

Trends und Gegentrends

Fragt man nach dem heutigen Kontext des christlichen Zeugnisses, muß man sich mit der Schwierigkeit auseinandersetzen, daß sich gegenwärtige weltanschauliche und religiöse Entwicklungen nicht auf eine oder wenige handhabbare Formeln bringen lassen. Der Buchmarkt ist zwar voll von Publikationen, die dem Versuch gewidmet sind, unsere Gegenwart diagnostisch unter die Lupe zu nehmen, um Trends und Perspektiven "für den Weg ins nächste Jahrtausend"¹ ausfindig zu machen. Dies gelingt jedoch zunehmend weniger. Vergleicht man solche Analysen miteinander, fallen ihre divergierenden Aussagen ins Auge. Im Kontext einer beschleunigten Moderne sind auch Trendaussagen von einer nicht zu übersehenden Veralterungsgeschwindigkeit (H. Lübke) betroffen. Wenn sie beanspruchen, aufgrund von Erfahrung und Intuition nicht nur etwas über die Gegenwart, sondern auch über die Zukunft zu wissen, werden sie zu einem fragwürdigen Unternehmen. Zudem scheint es zu jedem Trend einen Gegentrend zu geben. Offensichtlich erzeugen charakteristische Entwicklungen unserer Gegenwartskultur Gegenkräfte. Bezeichnend ist dabei, daß "These" wie "Antithese" Zutreffendes beschreiben und zu einer Deutung gegenwärtiger Entwicklungen beitragen.

Beispiele gegenläufiger Entwicklungen

- Der Geltungsschwund von Institutionen, der Kirchen ebenso betrifft wie politische Parteien und Gewerkschaften, wird kontrastiert durch zunehmende gesellschaftliche Zwänge und immer unübersichtlicher werdende öffentliche Regelsysteme.
- Kulturaustausch und Internationalisierungsprozesse werden andererseits begleitet durch Rückzug in Nationalismus, Radikalismus, Gewalt und Fremdenhaß. Aus den beobachteten Entwicklungen beziehen gleichermaßen kulturrelativistische Plädoyers wie auch die These von einem zu erwartenden Zusammenprall der Kulturen (Clash of Civilisations) ihre Plausibilität.
- Es gibt einerseits fortschreitende Säkularisierungsprozesse. Der Fall der Mauer hat fraglos einen erneuten Säkularisierungsschub gebracht. Andererseits hat sich das ereignet, was – reichlich unbestimmt – als "Wiederkehr der Religion", als "neue Religiosität" oder als "religionsproduktive Tendenz" der Postmoderne bezeichnet wird. Seit Mitte der sechziger Jahre, auch hier das Einschnittsdatum, spricht man vom Aufkommen neuer religiöser Bewegungen oder der Suche nach einer neuen Religiosität, die sich inhaltlich weithin an christlichen Orientierungen vorbei vollzieht. Zugleich tritt die vor allem durch Migrationsprozesse bedingte buddhistische und muslimische Präsenz zunehmend in das Licht der Öffentlichkeit.
- Im Zusammenhang fortschreitender Säkularisierungsprozesse wird Religion vielfach als Privatsache betrachtet, was in Teilen des öffentlichen Bewußtseins inzwischen tief verankert ist. Gleichzeitig kann beobachtet werden, daß in dem Maße, in dem Religion in den Bereich des Privaten abgedrängt wird, die Lebenswelt immer religiöser wird, was sich am eindrucklichsten an Tendenzen der Sakralisierung des Profanen in der Werbung zeigt. Zugleich breiten sich religiös-säkulare Mischphänomene aus. Religiöses wird säkular "verpackt", beispielsweise als Entspannungstechnik oder Therapieangebot, oder Nichtreligiöses umgibt sich aus strategischen Gründen mit dem Schein des Religiösen.

- Gesellschaftlichen Individualisierungsprozessen stehen kommunitaristische Bewegungen gegenüber, die angesichts der negativen und zerstörerischen Folgen eines "exzessiven Individualismus" westlicher Gesellschaften mit dem Anliegen an die Öffentlichkeit treten, das Verhältnis zwischen individuellen Rechten und der Verantwortung des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft neu auszubalancieren. Sie streben gesellschaftliche Erneuerung an, indem sie Abschied nehmen von einer Idealisierung des autonomen Individuums und die Stärkung des Gemeinsinns und der zivilgesellschaftlichen Institutionen erstreben. Individualisierungsprozesse werden von vielfältigen Gruppenbildungen begleitet.
- Religiös-säkulare Hoffnungen, die von Fortschritts- und Wachstumserwartungen bestimmt sind, werden fortgeschrieben; zugleich gibt es Skepsis gegenüber solchen Hoffnungen und entsprechende Alternativbewegungen dazu.
- Im Blick auf religiöse Endgültigkeitsansprüche wird die Forderung nach Wahrheitsverzicht und Selbstrelativierung erhoben; einige Religionstheologen und Kulturphilosophen sprechen von der "De-absolutierung von Wahrheitsansprüchen" und sehen Absolutheitsansprüche nur noch im privaten Kontext als legitim an. Andererseits läßt sich im Kontext pluralistischer Gesellschaftssysteme eine intensive Suche nach Gewißheit beobachten. Die Kompliziertheit und "neue Unübersichtlichkeit" des Lebens verstärkt die Sehnsucht nach Einfachheit, Klarheit und Wahrheit.
- Religiöse Identitätssuche erfolgt nicht einlinig, sondern in mindestens zwei gegenläufigen Mustern: als Anpassung an Individualisierungsprozesse in Formen spiritueller Selbststeigerung mit einem konsumorientierten, wenig organisierten und synkretistisch geprägten Religionsvollzug, aber auch als Protest gegen die moderne Individualisierung, als Ich-Aufgabe und Ich-Verzicht, u. a. in versekteten religiösen Extremgruppen, die radikale Hingabe an religiöse Führergestalten und genormtes Verhalten ihrer Mitglieder erwarten. Es wird leicht übersehen, daß unsere Kultur nicht nur von Individualisierungsprozessen bestimmt ist. Einzelne junge Menschen sind inzwischen individualitätsmüde geworden und sehnen sich nach Entscheidungs- und Verantwortungsabnahme.

