Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 73 (1983)

Heft: 2

Artikel: Der neue "Homo religiosus" : eine Anfrage an die Kirche

Autor: Dunde, Siegfried R.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404665

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der neue «Homo religiosus» – eine Anfrage an die Kirche

Religionssoziologische und religionspsychologische Perspektiven zur religiösen Haltung der nachwachsenden Generationen

1. Gesellschaftliche Lebensbedingungen des neuen «Homo religiosus»

In den letzten Jahrzehnten gab es einen gewaltigen Aufschwung auf dem Gebiet der Religions- und Kirchensoziologie. Kirchgänger wurden gezählt, religiöse Meinungen erforscht, nach Spuren von konfessionellen Prägungen im Alltagsverhalten gesucht. Dies war auch kein Wunder: denn die rapide Abnahme des Kirchenbesuchs und der kirchlichen Bindungen in der Bevölkerung liessen besonders innerhalb der Kirchen das Interesse an einer genaueren Erfassung der religiösen Strömungen und Bewegungen in der Gesellschaft wach werden. Dabei ging es darum, den Komplex religiösen Verhaltens und religiöser Einstellungen aufzuhellen, den Menschen also als «Homo religiosus» zu betrachten.

M.E. kann man auf Grund dieser empirischen und theoretischen Erkenntnisse folgendes Bild der *gesellschaftlichen* Situation von Religion und Kirche bei uns entwerfen:

1.1 Zunächst zeigt sich, dass überzeugte Christen eindeutig zu einer kognitiven Minderheit gehören, d.h. ihre Überzeugungen und ihr Wirklichkeitsverständnis werden nicht mehr von der Mehrheit der Bevölkerung geteilt. Diese These lässt sich leicht durch demoskopisch erhobene Zahlen untermauern:

Aus dem Vergleich der Umfragen IFAK «Was glauben die Deutschen» 1979 und Spiegel-Umfrage 1979 (vgl. «Der Spiegel» Nr. 52/79, 70ff.)

Fragen	Antworten	1967	1979	
Gibt es Gott?	Ja	90%	79%	Abnahme der religiösen Überzeugungen binnen 12 Jahren!
Wer war Jesus?	Sohn Gottes	42%	33%	!!
	vorbildl. Mensch	39%	21%	
	keine Bedeutung	15%	38%	!!!
	hat nie gelebt	3%	7%	

Aus der internationalen Werte-Studie 1981, Allensbach IfD.

Einstellung zur Religion: Haben Befragte eine ähnliche Einstellung zur Religion wie ihre Eltern?
Befragte insgesamt: 47%
18–24jährige Befragte: 39%
(Vergleich: Irland: 69%; Frankreich: 56%; Grossbritannien: 58%).

Abnahme der religiösen Überzeugungen in der Bundesrepublik Deutschland binnen einer Generation!

Diese Situation ist für viele Gläubige, denen klar wird, dass sie sich in der Minderheit befinden, äusserst schmerzhaft. Denn Glaubensgewissheit wird zunächst sozial abgestützt, ohne sozialen Zusammenhalt zerbricht das Glaubensgebäude des Einzelmenschen. Christ kann man nicht sein ohne Gemeinde, nicht ohne Kirche – diese alte Überzeugung lässt sich leicht mit soziologischen Argumenten stützen.

Das Zerbrechen gemeinsamer religiöser Überzeugungen hat die Folge, dass die Gesellschaft in lauter Glaubensminderheiten zerfällt, die unterschiedliche Gottesbilder bzw. agnostische und atheistische Optionen pflegen. Weil eine gemeinsame Religion also nicht mehr länger als «Sinndach», als eine alle überwölbende Sinnstifterin wirkt, muss die Suche nach einem «Minimalsinndach» für die Gesellschaft beginnen. Welches sind noch sinnstiftende Gemeinsamkeiten in einem säkularisierten Land? Ist es die Nationalidentität oder die Berufsidentität, messbar am Stolz auf das eigene Land, auf den eigenen Beruf? Meinungsforschung zeigt, dass diese ebenfalls bei uns zerbrochen sind:

