

Versöhnung“, war sein Fazit. In jedem Fall seien viele durch den Kirchentag wieder auf den „Geschmack am Glauben“ gekommen.

Der Exeget Jürgen Ebach (Bochum), der an den Kirchentagsübersetzungen der Texte für die Bibelarbeiten mitgewirkt hat, deutete in seiner Bibelarbeit zur Kindheitserzählung des Mose die beiden Hebammen Schifra und Pua (Ex 1, 15) als li-

stige Frauen, die mit ihrem unspektakulären Pragmatismus zwar nicht gegen den mächtigen Pharaon aufbegehren, sich aber doch wirksam für das Leben einsetzen können. Ganz in diesem Sinne war das Treffen in Stuttgart zwar kein Kirchentag der kurzen Wege – dafür dauerte der Transfer zum Cantatter Wasen und zur Schleyer-Halle zu lange –, wohl aber ein Kirchentag der kleinen Schritte.

Stefan Orth

Von Pilgern und Konvertiten

Frankreichs kirchliche Landschaft befindet sich in tiefgreifendem Wandel

Zahlenmäßiger Rückgang allein sagt wenig über die Qualität des Wandels der religiösen Landschaft Frankreichs. Die Einstellungen und Haltungen der Menschen ändern sich; neue Akteure melden sich. Die Ungleichzeitigkeit der Phänomene erschwert die Analyse. Die Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger verdichtet ihre Analyse in zwei Typen religiöser Biographien: „Der Pilger und der Konvertit“ – so lautet der Titel ihres neuesten Buches – bestimmen die Entwicklung.

Es gibt Orte, in denen bündelt sich exemplarisch die Wirklichkeit eines ganzen Landes. Die 500-Seelen-Gemeinde Vézelay in Burgund könnte in religiöser Hinsicht als ein solcher Ort angesehen werden. Seine romanisch-frühgotische Pilgerkirche Sainte-Madeleine ist mehr als nur eine der 36 000 Kirchen in Frankreich. Ihr romanischer Stil gilt als besonders klar und schnörkellos. Der hell-strahlende frühgotische Chor verheißt etwas von jener Licht-Theologie, die von Frankreich her in weite Teile Europas ihren Ausgang nahm.

Selbst im laizistischen Frankreich zieht eine Kirche wie Sainte-Madeleine de Vézelay nicht nur die Kirchgänger an. Wenn in den öffentlichen Diskussionen der letzten Jahre vom gefährdeten kulturellen Erbe („patrimoine“) des Landes die Rede war, dann dachte man jenseits des Rheins an die Kathedrale von Chartres, an Notre-Dame in Paris, die Kathedrale von Reims, den Mont Saint-Michel – und eben auch an die von außen unscheinbare ehemalige Klosterkirche auf dem „ewigen Hügel“ im Morvan.

Ein „Mikrokosmos“ des Religiösen

Vézelay hat schwierige und strahlende Zeiten kennengelernt. Höhepunkte seiner Entwicklung erlebte es im Zusammenhang des Magdalenen-Kultes und der Kreuzzüge. Einer der wichtigsten Wege nach Santiago de Compostela begann in Vézelay. Jahrhundertlang geriet der Ort in Vergessenheit, bis die Romantik sich wieder für ihn interessierte.

Aber Vézelay ist nicht nur Vergangenheit. Gerade das, was sich gegenwärtig spirituell, religiös, pastoral an diesem Ort tut, wird in der französischen Öffentlichkeit aufmerksam beobachtet. Es kann sogar beispielhaft stehen für die religiöse Lage Frankreichs heute. Der Erzbischof von Sens und Auxerre, Georges Gilson, nennt Vézelay, das zu seiner Diözese gehört, einen „Mikrokosmos“ des Religiösen.