Die Beispiele zeigen, daß in pluralistischen Gesellschaften verschiedene religiöse und geistige Orientierungen gleichzeitig nebeneinander existieren, die in ihrer Ausrichtung divergieren und schnellen Veränderungen unterliegen. Es ist naheliegend, angesichts einer solchen Situation die Frage aufzuwerfen: "Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?"² Auch die veränderte religiöse Situation läßt sich nicht mithilfe eines einzigen Mottos beschreiben. Der häufig gebrauchte Slogan zur Charakterisierung religiöser Haltungen in der Postmoderne "Religion: ja – Kirche: nein" greift zwar etwas Richtiges auf, insofern er den antiinstitutionellen Affekten junger Menschen, ihrer Distanz zu verfaßter und ihrer Sympathie für vagabundierende Religiosität Ausdruck verleiht. Die weit verbreitete Religions- und Konfessionslosigkeit findet in diesem Motto allerdings keine ausreichende Berücksichtigung.

Bezeichnend ist, daß in den letzten Jahren nicht nur zahllose Trendbücher erschienen sind, sondern auch Publikationen, die darüber aufzuklären bemüht sind, die Trendforschung als ein im pluralistischen Kontexten uferloses Unterfangen anzusehen.³ Typisierungen sind schwierig geworden, zugleich freilich nötig, wenn nicht alles in Undeutlichkeit und Undurchschaubarkeit verbleiben soll. Dabei bringen einander ergänzende Begriffe wie "Angebotsgesellschaft", "Risikogesellschaft" (Ulrich Beck) oder "Erlebnisgesellschaft" (Gerhard Schulze) zentrale und charakterische Entwicklungen zur Sprache, die sich alltagsbezogen vielfältig veranschaulichen

lassen und wichtige Hinweise dafür enthalten, warum das Individuum als Sinnkonsument und Subjekt biographischer und religiöser Inszenierungen zunehmend in den Vordergrund tritt.⁴ Erlebnisorientierte Muster und Leitbilder beziehen sich auf die alltägliche Lebenswelt wie auch auf religiöse Orientierungen, die auf individuellen Wegen gesucht werden und häufig mit Rationalitätskepsis und einem Hunger nach erlebbarer Transzendenz verbunden sind. Der gefühllose Alltag sucht einen gefühlsstarken Ausgleich. Außergewöhnliche Ergriffenheitserfahrungen sind dabei mehr denn je gefragt. Im christlichen Kontext bekommen Mystik und Enthusiasmus einen wachsenden Stellenwert.

Säkularisierungsprozesse

Säkularisierungsprozesse können als begrüßenswerte Folge der Unterscheidung zwischen Religion und Politik angesehen werden. Die „weltliche ‚Beerbung‘ ursprünglich christlicher ‚Güter‘“ ist aus kirchlicher und theologischer Perspektive nicht zu problematisieren, sondern zu unterstützen. „Die weltliche Hochschätzung der Freiheit des Gewissens ..., die weltliche Behauptung der Unverletzlichkeit der Person, die weltliche Selbstverpflichtung zum Schutz des beschädigten Menschenlebens, die allgemeine Schulpflicht und viele andere Errungenschaften des modernen Rechtsstaates sind säkularisierte Schätze der Kirche ... Die Kirche sollte diese ihre weltlichen Kinder segnen statt sie gewissermaßen in den Mutterschoß zurückzufordern.“⁵ Freilich gibt es Säkularisierung auch als Entkirchlichung der Gesellschaft, „die der positiven Religion ihren Sitz im Leben zu rauben droht“.⁶ Solche Prozesse einer Verdiesseitigung des Lebens, die sich verbinden mit dem Verzicht auf alltagsrelevante religiöse Orientierungen, sind kennzeichnend für viele Menschen westlicher Industriegesellschaften. Freilich zeigt sich auch, daß der säkularisierte Mensch an den Rändern des Lebens – in den lebenszyklischen und jahreszyklischen Übergangssituationen – auf Religion nicht verzichten will, wobei die Beliebtheit der Jugendweihe in den neuen Bundesländern zeigt, daß die Kirchen, sofern sie zivilreligiöse Funktionen wahrnehmen, nicht unersetzbar sind. Mit Säkularisierungsprozessen gehen Hand in Hand die Privatisierung der Religion, aber auch Bindungsverluste gegenüber den Kirchen und Geltungsverluste des christlichen Glaubens, ein innerer und inzwischen für viele ja auch äußerer Auszug aus der Kirche als Institution.