Nationalstolz (Umfrage in mehreren Ländern)

Frage nach Stolz auf Nationalität («Ich bin stolz darauf, ein ... zu sein»)

Land	sehr stolz	überhaupt nicht stolz
Bundesrepublik Deutschland	21%	11%
USA	80%	1%
Grossbritannien	55%	3%
Frankreich	33%	9%

Berufsstolz (Umfrage in mehreren Ländern)

Frage nach Berufsstolz («Ich bin stolz, ein ... zu sein»)

Land	sehr stolz	überhaupt nicht stolz
Bundesrepublik Deutschland	15%	11%
USA	84%	–
Grossbritannien	79%	1%
Niederlande	19%	4%

(Quelle: Allensbach, Internationale Werte-Studie 1981, in: FAZ Nr. 19 vom 6. 8. 1982.)

Dies sind Symptome für Entmutigung und abgeschmolzenes Vertrauen. Auch der Rückgriff auf persönliche Bindungen kann nicht mehr unbedingt einen gesellschaftlichen allgemein anerkannten Sinn tragen: Denn wenn man als Indikator hierfür nach der Geltung des 4. Gebots des Dekalogs fragt, demgemäss man seine Eltern lieben und ehren soll, bejahen zwar 48% unserer Bevölkerung diese Regel, aber nur noch 25% der 18–24jährigen; dabei zeigen die Deutschen das schlechteste Bild in ganz Europa (Allensbach, a. a. O.).

1.2 Die gemeinsam akzeptierte Geltung von Religion, Nation, Beruf, Familie bröckelt ab: Ist dies vielleicht ein Grund dafür, dass die *Angst* der Menschen wächst, die Unsicherheit und Daseinssorge? Man sollte sich in Erinnerung rufen, dass eine Zeit erhöhter Angstbereitschaft eine Epoche vor dem Ausbruch religiöser Bewegungen sein kann. Der Annahme Tillichs zufolge litt die Antike an der Angst vor dem Tod – das junge Christentum bannte sie durch seine neue Botschaft; das Mittelalter litt an der Angst vor der Schuld und ihrer Höllenstrafen – als Antwort entstand der lutherische Rechtfertigungsglaube; heute leiden wir an der Angst vor Leere und Sinnlosigkeit – steht ein religiöser Aufbruch bevor, der einen erneuerten Glauben an Fülle und Sinn entbergen könnte? Natürlich gibt es – sozialwissenschaftlich gesprochen – keine Sicherheit für eine solche religiöse Renaissance. Denn religiöse Erneuerung und religiöse Bewegungen entspringen nicht zwangsläufig einer Epoche der Angst. Notwendig ist dazu vielmehr, dass sich die Vertreter religiöser Daseinsinterpretation so präsentieren, dass potentielle Interessenten glauben, dass deren Angebote angstreduzierend wirken könnten.

1.3 Wir müssen sehen, dass religiöse Aufbrüche nicht nur *Symptome* gesellschaftlicher Bewegungen sein können, sondern auch *Initiatoren.* Konkret: Kirchen brauchen nicht auf Chancen zu warten, sie können sie auch selbst gestalten, ja sie müssen es geradezu. Denn ansonsten besteht für sie die Gefahr, dass die Suche der Menschen nach einem angemessenen Lebensmodell ausserhalb kirchlicher Praxis ihr Ziel findet.

In unserer Zeit des Zerbrechens von Gemeinsamkeiten und der zunehmenden Daseins- und Sinnlosigkeitsangst hat diejenige Kirche eine Überlebenschance, die bereit ist, auf die Probleme von heute einzugehen und ein altes «Mittel» anzuwenden (statt bloss darüber zu reden), mit dem der Glaube in einer Epoche der Zusammenbrüche von Glaubensinhalten bewahrt werden kann. Ich meine den reformerischen Impuls im christlichen Glauben, die Tendenz, in kritischen Zeiten zu den Ursprüngen zurückzufinden, zu dynamischen Prinzipien aus den Anfängen der allgemeinen christlichen Kirche.

