

Gegenwind?!

Gesellschaft im Umbruch

Prof. Dr. H.-J. Höhn

Es gibt Dinge, die tun wir aus Neigung. Und es gibt andere Dinge, die tun wir aus Pflicht. Was wir aus Neigung tun, erledigen wir in der Regel gerne. Und bei Dingen, die gerne getan werden, steigt die Wahrscheinlichkeit, dass sie gut gemacht werden. Was wir dagegen aus Pflicht tun, müssen wir in der Regel gut machen, ohne dass wir es gerne erledigen. Das ist ja gerade das Verpflichtende an der Pflicht: Sie nimmt keine Rücksicht auf den Lustfaktor. Allerdings wissen wir auch: Die Erfolgsquote bei Pflichterfüllungen steigt, wenn wir die Dinge, die zu tun sind, gerne erledigen. Was lustlos gemacht wird, wird in der Regel auch schlecht gemacht. Mindestens die Neigung zur Pflichterfüllung sollte vorhanden sein – in der Kirche wie in der Schule, bei Schülern wie bei Lehrerinnen und Lehrern. War diese Neigung immer schon eine Voraussetzung für die „missio canonica“, so möchten manche sie nach PISA auch zur Bedingung für die Verbeamtung machen. Sie ahnen warum: Was aus Neigung geschieht, wird in der Regel besser erledigt als das nur aus Pflicht getane...

Sich mit dem Thema „Kirche“ zu beschäftigen kann geschehen aus reiner Neigung, aus Neigung zur Pflicht oder aus purer Dienstpflicht. Bisweilen ist es auch eine Mischung aus allem. Die Ursache dürfte beim Thema selbst zu suchen sein, das gemischte Gefühle hervorruft. Diese Mischung kann in Einzelfällen sogar Unverträglichkeitsreaktionen zwischen Pflicht und Neigung nach sich ziehen. In den Studien- und Lehrplänen ist es zwar verpflichtend vorgegeben. Aber die Beschäftigung mit ihm führt regelmäßig zu Frustrationen: Ist es in Schule und Hochschule schon schwer genug, bei unseren Zeitgenossen ein Interesse für Fragen des Glaubens und für die Inhalte des Christentums zu wecken, so fallen diese Bemühungen meist in sich zusammen, wenn die Rede auf die Kirche kommt. Man gerät sofort in die Defensive und wird angesichts massiver Vorhaltungen über das Versagen der Kirche in Geschichte und Gegenwart in die Rolle des Pflichtverteidigers gedrängt. Die Liste der Anklagepunkte ist lang und immer gleich: Kreuzzüge, Hexenprozesse, Verquickung mit Kolonialismus, Imperialismus und Faschismus. Und die kritischen Fragen sind auch immer gleich: Warum müssen Bischöfe über ein Geheimverfahren im Stil des römischen Absolutismus ernannt werden? Warum dürfen Frauen in der Kirche nicht wenigstens soviel an Gleichheit und Verantwortung haben, wie es ihnen in der Gesellschaft das Grundgesetz garantiert? Warum geht man mit wiederverheirateten Geschiedenen so um, dass sie genau dann, wenn sie das Zerschlagen einer ersten Liebe überwinden wollen, mit dem Verlust ihres kirchlichen Arbeitsplatzes und dem Verbot der Teilnahme an den Sakramenten bedroht?

Und schon beginnt er, der Konflikt zwischen Pflicht und Neigung, in den man gerät, wenn man aufgrund der Berufsrolle mit dieser Kirche identifiziert wird. In manchen Punkten ist man vielleicht geneigt zuzustimmen, in anderen möchte und muss man differenzieren und relativieren. All das hat man oft genug und pflichtschuldigst getan, aber die Vorwürfe kommen immer wieder. Man verliert angesichts ihrer Penetranz allmählich die Neigung zur Pflichterfüllung. Gibt es nicht andere und wichtigere Themen, die sich vom Evangelium her stellen: die Frage nach Gott, nach dem Sinn des Daseins, nach dem Ende von Welt und Zeit? Gibt es nicht Fragen, die uns heute intensiver beschäftigen: Gerechtigkeit zwischen den Generationen, Bewahrung des Friedens und der Schöpfung, Dialog der Religionen? Vertun wir hier nicht unsere Zeit?

