

Im religiösen Akt setzen Menschen den Sinn gegen die Sinnlosigkeit, das Ganzsein gegen die Zerstückelung, den Mut zu sein gegen die Angst.

Dorothee Sölle

Religion als Bedürfnis

Unsere religiöse Gegenwartssituation erscheint höchst widersprüchlich: Die Zahlen der klassischen Parameter religiöser Praxis wie Gottesdienstbesuch, Sakramentenspendung, Priester- und Ordensnachwuchs fallen zwar nicht mehr stürmisch weiter, hier und da gibt es sogar gewisse Anzeichen für einen Aufwärtstrend, aber von Trendwende will noch niemand so recht sprechen. Ganz anders dagegen die Parameter einer außerkirchlichen oder randkirchlichen Religiosität. Hier verzeichnet man Zuwachsraten. Mancher Seelsorger, Katechet oder Religionslehrer sieht etwas ungläubig zu: Das Bild will so gar nicht in seinen Erfahrungshorizont hineinpassen. In den Zeitungen liest er von einem wiedererwachten Interesse an der Religion, währenddem die Gottesdienstbesucher in seiner Kirche eher abnehmen bzw. das Interesse der Schüler an seinem Religionsunterricht zu keinerlei gestiegenen Hoffnungen Anlaß gibt. Gerade aus kirchlicher Perspektive könnte es so aussehen, als beschriebe das positivistische Dogma von dem naturgesetzlichen Absterben der Religion die Lage zeitgeschichtlich richtig; doch sind Aufbrüche neuer Religiosität nicht mehr zu übersehen.

Ambivalente Vielfalt

Das vielgestaltige Bild freilich macht eine nüchterne Erörterung schwierig: Zu verschieden sind die Elemente, Gruppen und Kräfte, die hier eine Neubelebung erfahren, zu verschieden ihre Bedeutung über die sie tragenden Gruppen und Personen hinaus; man zögert, einiges miteinander in einem Atemzug zu nennen, und doch sind Gemeinsamkeiten unabweislich: Meditation, Mystik, fernöstliche Religiosität, Taizé und charismatische Gruppen, Jugendreligionen und Sekten, bis hin zu Esoterik, Okkultismus und parapsychologisch erforschten Phänomenen, Mythologie und Symbolik, Religion auch als Therapiemittel bei Drogensucht. Es besteht ganz offensichtlich ein *Bedürfnis nach Religion*, das durch kirchliche Kanäle nicht befriedigt werden kann. Neue Traditionsquellen werden angezapft, neue religiöse Sozialformen bilden sich heraus, neue inhaltliche Schwerpunkte werden gesetzt. Ob es sich wirklich um eine *neue* Religiosität handelt, ist im üb-

rigen gar nicht so sicher. Zumeist handelt es sich um den *Rückgriff* auf alte, längst vergessen geglaubte oder nur noch in kleinen Gruppen überlebende Traditionsstränge. Neu kann das meiste nur einem modernen Kurzzeitgedächtnis vorkommen.

Eines scheint indessen auch sicher zu sein: das, was gemeinhin „neue Religiosität“ genannt wird, beschränkt sich nicht mehr auf die verschiedenen mehr oder weniger bekannten neureligiösen Gruppierungen innerhalb der christlichen Kirchen und auf die kleinen Grauzonen west-östlicher Wahlverwandtschaften in Form synkretistischer Sekten. Auch wenn die Gefahr besteht, diese, weil sie in manchem neu und ungewohnt wirken, zu überschätzen, ist durch sie doch auch eine *neue Hochschätzung von Religion und Religiosität* im Entstehen. Es mag nicht chic sein, als religiös zu gelten, aber man schämt sich nicht mehr religiöser Gefühle, jedenfalls wenn damit nicht kirchliche Bindung gemeint ist.

Das Stichwort „neue Religiosität“ bezeichnet allerdings auch ein insgesamt recht *ambivalentes Phänomen*: einerseits ausbeuterische Praktiken mancher Sekten, synkretistische Selbsterlöskulte, fundamentalistischer Buchstaben-Glaube, Beschwörung und Magie, Aberglaube in seinen schillerndsten Farben, ein Bereich von Religiosität mithin, der mehr Ängste und Abhängigkeiten verbreiten dürfte, als daß er befreiend wirkt und Menschen zu sich kommen läßt; andererseits aber auch eine Rückbesinnung auf kontemplative Traditionen der großen Weltreligionen, Bemühungen um authentische Selbsterfahrung, meditative Frömmigkeit, kosmische Spiritualität, Belebung von Gebetstraditionen, Religiositätsformen also, die nicht Flucht, Ablenkung und Unfreiheit bewirken, sondern sich als Stufen auf dem *Weg zu einer ganzheitlichen Menschwerdung* verstehen.