1.4 Bei diesem reformerischen Impuls, der auch heute aufbrechen kann – und es zuweilen bereits tut – handelt es sich kaum um reine Ritenfragen oder juristische Probleme. Diese sind häufig lediglich kosmetische Züge des Kirchenbildes. Wichtiger erscheinen mir zwei Felder der Kirchen*erfahrung* zu sein, die für den einzelnen entscheidende Bezüge christlicher Existenz darstellen:

- die Gemeinde und deren unbedingte Annahme des einzelnen, sowie
- die Geisterfahrung einzelner, die in der Zusammenführung innerhalb der Gemeinde sozial, d.h. gemeinschaftlich, wirksam wird.

Glaubensüberzeugungen entstehen selten via Katechismustext, sondern über die soziale Absicherung in Gruppen, die tiefe und vor allem gemeinsame religiöse Erfahrungen sammeln. Nach meinen Beobachtungen kann Geist in der Gemeinde *erspürt* werden als eine neue Art der Beziehung, die tiefer reicht als Freundschaft und Verwandtschaft, die die menschliche gegenseitige Zuneigung gleichermassen anregt wie die gemeinsame Liebe zu Gott.

Nun möchte ich dabei aber auf eine Gefahr aufmerksam machen, die bereits der grosse Soziologe Max Weber deutlich gekennzeichnet hatte: Wenn ein neuer charismatischer Aufbruch längere Zeit gewirkt hat, kommt es regelmässig zu einer «Veralltäglichung des Charismas», welche letztendlich in eine Bürokratisierung der religiösen Potenzen einmündet, d.h. diese werden schliesslich lahmgelegt. Bürokratie in der Kirche wird von den meisten Menschen heute gar nicht geschätzt.

Denn Bürokratie erleben sie schon genug ausserhalb kirchlicher Erfahrungsräume. Warum sollten sie diese in religiösen Bezügen lieben? Ich meine sogar, dass ein grosser Teil der Wirkungslosigkeit der Kirchen aus genau dieser Tendenz zur Bürokratisierung entspringt.

Gibt es aber ein Gegenmittel gegen diese Veralltäglichung und Bürokratisierung des Aufbruchs in der Kirche? Würde eine neue Bewegung nicht automatisch wieder im Sande verlaufen? Ich denke, eine bestimmte Veränderungsfigur vermag diesen Prozess zu entschärfen: Eine *ständige Reform* nämlich verhindert überstarke Bürokratisierungen. Die ersten Christen hatten diese Reformbereitschaft sogar institutionalisiert – im Amte des Propheten. Ständige Reformen sind jedoch nicht «von oben», von hierarchischen Spitzen, planbar, sondern müssen «von unten», aus den Gemeinden wachsen, indem man diesen genügend Freiheit und Experimentierraum gewährt. Dies wird allerdings grosse Ängste hervorrufen, Ängste vor überschäumender Experimentierfreudigkeit, Ängste von Unbotmässigkeit der hierarchisch Untenstehenden, Ängste vor grösseren Spannungen und Konflikten. Aber lieber wäre mir eine lebendige, unruhige Reformkirche als eine langweilige Bürokratenkirche!