Geht es nicht ohne die Kirche? Und ginge es ohne die Kirche nicht auch besser? Denn die Kirche ist es doch, die immer wieder zum großen Einwand gegen die Glaubwürdigkeit des Evangeliums gemacht wird. Immer wieder legen kritische Zeitgenossen den Finger in diese Wunde: Wo das Evangelium die Option für die Armen, Unterdrückten und Rechtlosen einfordert, da zeigen sich Mutter Kirche und ihre Söhne zu oft furchtsam vor den Mächtigen und schweigend vor den Ausbeutern. Wo das Evangelium um die Bereitschaft zur Vergebung und um ein weites Herz wirbt, da zeigt sich die Kirche oft unbarmherzig mit den Sündern und unduldsam mit den Andersdenkenden. Größer kann der Kontrast nicht sein gegenüber dem, was die Kirche ihrem Namen und Anspruch nach sein könnte. Eigentlich sollte in ihr die Menschenfreundlichkeit Gottes jeweils neu Gestalt finden. Eigentlich sollte diese Menschenfreundlichkeit sie attraktiv für die Menschen machen. Stattdessen löst sie oft Befremden aus.

Wenn die wirkliche Kirche so wäre, wie sie eigentlich sein sollte und könnte, dann wäre es in Schule und Hochschule keine bisweilen lästige oder traurige Pflicht, sich mit ihr zu beschäftigen. Eine Gefühlskollision zwischen Lust und Neigung müsste gar nicht erst aufkommen. Stattdessen aber erhebt sich beim Stich- und Reizwort „Kirche“ regelmäßig ein Chor der Entrüstung und Empörung über alle historischen Verfehlungen, die in der Tat nicht wegzureden sind und die Papst Johannes Paul II. in seinem Schuldbekenntnis im Hl. Jahr 2000 in beeindruckender Weise eingestanden hat.

Ist also die Kirche das große Hindernis für die Vermittlung des Glaubens? Sollte man aus der Tatsache, dass viele Menschen die Kirche verlassen, nun folgern, sie sei nicht nur von allen guten Geistern, sondern auch von Gott verlassen? Liegt der Gedanke so fern, dass Gott aus Kirche ausgetreten sein könnte (H. D. Hüsch)? Geht es ihm und uns und der Gesellschaft nicht doch besser ohne die Kirche? Die Veranstalter der Pädagogischen Woche dementieren diese Ansicht. Sie halten es für einen Kurzschluss, ein Konkurrenz- oder gar Ausschlussverhältnis zwischen Christ- und Kirchesein zu behaupten. Ein solches Dementi wäre aber ein bloß rhetorischer Akt und in der Sache reichlich naiv, wenn es bei einer einfachen Gegenbehauptung bliebe. Dafür ist die Situation zu ernst. Wir wollen uns ohne Schönfärberei dem Thema stellen: Was steht für die Kirche heute auf dem Spiel? Was kann verspielt werden? Gibt es noch etwas zu gewinnen?

Es geht uns dabei nicht um innerkirchliche Nabelschau, wir wollen nicht zum x-ten Mal die Litanei der Kirchenkritik abspulen. Darum beschäftigen wir uns nicht nur mit hausgemachten und selbstverschuldeteten Problemen, die die Kirche mit sich herumträgt. Was es heute schwer macht, Christ zu sein und in der Kirche zu bleiben, hat auch Gründe, die außerhalb der Kirche liegen. Daher wollen und müssen wir uns auch dem Gegenwind stellen, der uns aus verschiedenen Richtungen in einer modernen Gesellschaft ins Gesicht bläst. Gegenwind erschwert das Vorankommen, aber macht es nicht unmöglich. Man muss dann eben in der Lage sein, selbst gegen den Wind zu kreuzen. Die Wegstrecke wird dadurch länger, aber der Kurs kann letztlich doch gehalten werden.

