

# Die Kirche vor der neuen Religiosität

*Von Karl Lehmann*

Die Phänomene und Symptome neuer Formen außerkirchlicher Religiosität werden hier vorausgesetzt und brauchen nicht mehr beschrieben zu werden, so vielfältig sie wiederum in sich sind: Interesse für ostasiatische Religionen, transzendente Meditation, Jugendreligionen, außerordentliche Erscheinungen der psychischen Wirklichkeit, ja sogar Astrologie. Der Christ kann diese Aufwertung fremder Religiosität nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der Kirche wahrnehmen: In nicht wenigen Klöstern und geistlichen Gemeinschaften scheint man Zenmethoden höher einzuschätzen als die bisherigen Wege abendländischer Frömmigkeit zu Gott.

Versucht wird eine Antwort von seiten der systematischen Theologie, nicht aus religionsgeschichtlicher oder religionsphänomenologischer Perspektive. Die Überlegungen sollen eine Hilfe zur konstruktiven Auseinandersetzung werden. Dafür werden drei Gedankengänge angeboten:

I. Auf der Suche nach einer normativen Grundbestimmung für das Verhältnis des christlichen Glaubens zu den außerkirchlichen Religionen.

II. Kriterien zur Unterscheidung religiöser Geister.

III. Erneuernde Impulse der kirchlichen Religiosität zur Begegnung und Konfrontation mit der neuen Religiosität.

## I

Religion könnte man zunächst mit einer normativen Bestimmung näher umschreiben, um dadurch ein Kriterium zu gewinnen, also zum Beispiel Religion als das, was den Menschen unbedingt angeht (P. Tillich). Man könnte auch Religion und Religiosität voneinander abheben: Religiosität kann unter Umständen auf einen konkreten Adressaten ihrer Vollzüge verzichten oder ihn im Verborgenen lassen, während Religion durchaus um eine überirdische Instanz zur Lösung der Lebensrätsel weiß. Aber die Bestimmung des Religionsbegriffs ist von ihrem Ansatz her so umstritten, daß wir lieber ohne diesen fragwürdigen Umgang Religion und Religiosität zu klären versuchen.

Um das Verhältnis der Kirche zu den neuen religiösen Trends bestimmen zu können, muß überhaupt das Verhältnis des Christlichen zu den außerbiblischen Religionen bestimmt werden. Es gibt dafür, wie die Theologie der nichtchristlichen Religionen in den letzten Jahren herausarbeitete, keine allzu

einfache Antwort, die man auf eine griffige Formel bringen könnte<sup>1</sup>. Die Wahrheit dieses Verhältnisses läßt sich nur mit mehreren Sätzen sagen. Nach meinem Dafürhalten sind drei solcher Grundüberlegungen in gleichursprünglicher Weise wichtig.

### *1. Das positiv-affirmative Moment im Verhältnis*

Für den christlichen Glauben ist Gott der eine, absolute und universale Herr aller Wirklichkeit. Dies findet seinen höchsten Ausdruck im christlichen Schöpfungsglauben. Alles, was ist, gelangt ins Dasein und ist durchwaltet von der Weisheit Gottes. Diese hat einen konkreten Namen: Jesus Christus. In ihm und auf ihn hin ist alles geschaffen. Es gibt darum nur eine einzige, Schöpfung und Erlösung umfassende Heilsordnung. Deshalb sahen bereits die frühen Väter Fragmente des Offenbarungsgeschehens, das in Jesus Christus endgültig erschienen ist, in aller Welt. Dieser Heilsratschluß Gottes findet sich in Splittern und partiellen Spiegelungen in den religiösen Bewegungen der Menschheit. Das eine Ziel kommt in den Fragen und Antworten der heidnischen Philosophen wie in den Aussagen und Riten der Religionen in Erscheinung. Sogar Augustinus, der in der Frage der Heilsmöglichkeit des Menschen sehr streng urteilt, war geneigt anzunehmen, daß Gottes Güte von allem Anfang an immerdar unter allen Völkern am Werk gewesen ist, so daß auch die Heiden ihre verborgenen Heiligen und ihre Propheten gehabt haben. Diese Hoffnung bezieht sich heute nicht nur auf das Heil des einzelnen Nicht-Christen. Gottes erlösende Gnade begegnet dem Menschen normalerweise nicht nur isoliert in der Einsamkeit seines Gewissens, sondern in seiner gesamten sozio-kulturellen Situation. Gewöhnlich lebt er sein religiöses Leben in den Formen, die ihm durch seine religiöse Gemeinschaft angeboten werden. Hier begegnet er normalerweise dem, was für ihn in seiner geschichtlich-konkreten Lage der unbedingte Anspruch des Gewissens ist. Es sind also zwei Elemente, die hier anerkannt werden: einmal die gemeinsame Suche der Menschheit nach einem religiösen Urgrund und dann das verborgene Wirken der noch unbekanntenen Gnade Jesu Christi in den nichtchristlichen Religionen. Sehr deutlich hat dies die »Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen« des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ausdruck gebracht: »Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschenges-

<sup>1</sup> Vgl. dazu N. Schiffers/H. W. Schütte, *Zur Theorie der Religion = Kleine ökumenische Schriften* 7. Freiburg i. Br. 1973; G. Lanczkowski, *Einführung in die Religionsphänomenologie*. Darmstadt 1978; W. Oelmüller/R. Dölle/J. Ebach/J.H. Przybylski (Hrsg.), *Diskurs: Religion = Philosophische Arbeitsbücher* 3. Paderborn 1979.

schlecht auf dem gesamten Erdkreis wohnen ließ; auch haben sie Gott als ein und dasselbe letzte Ziel. Seine Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte und seine Ratschlüsse des Heils erstrecken sich auf alle Menschen, bis die Erwählten vereint sein werden in der heiligen Stadt, deren Licht die Herrlichkeit Gottes sein wird; werden doch alle Völker in seinem Lichte wandeln« (Art. 1).

Entscheidend ist nun, wie diese fragmentarische und partielle Gemeinsamkeit beurteilt wird. Natürlich kann es sich nicht um eine liberalistische Gleichschaltung der verschiedenen religiösen Ansätze handeln, da man dadurch weder dem Selbstverständnis der nichtchristlichen Religionen noch dem Anspruch des christlichen Glaubens gerecht werden könnte. Immerhin formuliert das Zweite Vatikanische Konzil ein Maximum der Affirmation und der Anerkennung gemeinsamer Elemente: »Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. Unablässig aber verkündet sie und muß sie verkündigen Christus, der ist ›der Weg, die Wahrheit und das Leben‹ (Joh 14, 6), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat« (Art. 2). Nur durch eine solche dynamische Antwort, welche dem begegnenden Partner ein Minimum an Gemeinsamkeit zubilligt, aber zugleich das Ringen um die vollendete Fülle für alle nicht ausspart, kann es Gespräch und Zusammenarbeit geben. Wer die fremden Religionen nur als Unglaube, Götzendienst und Hybris verstehen kann, isoliert sich selbst, schafft eine grundsätzliche Dialogunfähigkeit und verliert die universale Weite der Begegnung, wie sie dem Katholischen zu eigen ist.