1.5 Die Rede von der «ecclesia semper reformanda» ist übrigens keine fromme, irrealistische Utopie, sondern könnte eine echte Realutopie werden. Nach den neueren Systemtheorien kann man lebendige Religion als «autopoietisches System» verstehen, als sich selbst entfaltende und die Tendenz zur steten Erneuerung in sich bergende Gemeinschaft, die ihre Ziele weiterentwickelt und korrigiert, ja sogar die gemeinsame Entwicklung mit der Umwelt plant. Die immer wieder notwendig werdenden «Reformationen» mögen graphisch über den Geschichtsverlauf gesehen werden als Welle oder sich nach oben windende Spirale, wobei die Gefahr des Rückfalls jedoch nie gebannt ist. Allmählicher Aufstieg darf als Zeichen gelingender Auseinandersetzung einer Religion mit ihrer Umwelt gewertet werden. Als Symptom für ihr *Sterben* kommt dagegen eine andere Verhaltensweise in Betracht: die *Stagnation.* Für sterbende Systeme ist die Stagnation, die Verharrschung und Unbeweglichkeit, typisch. Eine Kirche, die keine Reformtendenzen mehr zeigt, die noch nicht einmal mehr durch Mut zum Konflikt auffällt, verurteilt sich selbst zum Tode. Ihr Überlebenswille ist schon gebrochen. Neue Mitglieder lassen sich jedoch nur da gewinnen, wo Überlebens- und Expansionswille verspürt werden, wo neue Aufbrüche zugelassen und Bürokratisierungstendenzen abge-

bremst werden. Das ist zwar gleichbedeutend mit dem Ende von Gemütlichkeit und Konfliktangst, aber auch mit dem Ende der Selbstauslöschung.

2. Psychologische Analyse des neuen «Homo religiosus»

Gesellschaftswandel zieht psychischen Wandel nach sich. Soziale Veränderungen bewirken Änderungen im Gefühlshaushalt und sogar im seelischen Krankheitsbild. Da die Adressaten der kirchlichen Botschaft solchen Wandlungsprozessen unterliegen und diese Wandlungsprozesse psychischer Art die Annahme der Botschaft erleichtern oder erschweren, brauchen kirchliche Sozialisationsinstanzen einschlägiges Wissen.

2.1 Betrachten wir zunächst eine Ebene, die den Wandel im Emotionalen betrifft. Die alte Klage über den Überhang des Denkens vor dem Empfinden deutet an, dass der bisher dominierende Typus der «Spaltungstyp», der schizoid geprägte Mensch, war. Es handelte sich um ein Wesen mit hypertrophem Kopf und unterentwickeltem Bauch, um es ein wenig ironisch zu formulieren. Denken war gefragt, die Äusserung von Gefühlen galt als schwerer Fauxpas. Was dieser Typus religiös schätzte, war eine «gereinigte» Liturgie mit viel Sprache, viel Text, viel Ge-Rede, wobei ihm der Entzug von Zeichen, Farbe, Duft und Spass angezeigt erschien. Kühle und Langeweile waren seine Probleme, deshalb musste er das Fühlen und das Äussern dieses Fühlens wieder lernen, ebenso wie er akzeptieren musste – meist unter Schmerzen –, dass Gottesdienste ohne Farbigkeit und Lachen den zaghaften Glauben totzuschlagen vermochten. Inzwischen haben viele der Angehörigen dieses Typus ihre Lektion gelernt. Bei den nachwachsenden Generationen hat er ohnehin ausgespielt.

Der neue Typus gilt manchem als «Narzisst», als stets gekränkter, nach Liebe heischender und zur Liebe unfähiger Egozentriker, der Gefühle mit Lust züchtet. M.E. aber mangelt es ihm zusätzlich an durchdachter Theorie für seine Lebenspraxis, und eine dauertrübe Stimmung scheint es ihm auch angetan zu haben.

Damit ich richtig verstanden werde: Solche «Typen» stellen Idealkonstruktionen zur *Erfassung* der Wirklichkeit dar, sie selber sind noch keine Realität. Das Denken in Typen hilft aber, die Fülle der psychischen Wirklichkeit zu ordnen und den roten Faden herauszusuchen.