Daher sollen einleitend vor dem Hintergrund aktueller religions- und kirchensoziologischer Studien einige Trends skizziert werden, die es schwer, aber nicht unmöglich machen, in der modernen Gesellschaft mit der Kirche den Kurs des Evangeliums zu halten.¹ Es handelt sich dabei um gesellschaftliche Tendenzen, die seit geraumer Zeit jede soziale Institution und Großorganisation in eine beträchtliche Schiefelage bringen, die sowohl auf gesamtgesellschaftlicher Ebene agieren als auch für die unmittelbare Lebensführung der Individuen belangvoll sein will. In Bedrängnis geraten sind alle Institutionen, deren Gründungsphase sich einem charismatischen Aufbruch verdankt, dessen bleibende Bedeutung auf dem Wege der Traditionsbildung gesichert werden soll. In einer Zeit, in der man die Motive für die Übernahme von Traditionen aber nicht mehr den Traditionen entnimmt, geraten solche Institutionen nicht nur in eine Tradierungs-, sondern auch in eine Innovationskrise. Ohne Innovationen in der öffentlich wirksamen Vergegenwärtigung ihres Themas sind sie außerstande, sich gesellschaftlich antreffbar zu machen und ihre Sache weiter tradieren zu können. In einer Krise befinden sich auch alle Institutionen, deren Mitglieder lange Zeit aus spezifischen Sozialmilieus kamen, und die nun nach der Erosion dieser Milieus über keine Alternativen zur milieuorientierten Mitgliederrekrutierung verfügen. Hinter diesen Entwicklungen steht der „Megatrend“ der funktionalen Differenzierung einer Gesellschaft, der sich in der Pluralisierung der moralischen Lebensmuster und religiösen Sinnofferten sowie einer Individualisierung der Lebensführung fortsetzt.

Trend 1: „Verteilte Zuständigkeiten:

Chancen und Zumutungen funktionaler Differenzierung

Mit dem Stichwort der „funktionalen Differenzierung“ ist das grundlegende Entwicklungsmuster der Moderne gemeint: Verschiedene Daseins- und Handlungsbereiche der Gesellschaft haben sich nach dem Gesetz der Arbeitsteilung konstituiert und folgen fortan eigenen Gesetzmäßigkeiten. Es gibt zahlreiche Teilsysteme mit eigenen Zuständigkeiten, die sie von anderen Teilsystemen unterscheiden (Wirtschaft, Politik, Medien, Medizin, Bildung). Jedes Teilsystem funktioniert nach eigenen Regeln und nach einer eigenen Logik, die in andere Teilsysteme nicht übersetzbar: Was sich wirtschaftlich rechnet, muss nicht pädagogisch sinnvoll sein; was technisch möglich ist, muss nicht rechtlich erlaubt sein... Es gibt keine einheitliche materiale Matrix mehr, welche diese Teilsysteme zusammenhält. Der Zusammenhalt einer solchen Gesellschaft mit verteilten Zuständigkeiten wird vielmehr gewährleistet durch eine Rahmenordnung, die sich auf die formale Regelung des störungsfreien Zusammenspiels der einzelnen Teilsysteme beschränkt. Soziale Koordination und Integration geschehen nicht mehr über direkte soziale Beziehungen ihrer Mitglieder, sondern durch die Sicherung des Zusammenspiels sozialer Institutionen und Teilsysteme. Die funktionalen Teilsysteme beanspruchen Individuen nur noch in Teilaspekten ihrer Identität und ihres Verhaltens (z.B. als Einkommensbezieher, als Steuerpflichtige, als Mediennutzer), wodurch die Individuen in ein Gegenüber zu unterschiedlichen Bezugssystemen treten und die Koordination dieser Beziehungen im Prinzip selbst übernehmen müssen.

Es gibt keine soziale Instanz mehr, die jeden Menschen „ganz“ in Beschlag nehmen könnte. Wer – wie die Kirche – meint, von der Wiege bis zur Bahre eine solche Beschlagnahme dennoch vornehmen zu können, ge-

¹ Vgl. hierzu etwa R. POLAK (Hg.), Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern 2002; P. M. ZULEHNER u.a., Kehrt die Religion wieder. Die Religion im Leben der Menschen, Ostfildern 2001; H.-J. HÖHN, Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998; M. N. EBERTZ, Kirche im Gegenwind, Freiburg/Basel/Wien 1997.

rät in Konflikt mit den Ansprüchen anderer Teilsysteme, die die Individuen jeweils nur partiell beanspruchen (vgl. den Konflikt fußballspielender Ministranten, am Sonntagmorgen den Anforderungen des Teilsystems „Sport“ und des Teilsystems „Religion“ zu entsprechen). Der Versuch einer sozialen Größe, ein Individuum „ganz“ beanspruchen zu können wird somit relativiert und neutralisiert durch andere Teilsysteme, die den Menschen nur partikular und befristet beanspruchen können und wollen. Die Vielzahl partieller Beschlagnahmen verhindert die völlige Beschlagnahme durch eine einzige Größe.