Wunsch nach Erlebnis und Subjektivität

Diese Ambivalenz kennzeichnet die „neue Religiosität“ in allen ihren Grundkonstanten: So zeichnet sich ein verstärkter Wunsch nach unmittelbarer religiöser Erfahrung ab, nach einer *Erlebnisdimension*, die zu vermitteln gerade

auch volkskirchliche Religiosität offenbar nicht mehr in der Lage ist. Nur, wo schlägt eine solche Religiosität um in ein weltfernes Schwärmertum? Der *Trend zu kleinen Gruppen* soll diesen Wunsch nach mehr und vor allem intensiverer religiöser Erfahrung unterstützen, macht sich im übrigen auch in den Kirchen bemerkbar.

Aber wann handelt es sich nicht mehr nur um ein legitimes Gemeinschaftserlebnis, sondern um den allzu einfachen Rückzug in die idyllische Kleingruppe von Gleichgesinnten? Oder der *Wunsch nach mehr Subjektivität* des religiösen Erlebens: Wo hört eine wünschenswerte Eigenständigkeit des religiösen Ausdrucks auf und fängt ein unreflektiertes, subjektivistisches Erleben-Wollen an? Man sucht mehr *Zugang zu den Traditionen anderer Religionen*. Sich mit fremden religiösen Traditionen auseinanderzusetzen, den Reichtum religiöser Kultur kennenzulernen, sich eine neue Sicht auf das eigene religiöse Bekenntnis zu verschaffen, ist nur wünschenswert. Die Grenze zum synkretistischen Einerlei scheint aber hier und da überschritten. Der *Hunger nach glaubwürdigen Vorbildern*, nach charismatischen Führern ist groß. Aber wie leicht begibt man sich in eine erdrückende Abhängigkeit, unterwirft sich, anstatt zu sich zu finden.

Es sieht so aus, als ob besonders eine Religiosität zunähme, die vor allem Ausdruck eines jeder Offenbarung oder konkreten Tradition vorausliegenden, dem Menschen immanenten Bedürfnisses ist. Glaubensinhalte sind für diese Art von Religiosität oft nur dann von Belang, wenn sie dieses Grundbedürfnis befriedigen. Im Grunde sind sie jederzeit austauschbar. *Kriterium* ihrer Übernahme bzw. ihrer Zurückweisung ist die jeweils *unterschiedliche Bedürfnislage* beim suchenden Menschen. Nicht jedes Berücksichtigen der Bedürfnisstruktur des religiösen Menschen kann einfach mit dem Hinweis zurückgewiesen werden, sie relativiere in unzulässiger Weise, sie erhebe den Menschen selbst zum alleinigen Maßstab von Religion. Noch bevor Religion explizit Gottesglauben formuliert, ist sie Ausdruck eines Überschusses an unerfüllter Hoffnung beim Menschen, seines Angelegtseins auf Transzendenz, seines Leidens an seiner eigenen Zerrissenheit, seiner Sucht nach Sinndeutung. Die Tatsache, daß Religion elementare Bedürfnisse des Menschen aufnimmt, ist ja nicht von vornherein fragwürdig. Bedenklich wird es erst, wenn Religion letztlich nur mehr die Überhöhung menschlicher Sehnsüchte darstellt, wenn sie nur sichert, tröstet, entgegenkommt, aber nicht mehr die Kraft findet, auch *Ansprüche* zu stellen, Forderungen zu erheben, die menschlichen Bedürfnisse gegebenenfalls auch durchkreuzen können.

Christlicher Glaube und kirchliche Verkündigung müssen sich im Umgang mit solchen religiösen Bedürfnissen dort besonders schwertun, wo sie ausschließlich von einem abstrakt-dogmatischen Wahrheitsbegriff ausgehen, wo sie einseitig Wert und Richtigkeit religiöser Traditionen nach einem theoretischen An-und-für-sich-Wahrsein zu bemessen versuchen. Erst die Frage nach der *Funktion religiösen Sprechens* für den einzelnen oder ein Kollektiv

änderte dies. Erst als man Religion in der jüngsten Zeit auf breiterer Front auch wieder als eine anthropologisch bedeutsame „Basissprache“ entdeckte, konnte man sie auch wieder stärker als elementares Bedürfnis wahrnehmen. Gerade die *Psychoanalyse* dürfte einiges dazu beigetragen haben, wenn Religion heute auch *außerhalb der Kirchen* wieder als eine zentrale Ausdrucksmöglichkeit des Menschen angesehen wird, hierin der Musik, der Dichtung, der bildenden Kunst vergleichbar. Religiöse Texte werden mehr und mehr in Zusammenhang mit anderen Textsorten gelesen, in denen sich Ängste, Sehnsüchte, Konflikte auf geradezu archetypische Weise ausdrücken: Märchen, Legenden, Träume.