Über die Frage, in welchem Verhältnis Modernisierung und Säkularisierung stehen, ist vielfach kontrovers diskutiert worden. Blickt man über den europäischen Kontext hinaus nach Amerika, können signifikante Unterschiede konstatiert werden. Eine schicksalhafte Verbundenheit zwischen Modernisierungs- und Säkularisierungsprozessen scheint es jedenfalls nicht zu geben. Vom europäischen Standpunkt aus stellen die religiös höchst aktiven Vereinigten Staaten Amerikas eine Ausnahme dar. Mit David Martin kann aber auch die Frage aufgeworfen werden, ob nicht Europa im Blick auf die enge Verknüpfung zwischen Modernisierung und Säkularisierung eher die Ausnahme darstellt, „nicht nur im Gegensatz zu Nordamerika, sondern auch zu Lateinamerika, Afrika, Indien und der islamischen Welt“⁷. Jedenfalls ereignet sich Säkularisierung nicht als unausweichliche Folge von Modernisierung, wohl aber führen beschleunigte Modernisierungsprozesse zur Aufhebung religiöser Monopole. Säkularisierungstheoretiker gingen davon aus, daß Säkularisierung Entkirchlichung und Entchristlichung bedeute, daß wir quasi einem religionslosen Zeitalter entgegengehen. Diese Gleichung stimmt so nicht, zumindest ist sie ergänzungsbedürftig.

Neue Religiosität

Nicht allein die säkulare Welt, die ihre christliche Herkunft erinnerungslos übergeht und Gott grundsätzlich ausklammert, sondern eben auch – und in den letzten Jahrzehnten zunehmend – eine von vielfältiger Religiosität bestimmte Welt, ist der heutige Kontext des christlichen Zeugnisses. Insofern leben wir nicht nur in der Zeit zunehmender Säkularisationsprozesse, sondern auch in einer Zeit der “Leichtgläubigkeit” (P. L. Berger). Zwar hat die moderne, naturwissenschaftlich und rational orientierte Weltauffassung einer mythologisch-religiösen Weltbetrachtung den Kampf angesagt, diese jedoch nicht überwinden und zu einer religionsgeschichtlich überholten Alternative machen können. Im Gegenteil: Was im Zuge neuzeitlicher Aufklärung rationaler Kritik unterzogen und teilweise als Aberglaube bezeichnet wurde, hat eine neue Renaissance erfahren. Mit dem Schwinden eines bewußt gestalteten Glaubens breiten sich offensichtlich nicht nur Indifferenz und Unglaube aus, sondern auch eine archaische Religiosität, die keine Scheu kennt vor Astrologie, Okkultismus, Spiritismus und Magie und die offen ist für die Aufnahme von Traditionen, Weltanschauungen und religiösen Praktiken aus dem Kontext unterschiedlicher Religionen. Es sind viele Quellen zusammengefloßen, die das hervorgebracht haben, was als “okkulte Explosion” bezeichnet wird und einen Teil unserer Kultur, u. a. der Jugendkultur, ausmacht. Technische und magische Lebensbewältigung werden dabei häufig nicht als konträr und unvereinbar angesehen und erlebt, sondern als ergänzend. Man kann also – in Abwandlung eines Diktums Rudolf Bultmanns gesprochen – durchaus “elektrisches” Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Wirksamkeit magischer Techniken glauben und ein okkultes, vormodernes Weltbild mit Emphase vertreten. Im Kontext postmoderner Beliebigkeit wird es zugleich immer schwieriger, zwischen Glaube, Unglaube und Aberglaube zu unterscheiden. Was sind die Kriterien, so wird gefragt, die zu solchen Unterscheidungen Anlaß geben?

Geschichtlich gesehen hat das Aufkommen dieser neuen Religiosität seinen Grund in den Krisenphänomenen, die mit der wissenschaftlich-technischen Zivilisation zusammenhängen. Wenn der technisch-wissenschaftliche Fortschritt die natürlichen Lebensgrundlagen bedroht, so wird gesagt, worauf wollen Wissenschaft und Technik ihren Anspruch auf Überlegenheit gegenüber alten archaischen Denkmustern und Weltanschauungen gründen? So soll fortan der Mythos den Logos beerben. Die Herrschaft der instrumentellen Vernunft mit ihrer Verdinglichungssucht provoziert den romantischen Gegenschlag. Zwar hat die Moderne nie ohne den Widerspruch zur Moderne existiert. Dieser Widerspruch zur Moderne führte aber ein Nischendasein. Erst der zunehmende Modernisierungsprozeß hat die “Dialektik der Aufklärung” offengelegt und dazu geführt, daß Mythos und Magie neue Aktualität erlangen. Entdeckt und praktiziert werden religiöse Orientierungen, die an okkult-esoterische Traditionen anknüpfen und diese mit Elementen östlich geprägter Religion anreichern, ebenso religiös-säkulare Mischformen, die das Angebot meditativer und therapeutischer Techniken mit zum Teil weitreichenden Versprechungen von Heilung und Heil versehen. Nach der Rationalitätsdominanz kommt die neue Sehnsucht nach erlebbarer Transzendenz. Das, was vorher quasi in einer Subkultur präsent war, tritt jetzt mehr und mehr in den Mainstream der Kultur ein, was etwa an den Esoterikabteilungen der Buchhandlungen deutlich wird. Die Erfahrungslosigkeit und die Erfahrungsarmut des Alltags macht empfänglich für das Übersinnliche, für das