800 000 Besucher kommen jährlich auf den „ewigen Hügel“ von Vézelay. Unweit verläuft eine der zentralen Nord-Süd-Verbindungen Europas, die Autobahn A 6. Vézelay ist „haut-lieu“ der Mittelalter-Enthusiasten und Kunstliebhaber. Der ortsansässige Romancier Jules Roy nennt die Basilika die „sublimste Verbindung aus Romanik und Gothik“. Esoteriker aller Schattierungen haben den Ort entdeckt. In Vézelay scheint das Übernatürliche auch dem säkularisiertesten Zeitgenossen zum Greifen nahe.

Vor allem aber ist Vézelay ein Beispiel, wie sich die Kirche in Frankreich auf die Bedürfnisse einer auch religiös individualisierten Kultur einzustellen versucht. Der Vorgänger des gegenwärtigen Bischofs, der heutige Bischof von Lille, Gérard Defois, ein umtriebiger Intellektueller unter seinen französischen Kollegen im Bischofsamt, fragte sich vor einigen Jahren, inwieweit die religiös-pastorale Nutzung von Vézelay noch auf der Höhe der Zeit sei. Die bis dahin ansässigen Franziskaner sahen sich außerstande, weitergehende Erwartungen zu erfüllen.

Seit einigen Jahren sind Ordensfrauen und -männer der

„Communauté de Jérusalem“ (gegründet in Paris, Saint-Gervais; vgl. das Interview mit dem Gründer *Pierre-Marie Delfieux* in: HK, Februar 1990, 69 ff.) in Vézelay ansässig: In der Basilika singen die Ordensleute ihr Chorgebet. Jules Roy: Der Zuhörer glaube sich „im Paradies“. Den Jerusalemgemeinschaften hat der Ortsbischof die Aufgabe übertragen, die Basilika von Vézelay nicht zum Museum im schlechten Sinn verkommen zu lassen, sondern mit heutigem geistlichem Leben zu erfüllen.

Pfarrei – Wallfahrt – Kunstenthusiasten – Esoteriker – eine neuartige Mönchsgemeinschaft: In Vézelay ist die ganze Spannweite religiöser Moderne in Frankreich vertreten. Nicht immer leben sie schieflich friedlich miteinander.

Der klassische pastorale Ort, die Pfarrei, spielt in Vézelay eine vergleichsweise schwache Rolle. Der Pfarrer von Vézelay ist zugleich auch Pfarrer von dreizehn weiteren Gemeinden in der Umgebung. Im traditionell antiklerikalen Burgund fallen die Gottesdienstbesucherzahlen schon seit jeher besonders niedrig aus. Die großen Zahlen schreibt ein anderer Sektor: Neben den kulturell und touristisch Interessierten sind dies seit einigen Jahren die Teilnehmer an den Gottesdiensten der Communauté de Jérusalem. Aus einem größeren Umkreis zieht die aus Paris stammende „nouvelle communauté“ Personen an, die der Liturgie der Gemeinschaft folgen, ihren byzantinisch geprägten Gesang für sich entdeckt haben. Das sind nicht in erster Linie die Gläubigen aus dem Ort. Es handelt sich um einen anderen Typ von Gottesdienstbesucher: Man kommt nicht unbedingt jeden Sonntag, sondern von Zeit zu Zeit, wenn einem der familiäre und berufliche Kalender dies erlaubt. Man legt dazu größere Entfernungen zurück.

Der Pfarrgemeinde bereitet die Lage nicht nur Genugtuung. Ihre Bemühungen, kirchliche Gemeinschaft am Ort zu bilden, gilt nicht die Aufmerksamkeit der vielen, die nach Vézelay kommen. Ihrem Verständnis nach sehen sie sich nicht als Zuhörer einer Liturgie, die von einer von außen gekommenen, international zusammengesetzten Gemeinschaft gefeiert wird. Sie möchten „ihre“ Liturgie feiern, an der sie aktiv teilnehmen können. Um die Termine für ihre Gottesdienste müssen sie in der eigenen Pfarrkirche kämpfen.

In früheren Jahrhunderten hätte man in ähnlichen Situationen eine neue, eine weitere Kirche gebaut: die Kirche der Bürger neben der Kirche des Bischofs bzw. der Kirche der einen und der anderen Gemeinschaft. So entstand das dichte Netz von Kirchen in den Städten des Mittelalters und auch noch später. Heute wäre eine solche Alternative in einem Land wie Frankreich noch unwahrscheinlicher, als sie es insgesamt geworden ist.