Der neue «Narzisst» – manchmal würde ich ihn eher den neuen «Depressiven» nennen – wurde in der Shell-Studie «Jugend '81» nach seinen Traumorten befragt (S. 21 f.). Dabei stellte sich heraus, dass er eindeutig vier Orte bevorzugt, die typisch für ein narzisstisches Vergnügen sind. Da haben wir einmal das alte Schlaraffenland, dann den alternativen Raum (einsames Blockhaus, Bauernhof, Fischerdorf), weiter die Verwandlung des Alltags in einen Ort des Vergnügens und der Spannung (Nachtleben in einer grossen Stadt, Weltreise mit dem Motorrad) und schliesslich den Raum des Helden (Piratenkönig, edles Tier). Den «hedonistischen Durchbruch» Sontheimers scheinen diese jungen Generationen wirklich geschafft zu haben. Und Hennig Günther («Die verwöhnte Generation», Köln 1982, S. 33) bescheinigt ihnen: «Die Leitbegriffe der asketischen Leistungsmoral sanken in der Wertschätzung ab, die Leitbegriffe der Selbstverwirklichung gewannen an Bedeutung.» Nach der Beschreibung des Psychologen Thomas Ziehe weist der NST, der «Neue Sozialisationstyp» narzisstischer Prägung die folgenden Merkmale auf:

- die Mutter ist überbehütend und verschmilzt fast mit ihrem Kind;
- der Vater wird als schwach erlebt;
- aus der Trennungsangst und der Angst vor dem Verlassenwerden, die im NST wachsen, folgt eine spezifische Ich-Schwäche;
- der NST ist mit Konsumgütern übersättigt, das im praktischen Leben unbekannteste Fremdwort für ihn lautet «Askese»; mit Enttäuschungen vermag er folglich nur schwer fertigzuwerden;
- die Kommunikationen und Verhaltensweisen werden sensibler, für manchen mögen sie gar «weiblich» erscheinen;
- die Gruppe wird als Ort der Verschmelzung gesucht;
- andererseits hungert der NST nach Verinnerlichung, pflegt seine Innenräume und Tiefenschichten;
- der emanzipatorischen Erziehung ist es gelungen, fast alle normativen Ansprüche zu delegitimieren, Identitäten werden nicht mehr als einfach zu übernehmende Modelle angeboten;
- das Jugendalter gilt dem NST als schönste Phase des Lebens, die unbedingt gedehnt werden muss: die sogenannte «Post-Adoleszenz», also die verlängerte Übergangsphase zwischen Jugend- und Erwachsenenalter, ist ein gut sichtbares Symptom dafür.
- Günther (S. 86) fügt hinzu: «Religion finden sie (d. h. narzisstischen Jugendlichen) für sich bedeutungsvoll, sicherlich wegen der hohen Bedeutung, die jeder einzelne in der christlichen Religion hat.» Und weiter (S. 121): «Denn von Jugendlichen werden nach

unseren Tiefeninterviews nicht mehr die asketischen Motive des traditionellen Christentums wahrgenommen. Leibverneinung und Schuldgefühle als Wege der Selbstkritik und Änderung des Menschen werden mit dem Christentum nicht mehr in Zusammenhang gebracht. Christentum als Jugendreligion ist etwas ganz anderes als das traditionelle Christentum. Gerade die permissiven, narzisstischen, im engeren Sinne ‹religiösen› Erlebnisqualitäten der Religion werden geschätzt.» Dies mag u. a. eine Wirkung der Gruppendynamik in der kirchlichen Jugendarbeit sein, eine, wie ich denke, positive Wirkung.

Zusammenfassend scheinen mir die Hauptbedürfnisse des NST zu sein, dass er nach unbedingter Annahme und Geborgenheit hungert, die Selbstliebe mit der Gruppenliebe verbinden möchte und Angebote für eine Identitätsfindung braucht, die auch kritische Denkfähigkeit nicht zum Einsturz zu bringen vermag.