Die alten gnostischen Versuchungen

Wo solche Zusammenhänge hergestellt werden, kann man jedoch nicht darauf verzichten, *zwei grundlegende Kriterien* zu nennen, die die Kirche ihrerseits als Warnschilder aufstellen muß, um deutlich zu machen, daß man nicht gewillt ist, alten *gnostizistischen Versuchungen* zu erliegen. So können für die kirchliche Verkündigung ein eschatologisches Nicht-von-dieser-Welt-Sein und ein Indie-Welt-gestellt-Sein aus der Verantwortung für das Ganze heraus keine Alternativen sein, sondern müssen in ihrer Spannung zueinander ausgehalten werden. Der Glaube, den sie verkündet, will nicht nur gedacht werden, sondern er muß *praktisch* werden. Das freie religiöse Bedürfnis neigt dazu, gesellschaftliche Verantwortung von sich fernzuhalten. Die persönliche Erhebung über den Alltag, über eine sündhafte Welt, läßt viele in einer privatistischen Haltung verharren. Religion droht hier wieder zu dem zu werden, was vor allem die marxistische Religionskritik ihr anlastet: eine Droge zu sein, die betäubt, nicht aber zu Befreiung und Verantwortung ermutigt. Wollen die christlichen Kirchen nicht Wesentliches von ihrem Gottesglauben aufgeben, so können sie nicht hinter die Linie zurück, die besagt, daß es gerade zum Wesen des Glaubens an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Gott Jesu von Nazareth gehört, daß die in Jesus Christus bereits angebrochene eschatologische Zukunft und die endliche, geschichtlich-gesellschaftlich bedingte Existenz in Beziehung gebracht werden müssen und nicht dualistisch voneinander getrennt werden dürfen. Wie sonst sollte man von diesem Gott sagen können, daß er die Liebe sei? Wie sonst könnte man vom menschengewordenen Gott sprechen, vom Kreuz, von der Nachfolge?

Ein zweiter Punkt, bei dem die Kirche in der Auseinandersetzung um die neue Religiosität äußerst wachsam sein muß, betrifft das *Verhältnis Gott-Mensch*. Beim Gottesglauben, so wie ihn Juden und Christen bekennen, handelt nicht der Mensch für sich. Als Hörender antwortet er auf den Anruf Gottes. Der Mensch verdankt sich einem Größeren, versteht sich zuallererst als Beschenkter. Wenn neue religiöse Lehren Selbst-Erkenntnis, Selbst-Bewußtsein, ja letztlich Selbst-Erlösung, Selbst-Befreiung predigen, dann kann das nur als Hybris verstanden werden, als fortgesetzte Selbstüberschätzung des Menschen.

Man macht sich Gott verfügbar, meint, ihn mit Hilfe exotischer Techniken zwingen zu können, eigenen Interessen zu entsprechen, huldigt also letztlich einer vorchristlichen, magischen Einstellung. Christliche Verkündigung muß gerade hier eine Position einbringen, die besagt: Der Wille Gottes ist vielleicht gerade nicht das, was ihr angesichts eurer Interessen- und Bedürfnislage gerne hättet. Ein Glaube, der nur noch unkritisch bestätigt, verkommt zum Beruhigungsmittel.

Neues Bewußtsein: an der Kirche vorbei?

Kirchlich würden wir es uns allerdings zu leicht machen, wenn wir dieses Bedürfnis nach Religion trotz der nicht selten fragwürdigen Religionsformen, die diesem Bedürfnis entsprechen, nur mit dem Hinweis auf seine inhaltliche Unzulänglichkeit abtäten. Vermutlich sind wir besser beraten, wenn wir es lesen als *Indikator für eine spezifische Lage der Menschen*, die zu diesem Mittel greifen, für Defizite, die auch die Kirche selbst in neuerer Zeit offenbar nicht in der Lage war, so aufzufangen, wie es nötig gewesen wäre. Insofern stände es uns gut zu Gesicht, wenn wir selbstkritisch mehr nach den Ursachen forschten: Liegt es an einer zu großen Bürokratisierung der Kirche, die zu einer unnötigen Entfremdung des kirchlichen Lebens von nicht wenigen Gläubigen führte? War es ein – wie viele meinen – zu starker Intellektualismus, z. B. in Liturgie und Verkündigung, der dazu führte, daß Gefühlswerte vernachlässigt wurden, und der auf diese Weise die Menschen zu teilweise fragwürdigen Mitteln Zuflucht nehmen ließ? Darüber hinaus muß sich aber auch die moderne Industriegesellschaft die Anfrage gefallen lassen, inwieweit sie dazu beitrug, Emotionalität verkümmern und Seelenlosigkeit sich ausbreiten zu lassen, so daß es heute im Grunde nicht verwundern kann, wenn die Menschen sich Emotionalität und Seelenleben auf ungewohnten Wegen zurückholen.