Geheimnisvolle, für das Irrationale. Neue Religiosität kann begriffen werden als ein Protestphänomen gegen das geheimnislose Wirklichkeitsverständnis der Aufklärung. Auch christlich-fundamentalistische Bewegungen, die als "Wort-Fundamentalismus" oder als "Geist-Fundamentalismus" Gestalt gewinnen, protestieren gegen ein Weltverständnis, das die Dimension des Wunders ausschließt, und wenden sich gegen ein Glaubensverständnis, das, auf Modernitätsverträglichkeit bedacht, sich Prozessen der Selbstsäkularisierung unterwirft.

Modernität pluralisiert und individualisiert

Der Religionssoziologe Peter L. Berger weist in seinen neueren Studien immer wieder darauf hin, daß die zentrale Herausforderung für die westlichen Kulturen und Kirchen nicht allein Säkularisierung oder Säkularismus heißt, sondern eher mit dem Stichwort Pluralismus zu umschreiben ist. Zu den zentralen Vorgängen von Modernisierung gehören nicht allein Urbanisierung und Säkularisierung, sondern vor allem Pluralisierung. Alltagsrelevant wird dies vom Gang zum Bäcker bis zum Einschalten des Fernsehprogramms erlebt. Immer kann, ja muß ausgewählt werden. Dem einzelnen wachsen dabei ungeahnte Freiheiten zu, die zugleich "riskante Freiheiten" sind, insofern sie auch überfordernd wirken können oder durch gesellschaftliche Zwänge und öffentliche Regelsysteme gar nicht als solche wahrgenommen werden. "Modernität vervielfacht Wahlmöglichkeiten und reduziert gleichzeitig den Umfang dessen, was als Schicksal oder Bestimmung erfahren wird."⁸ Mit diesem Grundvorgang werden Monopole aufgehoben – auch religiöse – und Konkurrenzsituationen geschaffen.

Das bezieht sich nicht nur auf den erwähnten Einkaufsgang und das Einschalten des Fernsehprogramms. Es bezieht sich auf wissenschaftliche Methoden und ihre Arbeitsergebnisse, auf Lebensstile und Wertorientierungen. "Modernes Bewußtsein zieht eine Bewegung vom Schicksal zur Wahl nach sich"⁹, so daß es nicht nur die Möglichkeit zur Wahl, sondern den Zwang dazu gibt. Das Subjekt, das Ich, das Individuum ist zur Entscheidung herausgefordert. Der einzelne muß lernen, sich als "Planungsbüro" im Blick auf seinen eigenen Lebenslauf, seine beruflichen und ethischen Orientierungen usw. zu begreifen. Nirgends werden diese Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse deutlicher als in den Städten, den urbanen Kontexten, wo die vorherrschende Lebensform die Singleexistenz geworden ist. Diese Beschreibung trifft auch auf das Verhältnis zu religiösen Orientierungen, zu Frömmigkeitsstilen und Gemeindezugehörigkeiten zu. Junge Erwachsene akzeptieren beispielsweise parochiale Gemeindestrukturen nicht mehr ungefragt. Sie wählen aus, in welche Kirche sie am Sonntag gehen und welche Liturgie ihren Ansprüchen genügt. Dabei ist das personale Angebot für sie entscheidend. Die gewachsene äußere Mobilität hat wichtige Bedingungen dafür geschaffen, daß diese Wahl realisiert werden kann. Die Vorstellung, daß man sich ein Leben lang an eine Gemeinde oder an eine Konfession bindet, gibt es für junge Erwachsene kaum noch. Das Individuum bestimmt selbst, zu welcher Gemeinde es gehört und wie lang die Zugehörigkeit andauern soll. Man mag dies beklagen als gefährliche Subjektivierung des Glaubensvollzuges, es dürfte zunehmend der Kontext sein, auf den sich gemeindliche und kirchliche Arbeit beziehen muß.