Die Verhältnisse von Vézelay herrschen jedoch nicht nur in Burgund. Die religiöse Landschaft Frankreichs hat sich in den letzten 20 Jahren grundlegend verändert. Sie stellt sich vielfältig, gegensätzlich, ungleichzeitig dar, aber ist auch auffallend lebendig. Den aufgrund politisch-ideologischer Pola-

risierung schwierigen siebziger Jahren folgte in den achtziger Jahren in zahlreichen Synoden und synodenähnlichen Prozessen in den Diözesen eine Phase der Neubestimmung und der Neubestimmung der Lage von Christentum und Kirche. Französische Gesprächspartner weisen darauf hin, daß sich die Kirche Frankreichs in den letzten Jahren gefangen habe. Man ist sich neu klar geworden über die veränderten Verhältnisse und hat begonnen, sie aktiv anzunehmen und konzentriert zu gestalten. Der Brief der französischen Bischöfe an die Katholiken (*Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux Catholiques de France*, vgl. HK, Januar 1995, 13 ff.; Juni 1997, 283 ff., Juni 1999, 316 ff.) dient inzwischen vielen als Referenzpunkt.

Klöster, Wallfahrten, Großereignisse, Gemeinschaften

Eine beachtete Neuerscheinung auf dem Gebiet der Religionssoziologie liest sich geradezu wie eine Erläuterung dessen, was sich einem Ort wie Vézelay – aber selbstredend auch an vielen anderen Orten – verändert hat: *Danièle Hervieu-Léger, Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris 1999 (vgl. das Interview mit Hervieu-Léger, in: HK, Mai 1998, 235 ff.). Frankreich, so die Religionssoziologie, bewegt sich auf einen neuen Typ einer religiösen Landschaft zu. Die religiösen Identitäten bilden sich anders als in christentümlichen Zeiten. Dementsprechend entstehen unter Christen veränderte Sozialformen. Hervieu-Léger sieht eine Religion der – so lautet auch der Titel des Buches – „Pilger und Konvertiten“ heraufziehen.

Pilger – hinter dieser Bezeichnung verbirgt sich jener Phänotyp des Gläubigen, der seinen Glauben immer weniger selbstverständlich und ausschließlich in einem festen Rahmen von vorgegebenen Orten und Zeiten lebt. Seine an eine Territorialpfarre gebundene regelmäßige religiöse Praxis ersetzt er durch mehr oder weniger häufige und regelmäßige Besuche von sogenannten religiösen „hauts lieux“ oder „moments forts“: Klöster, von neuen geistlichen Gemeinschaften geführte Kirchen wie die Basilika von Vézelay, Wallfahrten, Großveranstaltungen wie das Pariser Weltjugendtreffen 1997 (vgl. HK, Oktober 1997, 500 ff.) und anderes mehr. Kaum eine Region Frankreichs hat gerade auf diesem Gebiet so viel zu bieten wie gerade Burgund. Die Landkarte Burgunds liest sich wie ein Atlas religiöser Aufbrüche und charismatischer Persönlichkeiten in Vergangenheit und Gegenwart: Cluny und Cîteaux, Paray-le-Monial und Nevers, Taizé und La-Pierre-qui-vire, um nur die bekanntesten zu nennen (vgl. Denis Grivot, *La Bourgogne mystique*, Editions de l'Armançon, Précy-sous-Thil 1995).

Konvertiten – darunter versteht Hervieu-Léger Gläubige, deren religiöse Zugehörigkeit einer „persönlichen Wahl“ entspringt. In dreifacher Form kennt sie diesen Typ: diejenigen,

die ihre religiöse Zugehörigkeit wechseln, solche, die – ohne zunächst einer religiösen Gemeinschaft angehört zu haben – eine ihnen zusagende religiöse Tradition finden und sich zu ihr bekennen, und schließlich diejenigen, die eine Religion, in die sie zunächst rudimentär und wenig intensiv hineinsozialisiert wurden, neu entdecken, wiederentdecken bzw. in einer intensiveren Form aneignen.