Daraus erwachsen neue Unabhängigkeiten und eine größere Offenheit an Gestaltungsmöglichkeiten für den Aufbau einer individuellen Identität auf der Ebene der Lebenswelt. Die Absicherung dieser Freiräume macht ein Netz sozialstaatlicher Einrichtungen möglich, dessen Ausbau zu Zeiten einer prosperierenden Wirtschaft erfolgte und das zu einem wesentlichen Faktor gesellschaftlicher Integration wurde. Dabei ist es äußerst signifikant, dass die Stabilität und Akzeptanz einer gesamtgesellschaftlichen Ordnung durch die strukturelle Ermöglichung einer höheren Optionenvielfalt in der individuellen Lebenswelt erreicht wurde. Somit liegt der auf den ersten Blick paradoxe Befund einer Integration durch Differenzierung bzw. Individualisierung vor². Die Akzeptanz einer Gesellschaftsordnung ist um so größer, je mehr sie dem Individuum (strukturell) ermöglicht, ein „eigenes Leben“ zu führen. Diese Ermöglichung bedeutet aber auch eine Nötigung: Die Aufspaltung des Sozialen, die Chancenvielfalt der Teilhabe an sozialen Zugehörigkeiten überweist alle Integrationsleistungen in die Sphäre der individuellen Lebensführung. Aus der Pluralisierung von Lebensformen, Sinnsystemen (Weltanschauungen) und Verhaltensoptionen resultiert eine Zunahme entscheidungs- und auswahlabhängiger Biographieanteile. Man wird gezwungen, in Personalunion Drehbuchautor, Regisseur und Hauptdarsteller der eigenen Biographie zu sein. Es gibt kein fertiges „Skript“ mehr, das man einfach übernehmen und umsetzen kann

Die strukturelle Differenzierung führt dazu, dass vielfach ein Spagat ausgeführt werden muss. Man tritt in jeweils verschiedene Funktions- und Sinnwelten ein, ohne dass dabei ein umgreifender und verbindlicher Sinnzusammenhang oder „Gesamtsinn“ erkennbar wird. Wenn überhaupt, dann ist eine solche Sinnggebung jeweils von den Subjekten und jeweils nur für sie selbst leistbar. Sinnggebung wird dabei von einer Vorgabe durch sozial verbindliche Werte und Einstellungen zu einer Aufgabe, die die Individuen selbst zu leisten haben. Wo also in einer Gesellschaft mit verteilten Zuständigkeiten übergreifende Sinnzusammenhänge nicht mehr bestehen, kann die Sinnhaftigkeit des Lebens nur noch in einem eigenverantwortlichen und selbstdefinierten Umgang mit dem Leben erfahren werden. Der Weg zur Ich-AG in Wert- und Sinnfragen ist gebahnt. Wie man es „auf die Reihe kriegt“, die verschiedenen Funktions- und Rollenanforderungen aus den unterschiedlichen Teilsystemen zu erfüllen, bleibt Sache des Einzelnen. Gelöst wird diese Aufgabe immer häufiger in Form einer offen gehaltenen, im Lauf des Lebens auch wechselnden Gewichtung von Einstellungen, nach der Individuen ihre Verhaltenspräferenzen eigenverantwortlich ordnen. Auch soziale Zugehörigkeiten gelten zunehmend nur noch befristet; sie sind kündbar geworden. Gleichwohl sind viele Menschen auf der Suche nach einer doppelten Gnade: Sie wollen zwar ein eigener Mensch sein, aber sie wollen es nicht alleine sein müssen.