Im Kontext von Pluralisierungs- und Individualisierungsprozessen verlieren traditionsorientierte Institutionen ihre Bindekraft. Religiöse Deutungsmuster werden weniger durch vorgegebene Muster, sondern durch individuelle Wahl gewonnen. Man wird mit Recht darauf hinweisen können, daß sich in Deutschland bisher nur ein

begrenzter religiöser Pluralismus entwickelt hat. Ebenso gilt: Individualisierung bleibt an gesellschaftliche Vorgaben gebunden und bedeutet nicht, daß das Individuum sich gleichsam von der Gesellschaft löst. "Individualisierung verläuft nicht ins Beliebige hinein, sondern ist nur in bestimmten Bandbreiten möglich, die kulturell vorgegeben sind."¹⁰ Zuwenig reflektieren einzelne Vertreter der Individualisierungsthese den Sachverhalt, welche unbeabsichtigten sozialen Folgen Individualisierungsprozesse nicht selten haben.¹¹ Gleichwohl führen die beschriebenen Entwicklungen dazu, daß die entscheidungsoffenen Anteile religiöser Lebensorientierungen zunehmen, während die entscheidungsverschlossenen abnehmen.¹²

Von der heute bestimmenden, durch Mißtrauen und Ablehnung geprägten Haltung gegenüber Institutionen sind auch die Kirchen nicht ausgenommen. Typisch für das moderne Grundverhältnis von Bürger und Kirche ist, "daß nicht mehr die Kirchen entscheiden, in welcher Weise der Bürger religiös ist, sondern die Bürger entscheiden, inwieweit die Kirchen seine Religiosität mitformen können".¹³ In dem Maße, in dem religiöse Orientierungen sich privatisieren und individualisieren, nimmt ihre institutionelle Formung ab.¹⁴

Dem steht freilich gegenüber, daß religiöse Identität in hohem Maße sozial konstituiert ist und der Einbindung in einen sozialen Bezugsrahmen bedarf. Menschliches Leben – auch im Bereich religiöser Orientierungen und Bindungen – ist institutionsbedürftig und verliert ohne institutionelle Einbindung seine Stabilität und Kontinuität. Die institutionelle Formung der religiösen Orientierung bewahrt den Glaubenden vor subjektiver Überforderung. Sie bietet ihm Sprach- und Ausdrucksformen an, in denen Erfahrungen aufbewahrt sind, in die er sich hineinbegeben kann, ohne sie schaffen zu müssen.

Fundamentalismus und Relativismus

Das vielleicht deutlichste Beispiel einer Antwort auf die Unsicherheiten der modernen Kultur sind fundamentalistische Bewegungen. Sie sind Antwortversuche auf die Vergewisserungssehnsucht des Menschen in modernen pluralistisch geprägten Lebenskontexten und bieten unumstößliche Gewißeheiten an in Fragen des Glaubens, der Lebensführung, auch in Fragen der Politik. Fundamentalistische Strömungen sind Reaktionen auf Identitätsgefährdungen religiöser und kultureller Art. Der Abbruch bzw. das Nachlassen religiöser Bindungen, die Relativierung von Wahrheits- und Sinnfragen, die Probleme weltanschaulicher und religiöser Vielfalt sind das Erfahrungsfeld, auf das der Fundamentalismus eingeht. Er vermittelt Eindeutigkeit im Meer der Vieldeutigkeit, er setzt dem Ethos der Skepsis, der modernen Kultur des Zweifels, eine feste Position entgegen. Fundamentalistischer Protest zeigt, daß es Sehnsüchte gibt, die in der pastoralen Praxis nicht genügend Beachtung finden.

Die "Wiederkehr der Religion" wie auch die Zunahme fundamentalistischer Orientierungen zeigen, daß das Projekt Moderne die religiöse Thematik nicht einfach hinter sich lassen kann. Man kann sagen, daß fortschreitende Modernisierungsprozesse gewissermaßen ihr eigenes Gegenteil in Form des Fundamentalismus hervorbringen. Fundamentalistische Tendenzen nehmen in dem Maße zu, in dem ein unverbindlicher und "weicher" Beliebigeitspluralismus zunimmt. Fundamentalismus einerseits und ein antidogmatischer Relativismus andererseits stehen sich in ihrer inhaltlichen Ausrichtung streng gegenüber, strukturell weisen sie Ähnlichkeiten auf. Die Stärke protestantischer Theologie und Kirche dürfte

insbesondere darin liegen, sich auf den Geist der Moderne eingelassen zu haben, wobei diese Stärke zugleich ihre Schwäche ist. Der Nachweis von Modernitätsverträglichkeit als Zentrum gegenwärtiger christlicher Identitätsbestimmung ist in dem Maße kein zukunftsorientiertes Handeln mehr, in dem Ausdrucksformen der Modernität selbst in die Krise geraten. Aufgabe für eine zukunftsorientierte Theologie und Kirche kann deshalb nur sein, fundamentalistische Ideologisierung der eigenen Glaubensbasis ebenso zu vermeiden wie eine Kapitulation vor den Dogmen gesteigerter Säkularität, die jeden religiösen Wahrheitsanspruch unter das Fundamentalismusverdikt stellt.