## 2. Das Moment der Verneinung und Entlarvung

Ohne eine kritische Ergänzung wäre das Gesagte nicht einmal halbwahr. Es läßt sich gar nicht leugnen, daß das Alte wie das Neue Testament und die Kirchenväter in den anderen Religionen auch Irrglauben und Aberglauben, Lug und Trug, dämonische Nachäffung wahrer Religion, teuflisches Blendwerk, Hybris, Verblendung des Herzens und ethische Verkommenheit sehen<sup>2</sup>. Sie sind so etwas wie eine Verkehrung der Schöpfungsordnung. Der biblische Glaube erkennt keineswegs alles, was sich irgendwie als »religiös«

<sup>2</sup> Vgl. zum Thema H. de Lubac, *Geheimnis, aus dem wir leben = Kriterien* 6. Einsiedeln 1967, S. 131 ff. (Lit.); H. Daniélou, *Mythes païennes, mystères chrétiens*. Paris 1966, vgl. ders., *Vom Geheimnis der Geschichte*. Stuttgart 1955; ders., *Vom Heil der Völker*. Frankfurt 1972.

ausgibt, schon darum als heilsbedeutsam an. Er weiß durchaus um die verschiedenen Gestalten und Verwandlungen des Religiösen. Das Christentum kennt auch ein entschiedenes Nein zu den Religionen und sieht in ihnen Hilfsmittel, mit denen der Mensch sich selbst gegen Gott absichert, anstatt sich seinem Anspruch auszuliefern. Sehen wir einmal ab von der Verspottung fremder Religionen im Alten Testament<sup>3</sup>. »Jahwe steht nicht in einer Reihe mit anderen Göttern. Da alle anderen Götter nur Götzen sind, ist Jahwe intolerant. Da er intolerant ist, sind alle Götter nur Götzen. Sie lösen sich in ›Nichts‹ auf, wenn und sobald sie mit Jahwe konfrontiert werden, welche Konfrontation auch der Spott auf eine eminent jahwegemäße Weise vollzieht. Toleranz wird um der Eigenart des Gottes willen, die man bewahren möchte, nicht geübt; denn der Kampf Jahwes gegen die Götzen, zu dem auch der Spott gehört, ist Teil seines Selbsterweises und seiner Selbstdurchsetzung.«<sup>4</sup>

Paulus sagt es im Neuen Testament sehr differenziert, daß nämlich die Menschen die Wahrheit Gottes zwar erkennen, aber sie haben sie nicht anerkannt. Sie haben den Glanz der Wahrheit niedergehalten und die Herrlichkeit Gottes götzendienerisch mit bloßen Bildern von vergänglichen Menschen und Tieren vertauscht. Anstelle des Schöpfers haben sie Geschöpfen Verehrung und Anbetung erwiesen (Röm 1, 18 ff., 2)<sup>5</sup>. Diese Sicht der Religion hat bekanntlich in der dialektischen Theologie der zwanziger Jahre eine negative Verschärfung erhalten<sup>6</sup>. Religion erschien mit Ethik, Moral und Gesetz als raffinierteste Form der Selbstrechtfertigung, der Werkgerechtigkeit, als Versuch des Menschen, von sich aus und allein mit seinen Kräften, manipulierend und magieähnlich, zu Gott zu gelangen. Letztlich ist sie gerade eine Umgehung des göttlichen Gottes und der Versuch einer Selbsterlösung. Der Religionsbegriff wurde so ganz unfähig, überhaupt angewendet zu werden auf den christlichen Glauben. Eine weitere Nuance der Religionskritik hat D. Bonhoeffer diesem Gedanken Karl Barths gegeben: »Religion« zeich-

<sup>3</sup> Vgl. zusammenfassend H. D. Preuss, Verspottung fremder Religionen im Alten Testament = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. Fünfte Folge, Heft 12. Stuttgart 1971; G. Johannes, Unvergleichlichkeitsformulierungen im Alten Testament, Diss. theol. Evangelisch-Theol. Fakultät Mainz. Mainz 1968; M. Rose, Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. Sechste Folge, Heft 6. Stuttgart 1975.

<sup>4</sup> H. D. Preuss, Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, S. 290.

<sup>5</sup> Vgl. dazu die Römerbriefkommentare von O. Kuss/E. Käsemann/O. Michel/St. Lyonnet/U. Wilckens/H. Schlier, vor allem jedoch H. Schlier, Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge. Freiburg i. Br. <sup>4</sup>1966, S. 29 ff., 38 ff.; ders. Doxa bei Paulus als heilsgeschichtlicher Begriff. In: Ders., Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II. Freiburg i. Br. <sup>5</sup>1964, 307 ff.; ders., Die Erkenntnis Gottes nach den Briefen des Apostels Paulus, in: ebd., S. 319 ff.

<sup>6</sup> Vgl. jetzt Chr. Gestrich, Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie. Zur Frage der natürlichen Theologie = Beiträge zur historischen Theologie 52. Tübingen 1977 (dort umfassende Lit.).

net sich gegenüber der Inanspruchnahme des Menschen durch den Glauben zusätzlich aus durch Individualismus, Flucht in eine Jenseits-Welt, Hinterwäldlertum, Verfehlung eines angemessenen Weltverständnisses und Abkapseln in die eigene Innerlichkeit. Der späte Bonhoeffer besteht erst recht auf den Bevormundungstendenzen und auf dem Hang zur Weltlosigkeit. Wenn das Christentum unfähig war, mit der neuzeitlichen Welt in ein Gespräch zu kommen, so war es – zum Beispiel – nicht zuletzt die »religiöse« Auffassung seiner Gestalt, die hinderlich war<sup>7</sup>.