Daneben kann es für die Kirche und die Zukunft des Christentums nur gut sein, wenn insgesamt das Gefühl wächst, daß Menschen zum Leben mehr benötigen als ein materielles Versorgtsein. Nicht als hätte das das Christentum nicht immer schon vertreten. Nur dürfte heute die Zahl derjenigen größer sein als noch vor einigen Jahren, die ihm hierin lebhaft zustimmen.

Es könnte also ein neues Bewußtsein dafür wachsen, was der Mensch für ein *ganzheitliches Leben* nötig hat. Auch wenn sich das nicht sofort in kirchlichen Statistiken niederschlägt, so könnte dadurch ein Klima entstehen, in dem *Religion als ein elementares Ausdrucksmittel des Menschen* wieder stärker Beachtung findet, in dem der Mensch sich wieder religiös alphabetisieren läßt, eine religiöse Sprachfähigkeit zurückerlangt. Es könnte ein natürliches Empfinden für religiöse Erlebnisformen wachsen, auch wenn solche Religion noch lange nicht dem Glauben an den Gott Israels und Jesu meint. Zeitgenossen könnten wieder lernen, ihnen wesentliche Anliegen in der Sprache von Symbolen, Erzählungen, Zeichenhandlungen auszu-

drücken, in denen die Geschichte Gottes mit seinen Menschen beschrieben wird.

Die Kirche wird auf die Dauer davon ausgehen müssen, daß auch religiös mehr und mehr an ihr vorbeiläuft oder sich sogar bewußt außerhalb von ihr manifestiert. Mit einer weiteren *Pluralisierung des religiösen Lebens* ist zu rechnen, ob man dies nun für wünschenswert hält oder nicht. Es besteht hier ein Trend, der auch bereits innerkirchlich seine Auswirkungen zeigt. Die Vorrangstellung des Christentums im religiösen Bereich scheint zurückzugehen und innerhalb des Christentums noch einmal der der Kirche. Wenn sich in jüngster Zeit nicht- oder randkirchliche Organisationsformen von Religiosität verstärken, so sollte bei aller Gefahr der Vereinseitigung, der Verfremdung religiösen Denkens eine solche Entwicklung nicht nur als das Entstehen einer lästigen Konkurrenz begriffen werden. So etwas würde nur auf eine bedenkliche Ghettoisierung von Kirche hinauslaufen können. Die Kirche kann sich vielmehr auf die Situation einstellen, indem sie mit möglichst vielen innerhalb und außerhalb von ihr nach den *gesellschaftlichen und kirchlich-religiösen Ursachen* und Versäumnissen sucht, für die die jetzt erkennbaren neoreligiösen Bewegungen ein Symptom darstellen; indem sie die neu sich artikulierenden religiösen Bedürfnisse aufgreift und zur fälligen Unterscheidung von berechtigten und fragwürdigen Bedürfnissen beiträgt; indem sie zusammen mit anderen danach fragt, inwieweit Religion und Glauben überhaupt, in welcher Form auch immer vertreten, dem Menschen leben helfen. Glaubwürdig wird das Engagement der Kirche allerdings nur dann sein, wenn sie bei alldem glaubhaft machen kann, daß sie letztlich nicht aus institutionellem Eigennutz handelt, sondern aus Sorge um die Menschen.

Zweite Naivität?

Eine Rückkehr in vorneuzeitliche Verhältnisse, eine Zurücknahme des Säkularisierungsvorganges deutet sich jedenfalls nicht an. Ein solcher Gedanke wäre auch *ungeschichtlich*. Der Bedeutungsschwund, den religiöse Symbole und Zeichen in der Vergangenheit erlitten, die Trennung von naturwissenschaftlich-technischer und religiöser, aber auch die Entfernung religiöser Ausdrucksformen vom Lebensalltag und von der Alltagssprache, die für den Bedeutungsschwund von Religion in besonderer Weise verantwortlich gewesen sein dürfte, sind nicht rückgängig zu machen. Eine Wiederentdeckung des Mythischen und Symbolischen wird nur unter neuen Vorzeichen möglich sein. Denkbar ist allenfalls eine „zweite Naivität“ (Paul Ricœur), eine Art aufgeklärter Mythologisierung. Denkbar ist auch für die Zukunft ein Mensch, der nicht nur die Sprache der Paragraphen, Zahlen, historisch belegbaren Fakten spricht, sondern ebensogut auch die der Mythen und Symbole der Gleichnisse und der Poesie. Ob so einmal der im Verhältnis zur Moderne „postrationale“ Mensch aussehen wird, bleibt ungewiß. Sein Vorgänger hatte jedenfalls erhebliche Mühe, in diesem Sinne mehrsprachig zu sein. Klaus Nientiedt