Gruppenbildung und Fragmentierung

Die religiöse Pluralisierung betrifft auch christlich-religiöse Orientierungen. Gruppenbildungsprozesse sind kein neues Phänomen, auch wenn sie in unserem Jahrhundert ein erstaunliches Ausmaß angenommen haben. Naheliegende Beispiele aus der Geschichte der Kirche sind zahlreiche Erneuerungsgruppen, die durch lauten oder stillen Protest auf Vernachlässigtes und Vergessenes in der Kirche hingewiesen haben: so etwa die monastischen Bewegungen im Mittelalter, die gegen eine verweltlichte Kirche protestierten, die reformatorische Erneuerungsbewegung, die sich gegen Mißstände der damaligen Kirche wandte, der Pietismus, der sich gegen orthodoxe Erstarrungen richtete. Anders als in den USA hat die Ausdifferenzierung des Protestantismus im nachreformatorischen Mitteleuropa nicht primär zur Entstehung von neuen Konfessionen und Denominationen geführt, sondern zu innerkirchlichen Gruppenbildungen. So gibt es innerhalb der großen Kirchen unerschiedliche Perspektiven und Visionen im Blick auf das, was heute Kirche heißen könnte und sollte. Innerhalb der evangelischen Landeskirchen gibt es – etwas vereinfachend gesprochen – eine volksgemeinschaftlich-pluralistische Vision von Kirche, eine missionarisch-evangelistische Vision, eine der missionarisch-evangelistischen verwandte charismatische Vision und eine ökumenisch-konziliare Vision von Kirche etc. Um die unterschiedlichen Visionen von Kirche entwickeln sich Milieus, deren Kommunikationsbereitschaft und -fähigkeit zunehmend schwieriger zu werden scheint. D. h. die Milieus gehen immer weiter auseinander und lassen die Frage des Umgangs mit Vielfalt und der Chancen und Grenzen des innerkirchlichen Pluralismus virulent werden. In einer zweiten Phase entwickeln sich außerhalb und neben den kirchlichen und freikirchlichen Strukturen alternative Formen christlicher Frömmigkeit, die ihren Ausdruck in eigenständigen Denominationen und Konfessionen suchen, insbesondere im evangelikal-pentekostalen Bereich.

In der Insidersprache redet man davon, daß neuer Wein in neue Schläuche gehört, daß neue Frömmigkeitsformen sich chancenreich nur in neuen Strukturen verwirklichen können. Inzwischen sind auch im deutschsprachigen Bereich zahlreiche Versuche in diese Richtung erfolgreich gestartet worden. Etwas verspätet wird damit das nachgeholt, was in der englischsprachigen Welt schon länger erprobt wurde. Soziologische Außenperspektiven erkennen in diesen Entwicklungen die fortschreitende Fragmentierung und Pluralisierung des Christlichen, insbesondere der protestantischen Konfession. Dabei scheint das "Überkonfessionelle" sich zunehmend zu institutionalisieren.

Anziehungskraft und Attraktivität beziehen solche Gruppenbildungen nicht nur aus der Intensität ihrer religiösen Erfahrung und ihrem Sendungsbewußtsein, sondern auch aus den Ambivalenzen gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse und der manchmal fehlenden Innovationskraft des institutionell verfaßten Christentums.¹⁵

Während die Systeme institutioneller Absicherung des Glaubens heute zunehmend in Frage stehen, nimmt die Bedeutung "emotional getragener Gemeinschaftlichkeit"¹⁶ für gemeindliches und christliches Leben, ja für die Zukunftsfähigkeit der Kirchen überhaupt, zu.

Fortschreitende Individualisierungsprozesse moderner Gesellschaften rufen insofern paradoxe Effekte hervor. Je mehr sich Glaubenssysteme individualisieren, desto größer wird das Bedürfnis nach Bestätigung des eigenen Glaubens durch eine Gemeinschaft. Dies geschieht in überschaubaren Gemeinschaften, wo die Vermittlung christlichen Glaubens und Lebens biographienah und alltagsbezogen erfolgt. Verbindliche Wahlgemeinschaften auf Zeit ermöglichen neue Formen religiöser Vergewisserung und schaffen Räume des Austausches von Erfahrungen. Modernitätskritik ist ebenso ein Merkmal dieser Frömmigkeitsformen wie das Bemühen um eine neue Inkulturation des Christlichen in den Kontext von Moderne und Postmoderne, in der die kontingenzverarbeitende Funktion der Religion ebenso in Erscheinung tritt wie die Sehnsucht nach Emotionalität und beziehungsreichen Gemeinschaftserfahrungen.

Gruppenbildungen dieser Art sind ein Protestphänomen gegen die fehlende Flexibilität etablierter Institutionen, gegen mißlungene Inkulturationsprozesse und zugleich ein Antwortversuch auf die zurückgehende Bedeutung konfessioneller Identitäten. Für den Aufbau religiöser Identität hat die Mitgliedschaft in Gruppen häufig eine wichtigere Bedeutung als die Konfessionszugehörigkeit. Die offiziellen Lehren der Kirchen erhalten eine geringere Bedeutung und Zustimmung als die Erfahrung und theologische Ausrichtung, die konfessionsübergreifend mit Gruppen in anderen Kirchen geteilt werden können.

Die Chancen solcher Gruppenbildungen liegen m. E. darin, daß sie Profilierungshilfen für das christliche Anliegen und für die Konkretion der Nachfolge anbieten, daß sie die Sozialität des Glaubens verdeutlichen und Erneuerungsperspektiven für die Gesamtkirche aufzeigen können.