Über Jahrzehnte herrschte dieser Begriff von Religion weithin in der evangelischen Theologie vor. In den letzten Jahren kam es zu einem ebenso radikalen Kurswechsel, wenigstens unter jüngeren Theologen<sup>8</sup>. Man sprach geradezu von einer Rehabilitation des Religionsbegriffs. So notwendig diese Umorientierung war, so hat sie wiederum nicht selten das Kind mit dem Bad ausgeschüttet. Im Grunde war die Gegenalternative ähnlich radikal und darum auch praktisch unbrauchbar wie die These selbst. Nicht selten fiel man auf einen undifferenzierten Begriff von Religion zurück, der das Spezifische des christlichen Glaubens eher wieder einebnete. Es besteht jedoch kein Zweifel, daß die dialektische Theologie trotz ihrer exzessiven Konsequenzen etwas gesehen hatte, was im Kern durchaus christlich war: daß nämlich die Erscheinung »Religion« durchaus auch von der Tendenz des Menschen zur Selbstverschließung und zur Sünde bestimmt ist. Der religionskritische Aspekt des christlichen Glaubens, der nicht einfach jedes Phänomen der Religionen schon als positiven Ausdruck des Glaubens anerkennt, ist also in Wirklichkeit gar nicht so altmodisch, wie es sich auf den ersten Blick anhört. »Das Christentum nimmt in seiner Theologie der Religionsgeschichte nicht einfach Partei für den Religiösen, für den Konservativen, der sich an die Spielregeln seiner ererbten Institutionen hält; das christliche Nein zu den Göttern bedeutet eher eine Option für den Rebellen, der den Ausbruch aus dem Gewohnten um des Gewissens willen wagt: Vielleicht ist dieser revolutionäre Zug des Christentums allzulange unter konservativen Leitbildern verdeckt worden.«<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Vgl. dazu E. Feil, Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. München/Mainz<sup>2</sup>1971, S. 335 ff.; G. L. Müller, Bonhoeffers Theologie der Sakramente = Frankfurter Theologische Studien 28. Frankfurt a. M. 1979, S. 65 ff. (Lit.).

<sup>8</sup> Vgl. dazu R. Volp (Hrsg.), Chancen der Religion. Gütersloh 1975; zur heutigen Gesprächslage vgl. vor allem H. Bürkle, Einführung in die Theologie der Religionen. Darmstadt 1977 (ausführliche Bibliographie); C. H. Ratschow, Die Religionen = Handbuch systematischer Theologie 16. Gütersloh 1979; zur Problemgeschichte vgl. auch Ch. Elsas (Hrsg.), Religion. Ein Jahrhundert theologischer, philosophischer, soziologischer und psychologischer Interpretationsansätze = Theologische Bücherei 56. München 1975; W.-D. Marsch (Hrsg.), Plädoyers in Sachen Religion. Gütersloh 1973.

<sup>9</sup> J. Ratzinger, Der christliche Glaube und die Weltreligionen. In: J. B. Metz/W. Kern/A. Darlapp/H. Vorgrimler (Hrsg.), Gott in Welt. Festgabe für K. Rahner, Band II. Freiburg i. Br. 1964, S. 287–305, hier 290.

### 3. Die Vermittlung der beiden Elemente

Der Weg, der nun zwischen Affirmation und Negation zu suchen ist, darf nicht verharmlost werden. Er kann nämlich nicht zu einem Synkretismus führen, der alle Konturen verwischt und alles für gleichgültig erklärt. Diese Gefahr ist deshalb groß, weil wir gewöhnlich heute von einem sehr statischen Religionsbegriff ausgehen. Unser kosmopolitisch eingefärbter Religionsbegriff setzt ja meist voraus, man solle in seiner Religion bleiben, sie voll ausüben und fruchtbar machen<sup>10</sup>. Dann sei man »im Kern« ohnehin mit allen anderen identisch, welche religiös sind. In diesem religiösen Weltbürgertum schwingt dann zugleich unterschwellig die Idee mit, dies sei auch darum möglich, weil die religiösen Symbole doch einer letzten Einheit der Bildersprache der Menschheit entstammen. Die Einheit der Religionen ist also erreichbar ohne eine Aufhebung ihrer Vielheit. Wir wollen hier nicht prüfen, was an dieser Zukunftsvision vielleicht richtig ist. Aber diese Begleitvorstellungen von Religion haben in der Tat einen sehr unbeweglichen Religionsbegriff geschaffen, der uns sowohl am wirklichen Dialog der Religionen untereinander als auch an der Konfrontation mit vielen sogenannten religiösen Bewegungen unserer Zeit hindert. Er ist auch geeignet, problematische religiöse Gestalten zu immunisieren und sie in einer sturmfreien Zone zu schützen.

Der neue Weg darf auch nicht dazu führen, eine harmlose goldene Mitte zu postulieren, die ein für allemal zu etablieren wäre. Der Weg der Analogie – Ähnlichkeit in Unähnlichkeit und Unähnlichkeit in der Entsprechung – bedeutet die beständige Aufgabe, das Gemeinsame und das Trennende selbstkritisch zu vergleichen. Es geht nicht an, jedes menschliche Suchen nach Gott, alles Religiöse in diesem Sinne, von vornherein als Hybris des Unglaubens abzutun. Davor warnt uns auch die Apostelgeschichte (17, 22 ff.): »Da trat Paulus in die Mitte des Areopags und sagte: ›Athener! Für alles Göttliche seid ihr, wie ich sehe, beispielhaft aufgeschlossen. Denn als ich durch eure Stadt streifte und eure Heiligtümer besichtigte, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: ›Einem unbekanntem Gott‹. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das will ich euch jetzt verkündigen: Der Gott, der die Welt und alles, was in ihr ist, geschaffen hat, er ist der Herr des Himmels und der Erde und wohnt darum nicht in Tempeln, die von Menschenhand errichtet sind. Auch bedarf er nicht der Menschen Hände zu seiner Verehrung, als ob er etwas nötig hätte, der selbst vielmehr allen Menschen Leben, Odem und alles Übrige gewährt. Er hat gemacht, daß alle Völker, so wie sie die gesamte Fläche der Erde bewohnen, von einem Urvater abstammen, und hat ihnen

<sup>10</sup> Vgl. dazu besonders K. Feiereis, *Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts* = *Erfurter Theologische Studien* 18. Leipzig 1965; P. H. Neumann, *Der Preis der Mündigkeit. Über Lessings Dramen*. Stuttgart 1977, S. 60 ff.

festen Zeiten bestimmt und eine Grenze ihrer Wohngebiete abgesteckt: Gott sollten sie suchen, ob sie ihn vielleicht ertasten und finden könnten. Und wirklich, für keinen von uns ist er in unerreichbarer Ferne! Denn in ihm leben wir; in ihm bewegen wir uns, in ihm sind wir, wie es einige von euren Dichtern gesagt haben: ›Wir sind von seinem Geschlecht.‹ Sind wir also Gottes Geschlecht, so dürfen wir nicht meinen, das Göttliche sei Gold, Silber oder Stein, einem Gebilde menschlicher Kunst und Phantasie gleich. Über die Zeiten, da man noch nichts von ihm wußte, hat Gott hinweggesehen und läßt jetzt allen Menschen an allen Orten Umkehr verkündigen. «<sup>11</sup> An diesem Punkt merkt man auch, daß es keineswegs um eine gleichgültige Einförmigkeit aller Religionen geht. Die Herausforderung der Nähe bleibt jedoch. Weil die Offenbarung Gottes, vor allem im Neuen Testament, koextensiv wird mit der Menschheitsgeschichte (Jesus Christus ist *für alle* gestorben, Sendung der Apostel *an alle Völker*), und weil das Wirken der Gnade den sichtbaren Bereich des Kirchlichen überschreitet, können wir nicht ein absolut definitives Urteil fällen, wo innerhalb einer Bewegung des religiösen Geistes »natürliche Religion« oder Offenbarung am Werk ist und wo nicht. In der Offenbarungsreligion ist Aufnahmefähigkeit für das menschliche Suchen als Basis vorausgesetzt, wenngleich sie verwandelt wird. Aber bei aller Ähnlichkeit der Formen kann eine ebenso große Unähnlichkeit des Gottesverständnisses nicht ausgeschlossen werden. Nichts an menschlichen Erfindungen ist von der Hybris des Menschen von vornherein ganz frei. Manchmal ist die Grenze hauchdünn, so wenn man etwa die Entschiedenheit des christlichen Bekenntnisses, die zum Glauben gehört, in der Nähe eines intoleranten Fanatismus sieht, in der Sache sind beide abgründig verschieden.