Trend 2: Vom Zwang zur Wahl Individualisierung der Lebensführung und religiösen Praxis

Manchem Zeitdiagnostiker erscheint die Pluralisierung und Individualisierung des sozialen Lebens als späte Einlösung eines Versprechens, das zu Beginn der Moderne gegeben wurde: Der moderne Mensch sollte so weit wie möglich ein „homo optionis“ sein, der wird, was er wählt; und aus sich macht, was er auswählt. Der weltanschauliche Pluralismus scheint am Ende der Moderne das Individuum endlich auch zum Souverän in Fragen der Religion gemacht zu haben. Nicht mehr Berufung und Bekehrung weisen den Weg zu einer religiösen Identität, sondern Entscheidung und Auswahl. Nicht mehr allein Gewohnheit und Sozialisation begründen die Zustimmung eines Individuums zu einer bestimmten religiösen Überzeugung, sondern mehr und mehr der Vergleich religiöser Angebote mit individuellen Bedürfnislagen. Sogar eine normative Abhängigkeit von religiösen Organisationen, wie sie etwa in fundamentalistischen Zirkeln nachweisbar ist, wird als Fremdkontrolle vom Individuum gesucht und gewollt³.

Während der "Konfessionschrist" früher mit seiner Mitgliedschaft das ganze dogmatische, rituelle und juristische Depositum seines Bekenntnisses erwarb und übernahm, hat er als "Auswahlchrist" unter den Bedingungen einer auch religiös "multikulturellen" Gesellschaft die Möglichkeit, "von seiner bisherigen Konfession nur ausgewählte oder zusagende Elemente zu behalten, aber ebenso offen und beliebig religiöse Elemente an-

² Vgl. hierzu U. BECK/P. SOPP (Hg.), Individualisierung und Integration. Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus? Leverkusen 1997; U. BECK, Was hält hochindividualisierte Gesellschaften zusammen?, in: Mittelweg 36 (1996) 33-48.

³ Vgl. A. FEIGE, Vom Schicksal zur Wahl. Postmoderne Individualisierungsprozesse als Problem für eine institutionalisierte Religionspraxis, in: Pastoraltheologie 83 (1994) 93-109.

derer Herkunft zu übernehmen"⁴. Die kirchlichen "Passageriten" (anlässlich Heirat, Geburt, Tod) werden häufig "mit frei flottierenden symbolischen Elementen anderer Deutungstraditionen individualsynkretistisch kombiniert, was jeder spätestens bei der kirchlichen Feier der Eheschließung erleben kann"⁵. Darin liegt auch das Neue im Vergleich zu den seit längerem bekannten Phänomenen einer Teilidentifikation mit der Kirche oder einer selektiven Bezugnahme auf kirchliche Amtshandlungen und Seelsorgeangebote⁶. Das religiöse Subjekt sieht sich heute immer weniger exklusiv auf eine bestimmte Konfession, Kirche oder auch Religion bezogen, zumal die christlichen Konfessionen sich seit geraumer Zeit intern nach diversen Bekenntnis-, Liturgie- und Moralakzentuierungen differenziert haben. Der religiöse 'Markt' bietet seit geraumer Zeit eine noch größere Vielfalt und Auswahl an, „nicht zuletzt durch die ... weltweite Präsenz anderer Religionen und durch die Renaissance archaischer Religiosität oder durch deren postmoderne Adaption"⁷ in der Esoterik.

Trend 3: Zerstreungen:

Religion im Plural

In religiös multikulturellen Kontexten kann es zu einer Zusammenstellung von teils sehr heterogenen religiösen Versatzstücken kommen, deren Kombination in den Kirchen lehramtlich ausgeschlossen ist, die aber im individuellen religiösen Bewusstsein dennoch vorgenommen wird: Mit dem Glauben an die Geschöpflichkeit der Welt kann einhergehen eine pantheisierende Naturmystik; der Glaube an ein Jenseits kann legiert werden mit der Überzeugung einer Reinkarnation und das Wissen um Schuld und Buße sucht sich einen passenden Ausdruck im Karma-Gedanken. Dem neuen Typ des "religiösen Virtuosen"⁸ kommt entgegen, dass die Differenzierung und Pluralisierung religiöser Sinnsysteme das Entstehen spiritueller Mischkulturen begünstigt. Es hängt von den Launen des Zeitgeistes ab, ob z.B. die Gregorianik oder das mystische Heilungswissen einer Hildegard von Bingen wieder aktuell werden. Die ursprüngliche christliche Sinnggebung tritt dabei in den Hintergrund. Die Interessenten für eine "Religion im Plural" binden sich nicht an Dogmen und fixe Lehrinhalte. Als religiöse Virtuosen können sie das Enneagramm zur Selbsterforschung heranziehen und danach das I Ging bei existentiellen Entscheidungsproblemen konsultieren; sie können ein personales Gottesverständnis ablehnen und zugleich an das Böse in Person des Teufels oder an das Gute in Person eines Engels glauben. Aus der Vielfalt von Orientierungen und Aktivitäten auf doktrinaler und ritueller Ebene wählen sie das für sich aus bzw. arrangieren es neu, was ihren jeweils aktuellen religiösen Bedürfnissen entspricht. Die alteuropäische Wahrheitsfrage wird weitgehend suspendiert, denn "irgendwie glauben doch alle an denselben Gott". Die Betonung des Gefühls, die Hervorkehrung mystischer Traditionen bei der Erkundung der unbekannteren Tiefenschichten der Psyche als Lagerstätten unbewusster Potenzen des Subjekts deuten darauf hin, dass der Wegfall gesellschaftlich abgestützter Plausibilitäten in religiösen Fragen für das Individuum folgenlos bleibt. Es baut sich in seiner Innenwelt einen eigenen Plausibilitätshorizont auf.