Gruppenbildungen unterliegen zugleich spezifischen Gefahren, nämlich das "Wir" des Glaubens zu eng, zu begrenzt zu verstehen, sich auf das eigene Thema zu fixieren, sich gegenüber anderen elitär abzugrenzen, sich selbst nicht genügend zu relativieren oder sich auf das eigene Milieu zurückzuziehen und gleichsam homogen zu werden. Homogenität aber ist kein Merkmal für eine christliche Gemeinde.

Gemeinde kann sich zwar ausdifferenzieren, auch im Blick auf verschiedene Zielgruppen, aber sie muß – will sie Gemeinde Jesu Christi sein – etwas von der Kulturgrenzen überschreitenden Kraft des Evangeliums verdeutlichen, zielgruppenübergreifend sein und die Vielfalt des Leibes Christi dokumentieren.

Aufgaben

Trends und Gegentrends beschreiben den Kontext, auf den sich das christliche Zeugnis heute beziehen muß. "Theologie und Kirche kommen nicht umhin, vor allem jenen kulturellen Trends und Tendenzen nachzugehen, in denen sich neue gesellschaftliche Leitbilder der Lebensführung, der Beantwortung oder Vermeidung von Sinnfragen, der Schleifung oder Stilisierung von Entwürfen gelungenen Lebens zu erkennen geben".¹⁷ Christinnen und Christen müssen nicht vergangenen, vorpluralistischen Zeiten nachtrauern. "Der Christ teilt ... mit allen anderen Menschen diese Welt von heute, so wie sie ist. Er flieht sie nicht, er will weder in einem Getto leben, noch im Windschatten der Geschichte".¹⁸ Wenn Christsein aufgrund von Tradition schwächer und aufgrund von Entscheidung stärker wird, liegen darin

Chancen, die Bedeutung des christlichen Glaubens neu zu verdeutlichen. Die faktisch vollzogene Weichenstellung in Richtung eines religiösen Pluralismus kann als Kontext des christlichen Zeugnisses nur angenommen werden. Wer Ja sagt zur Religionsfreiheit und zu einem Europa, daß sich gegenüber Flüchtlingen und Fremden nicht abschottet, sagt Ja zu kulturellen und religiösen Pluralisierungsprozessen. Allerdings lebt der religiöse Pluralismus einer demokratischen Kultur von gemeinsamen Werten und einem gemeinsamen Rechtsbewußtsein, dessen Bewahrung nicht automatisch geschieht, sondern eine ständige Aufgabe und Herausforderung darstellt.

Religiöse Vielfalt schafft für das christliche Zeugnis eine Vielfalt von Gesprächssituationen. Der säkulare Zeitgenosse ist dabei nur einer unter anderen. Noch vor wenigen Jahrzehnten sah es so aus, als sei er der einzige Partner im theologisch-hermeneutischen Diskurs. Inzwischen ist freilich deutlich geworden, daß sich die religiöse Gegenwartslage dadurch auszeichnet, "daß die christlichen Konfessionskirchen zum ersten Mal seit der Spätantike wiederum mit der Anwesenheit pluraler Religionskulturen konfrontiert sind, mit denen sie im Hinblick auf die individuelle Wahl religiöser Einstellungen konkurrieren".¹⁹ Die Folgerungen, die aus solcher Wahrnehmung gezogen werden, können sehr unterschiedlich sein. M. E. kommt es im Kontext religiöser Vielfalt darauf an, das christliche Zeugnis erkennbar zur Sprache zu bringen. Die Situation des religiösen Pluralismus macht die Identifizierbarkeit und Profilierung einer vom Evangelium her bestimmten christlichen Glaubensperspektive nötig. Zugleich fordert diese Situation dazu heraus, die unterschiedlichen religiösen Geltungs- und Wahrheitsansprüche aufeinander zu beziehen. Für das Gespräch verschiedener religiöser Überzeugungen und Systeme ist dabei beides wichtig, Hörfähigkeit und Auskunftsfähigkeit im Blick auf die eigenen Glaubensgrundlagen. Verschmelzungswünsche und Harmonisierungsstrategien sind als Antwort auf die Situation religiöser Vielfalt ebenso untauglich wie fundamentalistische Abwehrreaktionen, die von starren Wahrnehmungsmustern ausgehen und vor allem an scharfen Abgrenzungen interessiert sind. Die Kirchen sollten sich neu an die Frühgeschichte des Christentums erinnern lassen und an ihren Auftrag, die Botschaft von der freien Gnade Gottes in ganzheitlicher Zuwendung zu den Menschen zu bezeugen.