Es gibt sicher das Gemeinsame, nämlich das Bedürfnis des Menschen, die Erscheinungswelt zu verlassen und Gott zu finden. Dazu gehören denn auch: das Ledigwerden von den Banden der Leidenschaft, die an äußere Dinge fesseln; Disziplin menschlicher Rede und Phantasie, aber auch umherschweifender Gedanken; Sammlung der Kräfte in der Mitte des Menschen; das Geschenk der Stille als Ursprung geistlichen Sehens und ursprünglichen Hörens; Vermögen der Distanz zu allen verführerischen Attraktionen; Reinigung von Affekten, unlauteren Bindungen usw. Jedoch muß vor der Harmlosigkeit gewarnt werden, als ob die verschiedenen Techniken und Methoden des Religiösen indifferent seien, als ob es so viel religionsphilosophisch begründete Gemeinsamkeit gäbe, daß eine weitgehende Austauschbarkeit der Inhalte möglich erscheint. Es gibt keinen anderen Weg zwischen den Formen

---

<sup>11</sup> Außer den einschlägigen Kommentaren zur Apg. von H. Conzelmann (Tübingen 1963, S. 96–105) und E. Haenchen (Göttingen 1968, S. 453–468) und den klassischen Monographien von E. Norden, M. Dibelius usw. vgl. vor allem F. Mussner, Anknüpfung und Kerygma in der Areopagrede (Apg 17, 22b–31). In: Ders., Praesentia salutis. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testaments. Düsseldorf 1977, S. 235–243.

der neuen Religiosität und dem christlichen Glauben als die stetige Unterscheidung der Geister. Diese vollzieht sich nach vielen Kriterien, die nicht ein konstantes Arsenal darstellen, sondern sich je nach Partner und Konfrontation geschichtlich neu formulieren und sich auch jeweils verschieden bündeln. In diesem Sinne sollen einige dieser Merkmale zur Unterscheidung auswahlhaft erläutert werden.

## II

Die Phänomene der neuen Religiosität sind sehr vielgestaltig. Es ist notwendig, die einzelnen Formen sehr genau zu kennen und darüber informiert zu sein<sup>12</sup>. Darum ist es nicht ohne Risiko, eine gemeinsame »Liste« von Unterscheidungsmerkmalen aufzustellen. Man denke nur an die neuen Jugendreligionen, die Erneuerung fernöstlicher Religionen und Meditationstechniken sowie das gesteigerte Interesse für alle Vorgänge im parapsychologischen Bereich: Hellsehen, Telepathie, Spuk, außersinnliche Wahrnehmung, Okkultismus, Astrologie und mannigfache Rituale des Aberglaubens. Szientismus und Spiritismus gehen dabei eine nicht selten überraschende Ehe ein. Jedoch dürfen auch ungeheuerliche Phänomene wie Satanskult und religiös verbrämte Mordtaten, Gehirnwäsche und plumpe Bereicherung nicht vergessen werden. Manche Gestalten der religiösen Unterwelt erscheinen ungeklärt und dumpf. Sie entziehen sich aus sehr vielen Gründen der öffentlichen Aufklärung. Es kann dabei auch zu religiösen Formen und Ritualen kommen, die letztlich überwundene Stufen des religiösen Bewußtseins darstellen und im Stadium des Magischen und Fetischartigen verbleiben<sup>13</sup>. Gerade die Flucht vor öffentlicher Kontrolle und dem Minimum an Rationalität, das mit Publizität gegeben ist, stellt eine Art von Schutz für Rückfallmöglichkeiten dar in problematische, archaische und atavistische Zonen und Schichten des religiösen Bewußtseins. So ist auch zu verstehen, daß manche Phänomene der neuen Religiosität Fehl- und Ersatzformen des Glaubens darstellen.

Vor diesem Hintergrund soll nun versucht werden, wenigstens einige Leitlinien zur Unterscheidung zu formulieren.

<sup>12</sup> Vgl. dazu G. Lanczkowski, Die neuen Religionen = Fischer Taschenbuch 6237. Frankfurt 1974; G.-K. Kaltenbrunner (Hrsg.), Die Suche nach dem anderen Zustand. Wiederkehr der Mystik? = Herder Bücherei Initiative 15. Freiburg i. Br. 1976; I. Riedel (Hrsg.), Der unverbrauchte Gott. Neue Wege der Religiosität. Bern/München/Wien 1976; M. Müller-Küppers/F. Specht, »Neue Jugendreligionen«. Göttingen 1979; F.-W. Haack; Jugendreligionen. Ursachen, Trends, Reaktionen. München 1979. M. Mildenerger, Die religiöse Revolte. Jugend zwischen Flucht und Aufbruch = Fischer Taschenbuch 4208. Frankfurt 1979.

<sup>13</sup> Zu dieser Problematik vgl. G. Widengren, Religionsphänomenologie. Berlin 1969, S. 1-9; L. Petzold (Hrsg.), Magie und Religion = Wege der Forschung CCCXXXVII. Darmstadt 1978.



### *1. Gewähr der Förderung von Freiheit*

Die neuen Formen der Religiosität kommen nicht selten aus Mangel an Geborgenheit, aus der Erfahrung des Sinnverlustes und der Bedrohung der Zukunft. Die technische Zivilisation scheint dem Menschen unerträgliche Belastungen zuzumuten und seine Existenz schwerstens zu stören. Aus vielen Gründen existiert durch den Schwund des religiösen Bewußtseins ein Vakuum, wenn es um die Fragen nach dem Ursprung und Ziel des Menschen, nach einem letzten Sinngrund, nach der Zone jenseits des Todes und nach Gut und Böse geht.