Dieses neue Bedürfnissystem heisst für die Kirche: es muss christliche Gruppen geben, in denen der einzelne Geborgenheit und Liebe findet, in denen er aber auch Selbsterfahrung und Innenschau pflegen und sich darüber mit den anderen austauschen darf. In der Religionspädagogik muss nach Wegen gesucht werden, wie die Person Jesus Christus als Identitätsvorbild so vermittelt werden kann, dass weder ein Verzicht auf menschliche Gefühle und Bedürfnisse (einschliesslich der Selbstliebe, der Sexualität und des Genusses) notwendig ist noch das Opfer des Intellekts.

2.2 Das «sacrificium intellectus» ist auch deshalb nicht mehr zu erbringen, weil bei uns das Bildungsniveau der Nachwachsenden steigt. Damit verstärkt sich vermutlich aber auch der Wunsch nach Selbstverwirklichung, weil dieser Wunsch als Ausdruck der Wertehierarchie der gebildeten Schichten am ehesten in Frage kommt. Da aber nach Günthers empirischer Untersuchung ¾ aller Jugendlichen eher positiv zur Religion eingestellt sind (S. 115, 119 f.), dürfte auch die Auseinandersetzung mit Glaube und Kirche lebendig werden, allerdings unter Beibehaltung intellektueller Skepsis. Dabei werden zunächst die emotionalen, einen alternativen Lebensstil vermittelnden und das eigene Wohlgefühl stabilisierenden Züge des Christentums zuungunsten der asketischen betont – mit einer Ausnahme vermutlich: die Bereitschaft zugunsten der Armen und Benachteiligten Verzicht zu leisten, dürfte eher noch wachsen. Der Schluss Günthers, dass Dogmatik, Tradition und Institution bei dieser Sachlage ins Hintertreffen geraten (S. 121),

unterstreicht nur, dass die *existenziell wichtigen* Funktionen von Religion gesucht werden. Gleichzeitig aber zeigt die aufbrechende ideologische und Weltanschauungsdiskussion, wie sie durch die grünen, pazifistischen, emanzipatorischen Bewegungen gefördert werden, dass Fragen nach den dogmatischen und kirchentheoretischen Grundlagen des Christentums brennender werden. Junge Leute besitzen Vorstellungen davon, wie die Kirche aussehen sollte. Und ein solches Verhalten, das nach wahrhaftiger Praxis und verantwortbarer Theorie verlangt, nennt man «konfessionell». In diesem Sinne möchte ich viele Jugendliche heute als «konfessionell» bezeichnen.

2.3 Die neue Situation weist sich aber dabei durch zwei charakteristische Merkmale aus:

- durch den «Zwang zur Häresie» (Peter L. Berger), und
- durch zunehmende Synkretisierung der weltanschaulichen und religiösen Systeme.

Heute wird eine wachsende Anzahl von Menschen bei uns gezwungen, sich ihre Welt- und Sinnvorstellungen aus mehreren, häufig konkurrierenden Glaubensbekenntnissen, Weltanschauungen, aus wissenschaftlichen und künstlerischen Vorstellungen zusammenstellen. Der «häretische Imperativ», also der Zwang zur Auswahl irgendwelcher Elemente, um ein ideosynkratisches Mosaik herzustellen, gehört zum Grundverhalten des Homo religiosus heute. Er muss nämlich versuchen, die Botschaften der Medien, der Wissenschaften, der unterschiedlichen Konfessionen und Religionen, politischer und weltanschaulicher Interessengruppen usw. zu einem einigermassen zusammenhängenden Netz von Meinungen zu knüpfen, in dem er sich verorten kann.