Der Pilger und der Konvertit – diese beiden Prototypen verkörpern die These vom Ende eines bestimmten Sozialtyps von Katholizismus. Das Vordringen des „Pilgers“ als Phänotyp religiöser Praxis signalisiert das Ende eines Typs religiöser Praxis: den des „regelmäßig Praktizierenden“. Hervieu-Léger: Die Figur dessen, der seinen Glauben regelmäßig praktiziert, „entspricht einer für den Katholizismus typischen Epoche, gekennzeichnet durch die extrem zentrale Stellung klerikaler Macht und der starken Territorialisierung gemeinschaftlicher Zugehörigkeit“.

Authentische Religiosität kann nur eine persönlich gewählte sein

Der Gläubige, der seinen Glauben „regelmäßig praktiziert“, entstammt für Hervieu-Léger nicht nur einer vergangenen agrarisch-ländlich geprägten Welt, in der Religion sich im wesentlichen in bestimmten Praktiken manifestierte, an bestimmten Orten und einem fraglos gültigen Kalender. Hinter diesem Phänotyp stecke auch die letztlich utopische Vorstellung des „Ganzen“: „eine Welt, die gegen die Konkurrenz anderer Religionen verteidigt werden muß, vor allem aber zu erobern bzw. zurückzuerobern ist von den Schlichen säkularisierender Mächte, die die soziale Autorität der religiösen Institution untergraben“.

Der „Konvertit“ steht für die Autorin dagegen für die fundamentale Forderung religiöser Modernität, nach der „authentische“ religiöse Identität nur eine persönlich gewählte sein könne. Die Ausbreitung des Typs „Konvertit“ deutet Hervieu-Léger als Hinweis auf eine allgemeine Sinnsuche – in den verschiedensten Formen, in allen Schichten der Gesellschaft. Unlösbar damit verbunden ist die Schwächung religiöser Sozialisation. Die Zahl der Personen, die nur eine formale Verbindung zu ihrer Religion aufwiesen, steige an. Der Konvertit symbolisiert des weiteren die Tatsache, daß sich religiöse Identität heute weniger automatisch auf Grund von Ererbtem, Überkommenem bildet, sondern auf der Basis dessen, was der einzelne aus unterschiedlichsten Symbolbeständen zusammensucht.

Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft ist vor diesem Hintergrund nicht mehr selbstverständlich und „normal“. In dem Maße, wie die Säkularisierung den Charakter des Normalen annimmt, Religiosität innerhalb eines bestimmten Konformismus wie selbstverständlich nicht mehr nahe liegt, steht der Konvertit für eine bestimmte neue „Intensität“ des

religiösen Engagements des einzelnen, für den Versuch, eine religiöse Identität in ihrer „Integralität“ anzunehmen.

Hervieu-Léger sieht eine geradezu „paradoxe“ Verbindung zweier Erscheinungen, die sich auf den ersten Blick auszuschließen scheinen: Rückgang an sozialem Einfluß religiöser Institutionen einerseits und Anstieg an Konversionen in den modernen säkularisierten Gesellschaften: „Die Konversion, schon wegen ihrer Unvorhersehbarkeit und ihrer Unwahrscheinlichkeit, bestätigt die kompensatorische Idee von unsichtbarer und sich geräuschlos vollziehender Gegenwart und Handlung des Göttlichen in der Welt, die dessen Kraft nicht kennt.“

Die geistlichen Gemeinschaften sind eine Sozialform, die besonders für den religiösen Phänotyp des „Konvertiten“ geeignet scheint. Eine Zeitlang standen sie wie Exoten außerhalb bzw. am Rande der verfaßten Kirche. Inzwischen haben sie sich etabliert, sind teilweise auch formal eingegliedert in das kirchliche System, lassen sich in pastorale Aufgaben einbinden, gehen auf kirchenamtliche Ansiedlungswünsche ein – etwa wie die Jerusalem-Gemeinschaften in Vézelay. Die Beziehungen zwischen den Gemeinschaften und den Diözesen entkrampfen und normalisieren sich. Die Gemeinschaften passen sich an die kirchlichen Verhältnisse an, allerdings nimmt im selben Maße auch ihre Unterscheidbarkeit ab.