Nicht zuletzt an diesen Bruchstellen setzen die Formen der neuen Religiosität an. Sie profitieren von der gesellschaftlichen Krise, versprechen Geborgenheit und signalisieren Rettung, wo bisher fast nur Schwierigkeiten und Ausweglosigkeiten erschienen. Dieses Versprechen verheißt eine heile, bald zu gewinnende paradiesische Welt. Man selbst besitzt eine totale Wahrheit, während alle anderen vom Satan Irregeleitete sind. In diesem Zusammenhang wird gegen Außenstehende ein Feindbild entwickelt. Eine überragende Führungsgestalt verdeckt die Schwächen des einzelnen Individuums. Der »Übervater« weist den Weg zum Heil. Darum nimmt man auch eine innere Kontrolle und ständige Überwachung in Kauf, die zur Ausbeutung der Gesamtperson führt. Modernste Schulungsmethoden schaffen, gemischt mit einseitiger Ernährung und geistigem Trommelfeuer, eine Ausschaltung der eigenen Kritik- und Denkfähigkeit. Zugleich wird die Anhängerschaft fanatisiert.

Wo solche Religiosität am Werk ist, wird der Mensch in seiner Freiheit nicht nur gefährdet, sondern er wird letztlich zu einem unmündigen Glied einer religiösen Vereinigung herabgestuft. Wahre Religion kennt zwar Gehorsam und Gemeinschaftsverpflichtung, aber ihr maßgeblicher Beweggrund besteht nicht zuletzt in der Einübung des rechten Gebrauchs von Freiheit. Gerade der christliche Glaube will jede infantile Bevormundung im religiösen Leben überwinden und zur Freiheit befreien (vgl. Gal 5, 1). Die Freiheit der Söhne Gottes soll jedem helfen, seine menschliche Existenz mit ihren Risiken anzunehmen und auch durch Situationen der Not hindurchzutragen. Wo eine Religion programmatisch freiheitsschädigend wirkt, ist die Befreiung von neuen Götzen geboten. Ähnliches gilt, wenn sich der Mensch bei aller offiziellen Aufgeklärtheit eines Zeitalters menschlichen Zwängen durch Magie und Aberglauben unterwirft, die mit der Personwürde unvereinbar sind.

### *2. Realitätserfahrung aus dem Glauben*

Die Schrift betont die Gegenwartigkeit und die jetzt schon anhebende Macht des zukünftigen Heils. Der Mensch soll seinen verlorenen Ursprung wieder-

finden. Je mehr die Gewißheit des Glaubens zur Sprache kommt, um so kräftiger unterstreicht das Neue Testament das noch anhaltende Seufzen der Kreatur, z. B. kontrastartig wird auf die noch nicht voll erlöste Wirklichkeit aufmerksam gemacht<sup>14</sup>. Der Mensch soll durch den Glauben ertüchtigt werden, die mühsam zu bestehende Wirklichkeit nicht vorschnell zu überspringen. Dies heißt zunächst einmal, daß der Christ weiß, daß das ihm zugesprochene Heil Gabe und Aufgabe, Wirklichkeit und Auftrag, Indikativ und Imperativ ist. Was ihm an neuem Leben mitgeteilt worden ist, muß in einem christlichen Handeln bewahrt und darum immer neu gewonnen werden. Die ethische Bewährung der neuen Wirklichkeit weiß gerade auch um die Brüchigkeit und um das Fragmentarische von Heil in der geschichtlichen Zeit des Menschen.

Darum nimmt der Christ auch die Schwachheit und das Scheitern seines Daseins an. Er will sich nicht durch tausend schmerzlindernde und betäubende Mittel, seien es Analgetika oder Drogen, von der belastenden Faktizität der Welt abwenden. Alle sich selbst täuschenden Fluchtwege stehen in einem krassen Widerspruch zu dem Menschsein, das von Jesus Christus zu lernen und in seinem Geist zu leben ist. Die Realität des Kreuzes, welche nüchterne Annahme und zugleich siegreiche Überwindung widriger Wirklichkeit besagt, steht hier im Zentrum der christlichen Lebensdeutung. In diesem Sinne ist das Christentum keine Religion des Idealismus. Es ist gerade bezeichnend, wie die eschatologischen Verheißungen mit den Bedingungen der endlichen, hinfälligen Existenz miteinander vermittelt werden. Das Christentum vertritt ein »Realitätsprinzip«, das ein ganz entscheidendes Element heutiger Religionskritik sein muß.

### 3. Widerstandsfähigkeit aus der Hoffnung

Gegenwart und Zukunft werden durch die Hoffnung miteinander verbunden. »Hoffnung aber, die man sieht, ist keine Hoffnung. Wie kann denn einer erhoffen, was er sieht? Wenn wir aber auf das hoffen, was wir nicht sehen, warten wir in Geduld« (Röm 8, 24 f.). Der Christ weiß, daß er auf seinem geschichtlichen Weg keine letzte Heilssicherheit erreichen kann, auch nicht durch Meditation und Askese, Versenkung und Übung. Zum Weg des Heils gehört darum das standhafte Aushalten eines geschichtlichen Auftrags. Die Geduld ist die Kraft des Wartens. Es gibt für den Menschen in dieser Zeit nicht das totale Glück und die sturmfreie Zone vollkommener Angstfreiheit. Die Geduld ist als Kraft des Wartens zugleich das Vermögen des Bleibens:

<sup>14</sup> Vgl. nun zusammenfassend W. Schmithals, Die theologische Anthropologie des Paulus. Auslegung von Röm 7, 17–8, 39. Stuttgart 1980, S. 83 ff. (Lit.).

Sie kann die Last der Gegenwart tragen und sie kann das einmal Empfangene bewahren. Sie weiß auch, daß der Durst und der Hunger des Menschen nach Sinn nicht durch eine plötzliche Versetzung in den Bereich des Heiles gelöscht werden können. Die heile Welt beginnt sich anfänglich durchzusetzen, aber sie ist rundherum noch bedroht. Darum ist die Geduld auch mit der Kraft des Widerstandes gegen die Mächte des Bösen ausgerüstet: nicht zu weichen, sich nicht überwältigen zu lassen. Der Mensch kann seine bisherige Identität nicht durch Eintritt in eine religiöse Sekte umtauschen und durch Loslösung aus den bisherigen Bindungen neu werden. Entschlossenheit und Wachsamkeit, Unermüdlichkeit und Mut zum Alltag kennzeichnen diese menschliche Existenz »zwischen den Zeiten«. Reiner Enthusiasmus wäre ein Leben für Engel, das die mühsame Kommunikation der Menschen und ihre Leibgebundenheit nicht ernst nehmen würde.