Aber diese Vermischung unterschiedlicher Ansätze betrifft nicht bloss den einzelnen. Auch die grossen Organisationen, darunter die Kirchen, sind gezwungen, ihre Einstellungen und Bekenntnisformeln mit dem organisierten Zweifel der Medien, der Wissenschaft und der gängigen Philosophien so in Spannung zu halten, dass weder ihre eigene Identität zerbricht noch der Dialogzusammenhang ganz abreisst. Das ist keine sehr leichte Aufgabe! Jedenfalls kann eine Lösung weder im geistigen Ghetto noch in der totalen Anpassung an andere Gedankenwelten liegen. Da es also um Adaptierung und Akkommodation geht, um das *partielle* Verwandeln der «Welt» durch die Kirche und um die *partielle* Anpassung der Kirche an die «Welt», bedeutet das eine gegenseitige Vermischung kirchlich-christlicher und nicht-kirchli-

cher Einstellungen. Nicht nur der Einzelmensch unterliegt also dem «Zwang zur Häresie», auch die Weltanschauungsorganisationen werden synkretistischer.

Die folgenden Phänomene scheinen mir dafür gute Indikatoren zu sein:

- die wachsende Bereitschaft zu Ökumene;
- das Wachstum spezifisch synkretistischer Religionen, wie z. B. des Baha'i-Glaubens;
- die gegenseitige Beeinflussung etwa der Friedens- und Umweltbewegung und der kirchlichen Jugendarbeit;
- die Aufnahme spezifisch «weltlicher», sozialer Probleme in den Kanon der Themen des Religionsunterrichtes an den Schulen.

Auch der verstärkte Synkretismus hat Folgerungen für die kirchliche Pastoral: die Kirchen müssen ihren Mitgliedern, um ihnen das Christsein auch weiterhin zu ermöglichen, Wege zeigen, wie man kirchliches und nicht-kirchliches Gedankengut z. T. vereinigen, z. T. versöhnen kann, z. T. aber auch, wann man beide scharf trennen muss. Dafür braucht es eine Plattform für das Religionsgespräch sowie für den ökumenischen Dialog. Wenn ich sehe, wie viele junge Menschen sich für Lehre und Leben Buddhas, Laotses, aber auch irgendwelcher Sektengründer interessieren, erschreckt mich die Unkenntnis, der ich bei vielen Geistlichen (aller Konfessionen!) begegnet bin, was diese Religionen und religiösen Formen angeht. Da gefällt mir z. B. das Angebot einer Zen-Meditation für Christen schon viel besser, sofern es nicht nur Übernahme von Techniken, sondern auch theoretische Auseinandersetzung mit anderen Denkwelten umfasst.

2.4 Die zunehmende «Häretisierung» des Menschen hat auch damit etwas zu tun, dass er – wenn auch in begrenztem Masse – institutionenfeindlich geworden ist. Menschen verlangen heute zunächst eine Legitimation für den Anspruch von Institutionen, bevor sie ihn akzeptieren. Das Hineingeborenwerden, Hineinwachsen, Hineingetauftwerden reicht für viele längst nicht mehr hin. Im Gegenteil: gerade von der Kirche befürchten sie Verbote, Lebenseinschränkungen, Genussvermiesung, Gedankenzwang, so dass sie diese Institutionen ablehnen, zumindest für ihr eigenes Leben. Täuschen wir uns nicht: Selbst wenn viele Sozialwissenschaftler den konservierenden und neue Ideologien absorbierenden Einfluss der Kirchen schätzen, für sie selber gilt im Zweifelsfalle doch die Skepsis der Wissenschaft.

Allerdings werden nicht alle Institutionen von Feindseligkeit getrof-

fen: Freundschaft etwa, Sport, auch Initiativgruppen geniessen weitgehende Billigung und Anerkennung. Und noch mehr: je freiheitsfördender, lebensbejahender, aber auch genussverheissender die Institution erlebt wird, desto stärker fällt die Anerkennung aus, die ihr zuteil wird. Dies hat sicherlich etwas mit der Frage nach dem Glück zu tun; denn Glück schliesst ein, für ein freigewähltes Ziel unter Einsatz aller Kräfte tätig zu werden, die sich mit anderen zu vereinigen, Leiden zu ertragen und sich so – in Gemeinschaft! – selbst zu verwirklichen. Institutionen, die auf Gehorsam und Anpassung an höhere hierarchische Ränge pochen, die auf dogmatische Formulierungen festzunageln drohen, verlieren weiterhin an Billigung, auf alle Fälle bei den jungen Generationen.