Ein anderes Beispiel: Die Statuten einer der bekanntesten charismatischen Gemeinschaften in Frankreich, Emmanuel, wurden im Dezember vergangenen Jahres vom Vatikan definitiv angenommen. Die bisherige Anerkennung als internationale private Vereinigung päpstlichen Rechtes galt zunächst ad experimentum. Der Pariser Kardinal *Jean-Marie Lustiger* hatte Emmanuel 1986 eine diözesane Anerkennung verliehen. Die Entscheidung, der Gemeinschaft die Pariser Pfarrei La Trinité zu übertragen, stieß damals auf Vorbehalte. Selbst wenn sich hier inzwischen einiges entspannt hat, Vorbehalte bleiben. Ein Nachbarpfarrer von La Trinité wurde von der Pariser Tageszeitung „La Croix“ mit dem Ausspruch zitiert, Emmanuel sei so etwas wie ein „Staat im Staat“. Zu diesem Eindruck kommt es von außen in dem Maße, wie eine Bewegung in höherem Maße auf Ehrenamtliche und – unter französischen Bedingungen besonders wichtig – auch finanzielle Mittel zurückgreifen kann, als diese einer normalen Pfarrei in der Regel zur Verfügung stehen.

Wie können Pfarreien ihrer missionarischen Aufgabe gerecht werden?

Ähnlich und zugleich anders in Vézelay: Nach der Ansiedlung der Jerusalem-Gemeinschaften sah sich der Bischof von Sens und Auxerre genötigt, einen Priester seines Vertrauens als Vermittler zwischen Jerusalem-Gemeinschaften und Pfarrei zu entsenden. Dessen Aufgabe ist es, zwischen der von ih-

rer Mission überzeugten Gemeinschaft, einer um Beachtung ihrer Bedürfnisse kämpfenden Pfarrei und einer laizistisch regierten politischen Gemeinde zu vermitteln, von der man nicht viel Verständnis für die komplizierten Verhältnisse um die Basilika erwarten kann. Nur solange es gelingt, zwischen diesen Kräften eine stabile Balance zu erhalten, hat das Experiment der Jerusalem-Gemeinschaften Zukunft.

Kaum irgendwo sonst sind die innerkirchlichen Veränderungen so stark spürbar wie in den Pfarreien. Rund 60 Bistümer in Frankreich haben unternommen oder unternehmen derzeit eine grundlegende pastorale Gebietsreform (vgl. HK, April 1997, 175 ff.). In zahlreichen Diözesen wurde diese Reform entscheidend vorbereitet und in die Wege geleitet durch Diözesansynoden bzw. diözesane pastorale Dialogprozesse.

Wobei auch hier längst die Kritik zu hören ist, es würden zwar territoriale Zuordnungen neu vorgenommen, ohne zuvor aber hinreichend die Bedürfnisse der betroffenen Gemeinden berücksichtigt zu haben. Hier und da wird bereits der Ruf nach der Reform der Reform laut. Mehrere Priester der Diözese Rouen wiesen im vergangenen Jahr erneut darauf hin, daß es weniger darum gehen müsse, die Pfarreien neu zu ordnen, um so sicherzustellen, daß ein immer größeres Territorium trotz allem in Verbindung bleibe mit einem Priester. Es müsse vielmehr um die Frage gehen, wie die Gemeinschaften sich organisieren könnten, um ihrer missionarischen Aufgaben auf dem gegebenen Gebiet gerecht werden zu können (La Croix, 29.7.98).