#### *4. Dienst und Sendung*

Das zugesprochene Heil kann nicht auf den Empfänger allein eingeschränkt werden. Hoffnung verlangt nach Mitteilung. Darum kann es auch nicht um die autistische und narzißtische Einschränkung von Heil und Glück nur auf die Empfänger gehen, sei es das Individuum oder eine Gruppe. Die Innerlichkeit der neuen Religiosität ist eine sehr zweiseitige Sache. Sie ist nicht nur verwandt mit irrationaler Flucht vor der konkreten Weltverantwortung, sondern sie scheint auch molochartig alles in die Fangarme des eigenen Ichs hinein aufzusaugen. Erlebnishunger und Trunkenheit von »Erfahrung« sind ein Beispiel dafür. Dabei handelt es sich um ein ähnliches Phänomen, wenn dieses Ich sich absolut besitzen oder sich auch als ein substantielles Zentrum auflösen will, um des Absoluten ansichtig zu werden. Empfangenes Heil muß zum Schwungrad des Tuns werden<sup>15</sup>. Darum ist Suche nach Heil zugleich Einübung der Bereitschaft, sich zugunsten derjenigen einzusetzen und zu verschwenden, die noch in Not sind. Dies ist das Gegenteil von Elitebewußtsein, wie es manchen neuen Religionen eignet. Christliche Religiosität verlangt vom Einsatz Gottes für die Welt her die Bekehrung zur Liebe und Versöhnung mit dem abgewendeten Bruder. Wenn aus der Meditation das Antlitz des Nächsten nicht leuchtender wiedergefunden wird, ist Verdacht geboten. Gott kommt nicht nur in mein Selbst, sondern liebt jeden Menschen, der unversehens mein Nächster werden kann. Nur im Verfügbarsein und in der Bereitschaft zur Sendung tun wir auch das, was nicht nur nach unserem Geschmack ist. Sendung und Treue zum einmal übernommenen Auftrag sind die wahren Opfer des Enthusiasmus, denn in ihnen wird er ge-

<sup>15</sup> Dazu H. U. von Balthasar, *In Gottes Einsatz leben = Kriterien* 24. Einsiedeln 1971, S. 89 ff.

läutert und gereinigt. Er weiß auch darum, daß er nicht immer trunken sein kann von erfüllter Erfahrung und ungefährdetem Heilsbesitz, sondern daß zu ihm auch das Exponiertsein und die zeitweilige Entbehrung, die Erfahrung von Trockenheit und Trostlosigkeit gehören. Wo diese Sendung und die Solidarität mit der beschädigten Welt nicht gegeben sind, wäre auch das Christentum nur eine Religion des Selbstgenusses. »Wenn unser Christenleben allgemein so unfähig bleibt, die Welt zu durchdringen und deren feindliche Kräfte zu überwinden, so deshalb, weil es nicht restlos und ausschließlich christliches Leben ist.«<sup>16</sup>

Man kann den Formen neuer Religiosität nicht von Randphänomenen und Symptomkuren des Christlichen her begegnen. Eine Konfrontation ist nur von der Mitte des christlichen Glaubens her möglich. Darum sind auch alle vereinzelt Strategien in dieser Auseinandersetzung nicht hinreichend. Sonderkommandos für den Einsatz gegenüber den Formen neuer Religiosität sind ebenso problematisch wie eine Extra-Pastoral für Randsiedler des kirchlichen Glaubens oder für Atheisten<sup>17</sup>. Hier liegt auch die Grenze jeder Information, so wichtig sie im Grunde ist. Letztlich geht es um das Zeugnis des gelungenen Lebens aus dem christlichen Glauben.

Schon die bisherigen Kriterien waren auch Anlaß einer christlichen Gewissensforschung, ob wir nämlich manchmal nicht zu sehr die Religion der Unfreiheit, Ichschwäche, Flucht vor der Verantwortung und Vertröstung gewesen sind. Ohne eigene Erneuerung werden wir wohl dem Sog der Konfrontation nicht standhalten können.

### III

Der christliche Glaube vermag offensichtlich viele Menschen religiös nicht mehr zu erreichen. Gewiß, er kann manche »religiöse Bedürfnisse« auch nicht befriedigen. Er darf auch eine gewisse Verwilderung im religiösen Bereich nicht fördern. Es hätte keinen Sinn, wenn er sich auf dem Markt der Möglichkeiten ganz nach Angebot und Nachfrage ausrichtet, ohne die geheimen Sehnsüchte und Wünsche der Menschen unter die Lupe zu nehmen. Er kann z. B. auf die Rationalisierung des Religiösen nicht verzichten. Aber zweifellos ist das Wachsen der außerkirchlichen Kulte auch ein Zeichen, daß die christlichen Kirchen an Schwächen leiden, die ihre religiöse Reichweite mindern. Zum Teil hängt dies sicher mit ihrer Struktur als Großkirchen in-

<sup>16</sup> M. Delbrèl, Gebet in einem weltlichen Leben = Beten heute 4. Einsiedeln 1974, S. 100.

<sup>17</sup> Näheres in analoger Weise dazu bei K. Lehmann, Die kirchliche Verkündigung angesichts des modernen Unglaubens. In: F. X. Arnold/F. Klostermann/K. Rahner/V. Schurr/L. M. Weber (Hrsg.), Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Band III. Freiburg 1968, S. 638–671.

nerhalb der modernen Gesellschaft zusammen. Sie sind zu sehr auf jenem Boden der industriellen Zivilisation angesiedelt, den man gerade verlassen möchte. Man flieht aber auch vor der hypertrophen Institutionalität unserer heutigen Kirchen (wenigstens in unseren Breitengraden). Dabei geht es jedoch nicht nur um die bekannten Identifikationsschwierigkeiten mit dieser Kirche<sup>18</sup>, sondern der Riß geht tiefer. Man verlangt nicht mehr wissenschaftliche Theologie, sondern – fundamentalistisch getönt – persönliche Bindung, weniger Glaubensbekenntnis, sondern Mythos und Magie. Auch dies sind zweifellos Formen des Protests und der Alternative gegen ein bestimmtes Erscheinungsbild von Kirche.

In diesem Zusammenhang möchte ich nur drei *Akzente der Erneuerung* hervorheben, die in engster Berührung mit diesen Einwänden stehen. Auch dabei kann es nicht um eine falsch verstandene Konkurrenzstellung der christlichen Kirchen mit den Formen der neuen Religiosität gehen. Sie stehen nicht ohne weiteres auf dem selben Boden, und man hat auch nicht dasselbe Verständnis von Religion. Aber die Herausforderung besteht. Die Antwort darauf besteht nicht in irgendwelchen Formen der partiellen Anpassung, der »Reaktion« und der Anbiederung, sondern in der spirituellen Verjüngung der eigenen Gestalt aus den ursprünglichen Quellen.