Im Zeitalter der Individualisierung avanciert das religiöse Subjekt selbst zum Experten in Religionsdingen. Ähnlich wie auf dem Gesundheitsmarkt übt es sich in der spirituellen Selbstmedikation, da es am besten weiß, was ihm gut tut. Und dies weiß es am besten aus Selbsterfahrung. Besonders wichtig bei einem Plausibilitäts- und Relevanztest religiöser Sinnofferten ist die Frage: Kann man das erleben, was zu glauben ist? Kann ich es *selbst, an mir selbst* erleben? Es genügt keineswegs der Ausweis der Vernunftgemäßheit, wonach das, was geglaubt werden kann, auch widerspruchsfrei gedacht werden kann. Religiöse Anbieter müssen jeden Anflug gefühlloser Verkopfung vermeiden und religiöse „Live“-Erlebnisse möglich machen. Zulauf haben solche Gruppen und Bewegungen, in denen sich das Individuum nicht bestimmten Lehrsätzen unterwerfen muss, sondern selbst zur Instanz erhoben wird, die über die Verbindlichkeit religiöser Überlieferungen entscheidet. An die Stelle der Autorität überlieferter heiliger Schriften tritt die Evidenz der im eigenen Erleben gefundenen Glaubensgewissheit⁹. Was Individualisierung im religiösen Kontext meint, lässt sich auf die Kurzformeln bringen: Spiritualität im „do it yourself-Verfahren“ („Was Gott ist, bestimme ich!“). Gesucht wird Sinn ohne ein dogmatisches Sinnsystem.

⁴ D. WIEDERKEHR, Individualisierung und Pluralisierung des Glaubens: Not und Chance der Kirchen, in: M. Krüggeler/F. Stolz (Hg.), Ein jedes Herz in seiner Sprache, Zürich/Basel 1996, 107.

⁵ M. N. EBERTZ, Die Erosion der konfessionellen Biographie, in: M. Wohrab-Sahr (Hg.), Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt/New York 1995, 171.

⁶ Vgl. hierzu etwa P. M. ZULEHNER, Heirat - Geburt - Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden, Wien/Freiburg/Basel 1976.

⁷ D. WIEDERKEHR, Individualisierung und Pluralisierung des Glaubens, 106.

⁸ Vgl. hierzu ausführlicher H.-J. HÖHN, »Religiöse Virtuosen«. Zur Pluralisierung und Individualisierung religiöser Sinnsysteme, in: M. Krüggeler/F. Stolz (Hg.), Ein jedes Herz in seiner Sprache, 55-68.

⁹ Vgl. hierzu M. NÜCHTERN, Fluchtpunkt Erlebnis, in: Ders., Kirche in Konkurrenz, Stuttgart 1997, 77-89.

Trend 4: Transzendenz nach innen **Die Subjektzentrierung religiöser Plausibilität**

Eine stark erlebnisorientierte Religiosität ist häufig zugleich innenorientiert, d.h. sie hält religiöse Objektivierungen (Riten, Bekenntnisse) nur insoweit für belangvoll, wie sie bestimmte Wirkungen *im* religiösen Subjekt hervorrufen: Gefühle, Stimmungen, Ekstasen, Betroffenheit, Ergriffenheit. Ohne große Mühe lassen sich auf dem esoterischen Erlebnismarkt entsprechend eingestellte Nachfrager und Anbieter finden, die es auf die Induktion von "mystischen" Befindlichkeiten" abgesehen haben. Als entscheidend im religiösen Erleben gilt oft nicht mehr der im Erleben erschlossene Inhalt, sondern das bloße Ergriffenwerden - egal wovon.