Die Pfarrei in Frankreich befindet sich auf dem Weg von einem „holistisch-ländlichen System“ zu einer „pluralen städtischen Zivilisation“, so lautet die Diagnose des Soziologen und Priesters der Erzdiözese Bordeaux, R. Courcy. In der französischen Diskussion um die Zukunft der Pfarrei geht es stärker um eine auch aus soziologischen Gründen fällige kirchliche Gebietsreform und weniger ausschließlich um personelle Umverteilung angesichts von Priestermangel. Eine der wichtigsten französischen Veröffentlichungen zu diesem Thema geht bezeichnenderweise auf ein Kolloquium im Jahre 1997 zurück, an dem Sprecher aus Politik und Verwaltung die staatliche Diskussion über die Gebietsreform einbringen (Commission Sociale des évêques de France, Eglise et société face à l'aménagement du territoire, Bayard Editions / Centurion / Cerf, Paris 1998). Der pastorale Strukturwandel geht in weiten Teilen der französischen Provinz einher mit nachhaltigen Veränderungen der soziologischen Verhältnisse: Landflucht wegen hoher Arbeitslosigkeit verändert nicht nur die Siedlungsverhältnisse, sondern eben auch die pastorale Situation.

Trotzdem ist die Kirche in Frankreich bemüht, gerade vor Ort ihre missionarische Aufgabe nicht aus dem Auge zu verlieren. Hier spielen wenn schon nicht die Pfarreien, so aber doch wenigstens kleine Gemeinschaften am Ort, einige Fami-

Gedanken freisetzen



Irmtraud Tarr Krüger
Schutzengel
Boten aus dem Raum der Seele
224 S., geb. mit Schutzumschlag
ISBN 3-451-26761-6
DM 36,- /öS 263,- /SFr 34.-
Ein Buch, das Erfahrungen ernst nimmt.
„Ein wertvoller Kompass für die rechte Sicht in den modernen Auseinandersetzungen über das Phänomen „Engel“ sowie die Realität von Engeln und Dämonen“ (Dt. Ärzteblatt).

Ermältlich in jeder Buchhandlung oder beim Freiburger Buchversand, Habsburgerstr. 116, 79104 Freiburg, Tel. 0761/2717-328 - Fax 0761/2717-360.

David F. Noble
Eiskalte Träume
Die Erlösungsphantasien der Technologen
320 S., geb. mit Schutzumschlag
ISBN 3-451-26594-X
DM 44,- /öS 321,- /SFr 42.-
Was bleibt vom Menschen? Das Schaf Dolly scheint erst der Anfang. Noble zeigt: Erlösungswahn und rationales Denken sind eine unheilvolle Allianz eingegangen. Eine spannende Lektüre.



Felipe Fernández-Armesto
Wahrheit
Die Geschichte. Die Feinde. Die Chancen.
288 S., geb. mit Schutzumschlag
ISBN 3-451-26667-9
DM 38,- /öS 277,- /SFr 36.-
„...ein philosophisches Werk mit einer flotten Schreibe, einer großen Alltagsnähe, zumeist solider Information – und mit einem Schuß kulturkritischem Esprit. Fernández-Armestors Werk ist eine ungewöhnliche Suche nach der Wahrheit, ein beeindruckendes Sachbuch“ (Publik Forum).

HERDER / SPEKTRUM

lien, die sich in ganz bescheidenem Rahmen zusammentun, eine zentrale Rolle.

Erzbischof Gilson warnt in seiner Stellungnahme für das genannte Kolloquium ausdrücklich vor einer weiteren „Privatisierung des religiösen Lebens“. Der territoriale Zusammenhang lockere sich in den Gemeinden zwar zugunsten kleinerer Gemeinschaften. Das heiße aber nicht, daß man deswegen auf die religiösen Dienste gegenüber einer Bevölkerung verzichte, die sich weiterhin zu 70 Prozent als katholisch verstehe und religiöse Feiern sowie geistliche und caritative Hilfe wünsche.