### 1. *Erleuchtung von innen und ganzheitliche Erweckung des Glaubens*

Der christliche Glaube ist nach seinem eigenen Zeugnis dem Menschen geistig zumutbar. Er folgt zwar nicht der Logik des gesunden Menschenverstandes, aber er trägt eine eigene geistige Sinnhelle in sich, die artikulierbar und mitteilbar ist. Diese Rechtfertigung des Glaubens in aller Öffentlichkeit gehört zu ihm. Dennoch resultieren aus dieser rationalen Gestalt des christlichen Glaubens Mißverständnisse, besonders unter den Bedingungen einer extremen Vorherrschaft von Verstand und Vernunft. Der Glaube besitzt in unseren Kirchen eine äußerst lehrhafte Gestalt. Viele gewinnen den Eindruck, man müsse sich durch Glaubensunterweisung oder gar durch theologische Argumentation zur Annahme des Geheimnisses Gottes vorarbeiten. Manchem ist der Weg dieser einzelnen rationalen Gewißheiten zu mühsam und zu unsicher. Hinzu kommt die autoritative Festlegung der Glaubensinhalte, die den Charakter der Abstraktion erhöht. In der Tat wird hier etwas überlagert, was in der großen christlichen Überlieferung viel wesentlicher ist: Der Glaube steht nicht am Schluß einer langen intellektuellen Stufenleiter, sondern er ist der Anfang und die Bewegung des Ganzen. Man kommt zum

<sup>18</sup> Dazu J. Ratzinger/K. Lehmann, *Mit der Kirche leben*. Freiburg i. Br. <sup>3</sup>1977; K. Forster (Hrsg.), *Religiös ohne Kirche? Eine Herausforderung für Glaube und Kirche*. Mainz 1977.

Glauben vor allem durch die Erfahrung der Gewißheit, durch inwendige Tröstung, durch Bestätigung und Stärkung. In der Tat hat auch das biblische Erkennen des Glaubens etwas mit der Erleuchtung der Augen des Herzens zu tun<sup>19</sup>. Wenn das innere Auge nicht entzündet wird, nützt alle äußere Belehrung nichts. Der Mensch sucht das lebendige Antlitz der Wahrheit und will die Gewißheit der Verheißung gleichsam auch von innen schmecken und fühlen. Nur dann wird der Glaube auch eine Hilfe zur Selbsterfahrung. Es genügt also nicht, daß der Glaube von außen rational vermittelt wird, sondern er muß auf vielen Wegen von selbst einleuchtend werden. Wir haben vergessen, in welchem hohem Maße der Glaube auch ein Stück weit »Mystik« ist<sup>20</sup>. Vielleicht müssen unsere Katechetik und Religionspädagogik hier grundlegend und neu umlernen, wenn es um die Methoden der Glaubensvermittlung geht.

Es hat auch keinen Sinn, zu den rationalen Komponenten oder statt ihrer »affektive« Elemente oder »emotionale« Dimensionen hinzuzufügen. Das äußere Nebeneinander von Rationalität und Emotionalität gibt noch keinen ganzen Menschen. Im Grunde geht es darum, der Unmittelbarkeit in der Begegnung mit Gott freie Bahn zu lassen. Es gibt auch rational nicht Aufgearbeitetes im Menschen, das selbst in einem langen Prozeß nicht adäquat bewältigt werden kann. Gemeint sind unsere Stimmungen und Gemütslagen, die in uns lebenden Verhaltensmuster, Antriebe und Hemmungen, Aggressivitäten und Ängste, Mentalitäten und Gesten. Man kann dies gar nicht in einen Begriff einfangen, was vor, neben, hinter, unter und über unserer Vernunft im Menschen ist und uns bestimmt. Erleuchtung und Erweckung heißt aber gerade auch, daß diese Schichten im Menschen mitangesprochen, umgebildet und entfaltet werden. Auch sie werden von innen erhellt und lichtvoll durchklärt. Zur Annahme des Glaubens gehört ihre Entfaltung.

Es nützt nichts, wenn wir eine überdehnte Intellektualisierung und Verbalisierung nachträglich durch falsche Jovialität und künstliche Spontaneität ergänzen wollten. Die fast rationalistische Versteppung ist nur wieder aufzubrechen, wenn der Glaube mit seinen schöpferischen Fähigkeiten von innen her geweckt wird und dabei neue Impulse der Imagination und Kreativität gibt. Ich brauche hier nicht nachzuweisen, daß die große Tradition der Spiritualität unserer eigenen Kirche so viele eigene Schätze hat, daß wir Hilfen dafür nicht zuerst aus fremden Kulturbereichen holen müssen, so nützlich solches an dieser Stelle auch durchaus zur Anregung sein kann.

<sup>19</sup> Vgl. H. U. von Balthasar, Leuchtet Jesus ein? In: Ders., Neue Klarstellungen = Kriterien 49. Einsiedeln 1979, S. 8 ff.; zu den Voraussetzungen vgl. immer noch P. Rousselot, Die Augen des Glaubens = Christ heute. Fünfte Reihe, Zweites Bändchen. Einsiedeln 1963.

<sup>20</sup> Darauf hat K. Rahner immer wieder hingewiesen, vgl. z. B. Erfahrung des Geistes. Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1977, S. 24 ff., 34 ff.; zum Thema vgl. auch A. Brunner, Der Schritt über die Grenzen, Wesen und Sinn der Mystik. Würzburg 1972.

## *2. Mut zur ganzen Wahrheit*

Religion kann nicht aus Halbheiten bestehen. Wenn der Grund der Wirklichkeit nicht enthüllt wird und verbindlich wird, dann kann er auch keinen letzten Halt geben. Nur eine entschiedene Überzeugung kann durch Zeugnis und Vorbild werben. Es genügt nicht, alles zu einem unverbindlichen »Angebot« herabzusetzen oder es in das Gewand des Billigen zu kleiden, wenn man Wahrheit verkündet.

Der christliche Glaube hat gewiß in seiner Geschichte durch Intoleranz und Dogmatismus gesündigt. Aber es wäre eine falsche Reaktion, die Wahrheit der Offenbarung nun halbherzig, wachsw weich und lauwarm mitzuteilen. Die christlichen Kirchen haben nicht nur deswegen so viele junge Menschen verloren, weil sie sie nicht auf gemäße Weise anzusprechen verstanden, sondern weil sie sie auch nicht genügend forderten. Die verschiedenen Anpassungsmanöver, welche die Integrationsfähigkeit des Christentums für die heutige Gesellschaft beweisen sollten, haben nicht selten den gegenläufigen Effekt erzielt: Sie haben dem christlichen Glauben selbst das Lebensmark entzogen, haben das Salz schal werden lassen, die nonkonformistische Herausforderung des Christlichen abgeschliffen und die explosive Substanz der Offenbarung in kleinste Dosen zerteilt und gefällig-ungefährlich verpackt. So ist auch das Prophetische des Christlichen entschwunden.