Das Paradigma „Innenorientierung“ und „Selbsterfahrung“ findet seinen empirischen Reflex auch in der Psychologisierung religiöser Erfahrung. Die Betonung des Gefühls, die Hervorkehrung mystischer Traditionen deuten darauf hin, dass der Plausibilitätshorizont für die Akzeptanz religiöser Sinnofferten weniger gesellschaftlich konstituiert wird; ihre Abstützung erfolgt vielmehr in individualpsychologisch bestimmbar zusammenhängen. Vor diesem Hintergrund ist auch der Erfolg der von E. Drewermann angestoßenen tiefenpsychologischen bzw. therapeutischen „Inversion“ religiös-metaphysischer Aussagen zu sehen¹⁰. Das „Woher“ religiöser Offenbarungen erweist sich im Zug der Entdeckung des Unbewussten als das über eine „Transzendenz nach innen“ zugängliche menschliche Selbst. Was zuvor „von oben“, „außerhalb“ und unabhängig vom Menschen als "höhere Macht" vorgestellt wurde, wird als Aufbruch aus den Tiefen der menschlichen Psyche gedeutet. Matrix für die Plausibilität aller Theologoumena ist das Ensemble archetypischer Bilder der Seele¹¹. Dieser Rückbezug auf das religiöse Erlebnis bietet den Vorzug, dass er allen Formen dogmatischer Verkündigung zuvorkommt, was wiederum dem Grundzug des neuzeitlichen Zivilisationsprozesses mit seiner umfassenden Individualisierung der Lebensformen entgegenkommt. Religion im Zeitalter der Individualisierung wird hier unversehens zu einer Anleitung für psychische Transendenzen, für Reisen in das innere Ausland des Subjekts.

Phänomene der religiösen Erlebnissuche, der Innenorientierung sowie der ästhetisch-psychologisch bzw. therapeutisch bestimmten Plausibilität religiöser Gehalte sind zwar primär diesseits und jenseits des kirchlich institutionalisierten Christentums zu finden. Aber längst lassen sich entsprechende „Umstellungen“ ebenfalls in den Vollzugsformen und Ausdrucksgestalten kirchlicher Glaubenspraxis nachweisen. Dabei fällt auf, dass auch hier die lebensgeschichtlich-ordnende Funktion der Religion mit ihrer sozialintegrativen Komponente hinter ihre biographisch-reflexive Funktion mit ihrer individualitätsverstärkenden Komponente zurücktritt. Längst sind auch im kirchlichen Raum die Kasualien nicht mehr von einem Ensemble von Interaktionen begleitet, in denen soziale Zugehörigkeit ausgedrückt und hergestellt wird. Trotz aller Bemühungen, die Taufe als Sakrament der Initiation in die kirchliche Gemeinschaft auszuweisen, ist sie in vielen Fällen doch nur ein Focus für Familienfeiern geblieben. Der Gemeindebezug ist sekundär, die Biographienähe aber unabdingbar, wenn es zu einem für das Subjekt belangvollen Kontakt mit der Kirche kommen soll.

Es gehört zu den Ambivalenzen der Gegenwart, dass einerseits von vielen Kirchenangehörigen die lebensgeschichtlich-ordnende und sozialintegrative Funktion der kirchlich institutionalisierten Religiosität als Motiv zur Distanzierung von der Kirche beschrieben wird. Andererseits wird gerade von Menschen, welche die dogmatischen Teilnahmebedingungen nicht erfüllen, um kirchliche Trauungen und Taufen nachgesucht. Bei näherem Hinsehen wird jedoch deutlich, dass diese oft weniger daran interessiert sind, von der Kirche biographieprägende Deutungsmuster zu erhalten. Die Nachfrage nach Riten und Symbolen richtet sich auf Formen, die im Institutionellen das Individuelle akzentuieren. Es geht den Nachfragern häufig mehr um das Ritual als solches und um die darin aufscheinende Relevanz des Ereignisses, um dessen willen es dieses Ritual gibt, als um eine "offizielle" Sinndeutung. Das Interesse an religiösen Inhalten bemisst sich auch hier weitgehend danach, ob und inwieweit sie Prozesse der Selbstthematizierung und Selbstvergewisserung in Gang setzen.