„Die Zeit der Christenheit ist beendet“ (Erzbischof Gilson). Diese Lektion der Geschichte hat die Kirche in Frankreich gelernt. Nun ist sie dabei, strukturell und pastoral daraus Konsequenzen zu ziehen. Religiöser Individualismus als Teil des modernen Individualismus hat begonnen, Religion in ihren

verschiedensten Erscheinungsformen zu verändern: von den kirchlichen Pfarrestrukturen bis zu dem, was man in Frankreich gerne „nbuleuse mystique-sotrique“ nennt, kirchliche Bewegungen und Gemeinschaften ebenso wie das diffuse Interesse an Religiösem und Religionen (vgl. *Jean Vernet*, *Nouvelles spiritualits et nouvelles sagesse*. Les voies de l'aventure spirituelle aujourd'hui. Bayard Editions, Paris 1999). Auf der einen, ansteigenden Straße von Vézelay treffen sie sich alle: die Liebhaber des Chorgesangs einer noch jungen Ordensgemeinschaft, die Spurensucher vor- und auerchristlicher Weisheitslehren, die Enthusiasten mittelalterlicher Baukunst, die touristischen Betrachter als sehenswert ausgewiesener historischer Kirchen – und schließlich die überschaubare Schar bekennender Christen – an einem Ort, an dem es die Gegenwart angesichts von so viel Geschichte allemal schwer hat, sich zu profilieren. *Klaus Nientiedt*

Ein Neomythos kehrt zurück

Anfragen an die Kult-Serie „Star Wars“

Am 19. August kommt mit „The Phantom Menace“ der erste Film einer neuen Trilogie der Reihe „Star Wars“ von George Lucas in die deutschen Kinos. Linus Hauser, Professor für Systematische Theologie an der Universität Gießen, ordnet die Serie mit Kultcharakter in die Geschichte der Science-fiction-Literatur ein, stellt den Inhalt vor und bewertet ihre religiösen Implikationen.

Im Jahre 1977 hatte der erste Film der Star-Wars-Trilogie mit dem Titel „Krieg der Sterne“ Premiere. Insgesamt konnten die drei Star-Wars-Filme weltweit 1,3 Milliarden Dollar an den Kinokassen einspielen; der Verkauf von Merchandise-Artikeln, die das Star-Wars-Emblem oder Star-Wars-Figuren verwenden, erbrachte noch einmal den stattlichen Betrag von mehr als 2,5 Milliarden Dollar. Als zum zwanzigjährigen Jubiläum des ersten Teils der Trilogie die alte Filmreihe in einer überarbeiteten Fassung noch einmal in die Kinos kam, wurden in den ersten vier Wochen in den USA weitere 116 Millionen Dollar verbucht (vgl. für diese Daten, aber auch grundsätzlich zu Star Wars: *Stephen J. Sansweet*, *Star Wars*. Alle Sammlerstücke zur Trilogie, Königswinter 1996; ferner die lesenswerte fundamentaltheologische Arbeit von *Christian Wessely*, *Von Star Wars, Ultima und Doom*. Mythologisch verschleierte Gewaltmechanismen im kommerziellen Film und in Computerrollenspielen, Frankfurt am Main 1997).

Wie läßt sich diese Massenbegeisterung für eine im Grunde genommen recht schlichte Story erklären? Aus filmtechni-

scher Perspektive kann man sagen, daß Star Wars 1977 eine neue Epoche des Filmemachens eingeleitet hat. Das Erfolgsrezept heißt: Unterhaltung gepaart mit grandiosen Spezialeffekten und einem geradlinigen einfachen Handlungsablauf. Dabei ist dieser Handlungsablauf eingebettet in einen *metaphysischen Ordnungszusammenhang*, der dem Zuschauer überhaupt nicht bewußt sein muß. Deshalb ist es auch Sache von Theologen, das Star-Wars-Thema zu reflektieren – zumal man an ihm exemplarisch die religiöse Bedeutung von Science-fiction im allgemeinen studieren kann.

Die metaphysischen Kränkungen der Moderne

Grundlegend für den kulturellen Kontext der Entstehung moderner Science-fiction sind die drei *Kränkungen* der wissenschaftlich-technischen Moderne. Lange Zeit hat sich das Christentum an das geozentrische Weltbild gebunden. In diesem Weltbild fand die ganze irdische Geschichte ihren umfassenden Rahmen darin, daß sie das