Es hätte eigentlich nicht der Subkulturen, Gegensysteme und Alternativen bedurft, wenn wir in allen Schichten und auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens nicht diesen Ausverkauf mitgemacht hätten. Jahrelang haben wir Strukturdebatten geführt und Demokratisierungsspielchen gemacht, große Bürokrationen aufgebaut, Kompromisse mit den Mächtigen geschlossen, Disziplinen verfallen lassen, strenge Zucht in den Orden nicht mehr geachtet, Leiden abgeschüttelt, uns abstumpfen lassen. Wir haben zu viel mitgespielt und das Revolutionäre, Immer-Neue und Eigene des christlichen Glaubens preisgegeben.

Der Ruf zur Entschiedenheit darf nicht, wie mancher vermuten könnte, verwechselt werden mit Restauration. So goldene Tage hatte die Vergangenheit auch nicht. Mut zum Bekenntnis und zum Ganzen ist etwas anderes als dogmatischer Starrsinn und fanatische Eigenbrödelei, auch etwas anderes als sture Selbstbehauptung und elitäre Überheblichkeit. Die neue Entschiedenheit ist die Schwester der Demut und der Wahrhaftigkeit – oder sie hat in dieser Welt schon von Anfang an verspielt.

## *3. Überschaubare und lebensfähige Gemeinschaften stiften*

Der Sog religiöser Subkulturen kommt auch vom Zerfall vieler Gemeinschaftsformen in Gesellschaft und Staat sowie in unseren kirchlichen Großge-

bilden. Dies ist nicht nur eine Folge von Vereinsamung und Sinnverlust, Zukunftsbedrohung und Entzug von Geborgenheit in unseren Familien, sondern es hat mit dem Zustand unseres Schulwesens, der Versteppung vieler Wohngegenden, der Bürokratisierung vieler Lebensabläufe und der immer größeren Segmentierung unserer Existenzbereiche zu tun. Auch die kirchlichen Gemeinden können auf Grund ihrer Größe und ihrer Struktur nur selten mehr überschaubare und lebensfähige Daseinsräume bieten<sup>21</sup>.

Der Ruf nach Geborgenheit in der Gruppe ist freilich, wie früher schon angedeutet wurde, nicht ungefährlich. Es kann eine süchtige Abhängigkeit von der Gruppe und einen einschneidenden Verlust jeglicher Selbständigkeit geben. Gruppenzwang kann eine Form des Terrorismus werden. Manche sind schon nach kurzer Mitgliedschaft willige, marionettenhafte Werkzeuge, ohne jede Kritikfähigkeit an der entsprechenden »Lehre« oder an der Person des Führers. Die Bindung an die Gruppe kann so exklusiv werden, daß Außenstehende nur noch »Feinde« sind und irgendwelche Beziehungen zu Nichtmitgliedern nicht mehr möglich sind. Jede Rückkehr in einen früheren Beruf oder die Fortführung einer Ausbildung werden illusorisch.

Hat man einmal diese Gefährdungen erkannt, so ist die Flucht in die Sonderwelt des Untergrunds dennoch als Protest gegen den Mangel an Gemeinschaft zu verstehen. Darum gehört es auch zu den Aufgaben des Glaubens, durch Strukturierung und teilweise Ausgliederung aus den großen Gemeinden überschaubare »kleine Lebenswelten«<sup>22</sup> zu schaffen. Diese sind schon deshalb notwendig, weil der Aufbau und der Erhalt der personalen Identität in wechselseitigen Beziehungen erfolgt. Da die konkrete Person sich von gesellschaftlichen Großgebilden weitgehend zurückgezogen hat, muß die Kirche Zwischenräume ausbilden, die nicht einfach den Privatisierungstendenzen erliegen, aber auch nicht den anonymen und übermächtigen Großgebilden angehören<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Zu den damit gegebenen Problemen vgl. K. Lehmann, Was ist eine christliche Gemeinde. In dieser Zeitschrift 1/72, S. 481-497; ders., Chancen und Grenzen der neuen Gemeindeftheologie. In dieser Zeitschrift 6/77, S. 111-127.

<sup>22</sup> Vgl. zu diesem Begriff A. Schütz/Th. Luckmann, Strukturen der Lebenswelt. Neuwied/Darmstadt 1975 (auch: Frankfurt 1979); Th. Luckmann, Lebenswelt und Gesellschaft. Paderborn 1980.

<sup>23</sup> Zu den Folgerungen vgl. außer der in Anm. 22 genannten Literatur auch F.-X Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg i. Br. 1979, 111 ff., 156 ff.; A. Hahn, Religion und der Verlust der Sinnggebung. Identitätsprobleme in der modernen Gesellschaft. Frankfurt 1974; T. Rendtorff, Gesellschaft ohne Religion? München 1975; D. Rössler, Die Vernunft der Religion. München 1976; H. Halbfas, Religion = Bibliothek Themen der Theologie, Ergänzungsband. Stuttgart 1976; H. Gollwitzer, Was ist Religion? München 1980. - Zur Vertiefung vgl. auch K. Lehmann, Vom Sinn der christlichen Existenz zwischen Enthusiasmus und Institution. In: A. Paus (Hrsg.), Suche nach Sinn - Suche nach Gott. Salzburger Hochschulwochen 1977. Graz/Wien/Köln 1978, S. 47-93; A. Paus (Hrsg.), Jesus Christus und die Religionen, Salzburger Hochschulwochen 1979. Graz/Wien/Köln 1980.



Freilich wird es auch darauf ankommen, wie weit sich solche Kleingruppen in ihrer positiven Funktion als »kleine Lebenswelten« öffnen und aufschließen lassen zu den stufenweise größeren und umfassenderen Gemeinschaftsformen. Gerade die Kirche muß über die »Nestwärme« solcher Kleingruppen hinaus universal und öffentlich bleiben. Sie gibt sich nicht mit dem Aufbau persönlicher Identität zufrieden, aber sie heilt auch nicht nur die von der Gesellschaft geschlagenen Wunden, sondern befähigt zum Aufbau der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Um dies zu ermöglichen, muß der christliche Glaube das Paradox wagen, in einer anonymer gewordenen Welt überschaubare und lebensfähige, fruchtbare und beispielhafte Gemeinschaften zu stiften. Die Kirche hat es auch in früheren Jahrhunderten immer wieder vermocht. Wenn sie sich auf den Geist des Herrn einläßt, wird er immer wieder Christen von neuem und in unerwarteten Formen versammeln.

Solange die Geschichte währt, ist auch das Christentum nicht endgültig vollendet. Zwar wird es kein anderes und besseres Wort geben als den Sohn der Liebe. Was dies aber bedeutet, wird immer wieder erst in Auseinandersetzungen und Verwandlungen offenbar. Das reine Christentum gibt es in dieser Zeit nicht. Wir lernen das Eigene besser im Streit mit dem Fremden, und so zeigt sich auch manchmal, daß das Fremde uns etwas sagt, was uns hilft oder mindestens uns zu uns bringt. Darin sehe ich die Gunst der geschichtlichen Stunde.