Die skizzierten Trends machen es auf den ersten Blick schwer, dass sich ein kirchlich verfasstes Christentum gesellschaftlich behaupten kann:

- (1) Die *funktionale Differenzierung* reduziert seinen Geltungsanspruch auf Felder, die nicht in die Zuständigkeit anderer Systeme fallen. Wo die Kirche versucht, sich dort gleichwohl Aufmerksamkeit und Geltung zu verschaffen, wird sie als Fremdkörper wahrgenommen und von entsprechenden „Antikörpern“

¹⁰ Vgl. auf dieser Linie auch W. OBRIST, Neues Bewußtsein und Religiosität. Evolution zum ganzheitlichen Menschen, Olten/Freiburg 1988; DERS., Die Mutation des Bewußtseins. Vom archaischen zum heutigen Welt- und Selbstverständnis, Frankfurt/Bern 1980.

¹¹ Als ein Exempel für einen solchen Umgang mit einem Topos der Eschatologie vgl. R. KAUFMANN, Die Hölle. Eine neue Reise in unsere Unterwelt, Solothurn/Düsseldorf 1994.

zurückgewiesen. Ein Wesensmoment des Christentums besteht jedoch darin, nicht Folgen für das individuelle religiöse Leben des Menschen haben, sondern auch Konsequenzen für die Gestaltung seiner Lebenswelt bis hin zu politischen und ökonomischen Strukturfragen zu entwickeln.

- (2) Die *Individualisierung der Lebensführung* und die *Pluralisierung der Lebenswelten* erschwert den Aufbau kommunitär verfasster und auf Dauer angelegter Formen menschlichen Miteinanders. Christsein lebt jedoch davon, dass mindestens „zwei oder drei“ im Namen Jesu zusammenkommen – und beisammen bleiben. Wo lediglich eine passagere Religiosität möglich ist, kann es nicht zu einer dauerhaften religiösen Beheimatung kommen.
- (3) Die *Pluralität religiöser Sinnwelten* stellt nicht nur das bisherige religiöse Deutungsmonopol des Christentums in Frage, sondern stärkt auch das Wissen um die Relativität religiöser Überzeugungen. Wen der Zufall der Geburt zum Christen oder Muslim gemacht hat, wer insofern „zufällig“ einer Religion angehört, kann aus diesem Umstand kein zureichendes Kriterium mehr erkennen, um in einer Religion zu bleiben oder ihr gegenüber anderen den Vorzug zu geben. Eine religiöse „Abstammung“ oder Beheimatung werden somit kontingent und disponibel. Außerdem führt die Pluralisierung des Religiösen dazu, dass ein Markt der Weltanschauungen entsteht, der nach dem multiple-choice-Prinzip viele Angebote bereit hält, die von den religiösen Nachfragern nach individuellen Bedürfnissen ausgewählt und kombiniert werden können. Der jüdisch-christliche Gedanke, dass man sich nicht einen (passenden) Gott suchen kann, sondern von diesem (heim)gesucht und gefunden („erwählt“) wird, ist in diesem Kontext kaum mehr vermittelbar.
- (4) Die *Subjektzentrierung religiöser Praxis* weicht vielfach den institutionellen Vorgaben und „verkopften“ Ansprüchen an eine rational verantwortbare Religiosität aus und tendiert dazu, die Berechtigung religiöser Geltungsansprüche zur Privatsache oder zur Geschmacksfrage zu machen. Begleitet wird dieser Vorgang von einem sehr stark ästhetisch oder therapeutisch dominierten Interesse an Religion. Wie steht in Kirche und Schule um Formen einer Glaubenserschließung und -verantwortung, die sich nicht der Mittel der theoretischen oder praktischen Vernunft bedienen, sondern auf den Wegen der Ästhetik eine „fides quaerens intellectum“ befördern können? Leben Glauben und Kirche nicht viel mehr aus dem Ästhetisch-Symbolischen als aus dem Diskursiven?