Es gehört in bestimmten Milieus zur political correctness in Sachen Religion, sich kirchenapokalyptisch zu äußern. Regelmäßig zu den großen kirchlichen Festen sind einzelne Medien und Illustrierte – mit Unterstützung von medienpräsenten Theologinnen und Theologen – damit befaßt, den bevorstehenden Untergang der Kirche im Zusammenhang zunehmender religiöser Pluralisierung zu prognostizieren, wobei der Erfolg der "Sekten" den sich leerenden Kirchen gegenübergestellt wird. Solche vordergründigen und verzerrenden Wahrnehmungen lenken davon ab, unter welchen Rahmenbedingungen und Kontexten gemeindliches und kirchliches Leben heute geschieht. Natürlich wandelt sich gegenwärtig auch die kirchliche Landschaft. Die über Jahrhunderte selbstverständliche Verknüpfung von Volkszugehörigkeit und Kirchenmitgliedschaft lockert sich weiter. Die Verflechtung und Abgrenzung von Kirche und abendländischer Kultur ist offensichtlich in eine neue Phase getreten.²⁰ Religiössein und Christsein treten deutlicher auseinander. Es gibt zahlreiche Anzeichen dafür, daß sich die Religion in einem irreversiblen Prozeß der Pluralisierung befindet. Man kann diesen Prozeß freilich auch als eine Anpassung der religiösen Situation in Deutschland an die ökumenische Gesamtsituation sehen. Und keinesfalls muß dies bedeuten, "daß die alten Stellungen einfach verschwänden: Es könnte sehr wohl der Fall sein, daß sich – nachdem einmal eine neue, konkurrierende Form von Religiosität aufgetaucht ist – die alten religiösen

Establishments Europas als hervorragende Konkurrenten auf dem religiösen Markt herausstellen werden”.²¹

Anmerkungen

- 1 Vgl. John Naisbitt/Patricia Aburdene, Megatrends 2000. Zehn Perspektiven für den Weg ins nächste Jahrtausend. Vorhersagen für unsere Zukunft, Düsseldorf, Wien 1991.
- 2 E. Teufel (Hrsg.), Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?, Frankfurt a. M. 1996.
- 3 H. Rust, Trendforschung. Das Geschäft mit der Zukunft, Hamburg 1996.
- 4 Vgl. dazu die instruktiven Studien von Michael Nüchtern, Kirche in Konkurrenz. Herausforderungen und Chancen in der religiösen Landschaft, Stuttgart 1997 und von Hans-Joachim Höhn, Zerstreungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998.
- 5 E. Jüngel, Untergang oder Renaissance der Religion, in: E. Teufel (Hrsg.), Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?, Frankfurt a. M. 1996, S. 176–197, hier S. 183.
- 6 Ebd., S. 183.
- 7 David Martin, Europa und Amerika. Säkularisierung oder Vervielfältigung der Christenheit – Zwei Ausnahmen und keine Regel, in: O. Kallscheuer, Das Europa der Religionen, Frankfurt 1996, S. 161–180, hier S. 170.
- 8 P. L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1980, S. 43 f.
- 9 Ebd., S. 24.
- 10 K.-F. Daiber, Religiöse Gruppenbildung als Reaktionsmuster gesellschaftlicher Individualisierungsprozesse, in: Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, S. 86–102, hier S. 97.
- 11 “Wer aus freien Stücken eine Partnerschaft oder eine selbst gewählte Familie verläßt, nimmt dem Partner oder den eigenen Kindern die Wahl, in dieser Partnerschaft oder Familie weiterzuleben. Sie – die anderen – geraten nicht unter den ‚Zwang der Wahl‘, sondern unter den Zwang, nicht mehr wählen zu können.” So mit Recht K. O. Hondrich, Zukunftsvorstellungen, in: Universitas 5 (1998), S. 405–417, hier S. 413.
- 12 Vgl. K. Gabriel (im Anschluß an U. Beck), Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, QD 141, Freiburg, Basel, Wien 1992, S. 138 ff.
- 13 Vgl. P. M. Zulehner, Auswahlchristen, in: Volkskirche – Gemeindekirche – Parakirche. Theologische Berichte 10, Zürich, Einsiedeln, Köln 1981, S. 109–137, hier S. 118.
- 14 “Der Umbruch von der bürgerlich-modernen Industriegesellschaft zur entfalteten Moderne geht einher mit einschneidenden Prozessen der De-Institutionalisierung christlicher Religion. De-Institutionalisierung bedeutet, daß es der etablierten, institutionell verfaßten, christlichen Religion nicht mehr in gleicher Weise gelingt, religiöse Orientierungen, Empfindungen und Verhaltensweisen in ein institutionell festgelegtes und vorgegebenes Muster zu binden wie bisher.” So K. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, a.a.O., S. 146.
- 15 Vgl. ebd., S. 188 ff.
- 16 Danièle Hervieu-Léger, “Kritik nur von innen heraus”, in: HK 5/1998, S. 235–240; hier S. 238.
- 17 H.-J. Höhn, Zerstreungen, a.a.O., S. 27.
- 18 K. Rahner, in: Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch, hrsg. von K. Lehmann und A. Raffelt, Freiburg i. Br. / Zürich 1979, S. 416.
- 19 Darauf hat mit Recht der kürzlich verstorbene Wiener Systematiker Falk Wagner hingewiesen. Ders., Gott – Ein Wort unserer Sprache?, in: Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft, hrsg. von Th. Faulhaber und B. Stillfried, QD 174, Freiburg, Basel, Wien 1998, S. 222.
- 20 Formuliert im Anschluß an M. Kehl, Wohin geht die Kirche. Eine Zeitdiagnose, Freiburg, Basel, Wien 1996, S. 19 ff.
- 21 David Martin, Europa und Amerika, a.a.O., S. 178 f.