Für die Seelsorge möchte ich daraus schliessen, dass kirchliches Wirken Freiräume für gemeinschaftliches Handeln, auch für kultisches Tun bieten muss. Das darf keine blosse Rede von Freiheit sein, man sollte sie spüren können. Kann man sich vorstellen, dass statt der Predigt des Pfarrers die Gemeinde das Evangelium auslegt? Dass sich die Gottesdienstfeier zu einer freundschaftlichen Agapefeier verwandelt? Dass Frauen ihr Recht auf Gleichbehandlung in der Praxis erfahren, auch was kirchliche Ämter betrifft? Dass eine Gemeinde an einer sozialen Bewegung aktiv teilnimmt, ohne ängstlich «nach oben» zu schielen? Dass Kritik in der Kirche offen gehört und fair verhandelt wird? Dass man in der Kirche endlich mit Tabus aufräumt, über die nicht gesprochen werden darf (Homosexualität, christlicher Sozialismus, Christen mit ungetauften Kindern, Neid von Klerikern untereinander, aber auch zwischen den Gemeindegliedern, Eifersüchte des Pfarrers A auf den Pfarrer B wegen dessen «viel aktiveren» Gemeinde usw.)?

Mut zur Freiheit bedarf institutionellen, also gerade rechtlichen Schutzes, bedarf demokratischer Entscheidungs- und Mitspracheprinzipien. Mut zu mehr Freiheit bedarf aber auch des mutigen Menschen. Gehören Christen zu den Tapferen? Meine eigenen Erfahrungen stimmen mich da eher skeptisch, leider.

2.5 Freiheit hat aber auch noch eine weitere Bedingung: das Spiel. Die Forschungen des französischen Soziologen Roger Caillois («Die Spiele und die Menschen», Frankfurt a. M.-Berlin-Wien 1982) haben gezeigt, dass vor allem zwei Grundformen des Spieles geeignet sind, die freiheitlichen Kräfte des Menschen zur Entfaltung zu bringen. Er nennt sie «mimicry» und «ilinx». Mimicry bezeichnet Spielen in

Form von Verkleidung, Maske, Theater, szenischer Gestaltung; unter Ilinx versteht Caillois das Schwindelerregende, Tänzerische und Rauschhafte, Ausgelassenheit und Ekstase; Musik, die begeistert-feiernden Züge von Fest und Kult gehören wohl auch dazu ebenso wie rhythmische Gruppenerlebnisse. Mimicry und Ilinx heben die geltenden Regelsysteme des Alltags und der sozialen Umwelt *zeitweise* auf, sie zeigen: es könnte auch *so* sein. Damit relativieren sie den Todernst unserer sozialen Festlegungen und Systeme, sie halten «gefährliche Erinnerungen» wach. Mit gewichtigem Grund waren den Mächtigen in Staat und Kirche die Karnevalszüge und das Fastnachtstreiben jahrhundertelang suspekt. Sie spürten sehr wohl, dass das Nachäffen der Messe und des hochnäsigen Auftretens der «Grossköpfe» eines Tages einmal jemanden auf den Gedanken bringen könnte, selbige Köpfe rollen zu lassen. Im Kernland des mittelalterlichen Karnevals, in Frankreich, brach denn auch schliesslich eine blutige Revolution aus.

Alle Religionen bauen in ihrem Kult auf Ilinx und Mimicry auf, solange sie nicht zu sehr bürokratisiert worden sind und noch Raum für das Spontane und Unvorhergesehene erlauben. Heute scheinen nur noch Kinder- und gelegentlich Jugendgottesdienste Reste dieser Spielformen zu bergen. Dabei könnte eine weniger schematische Liturgie – gerade bei kleineren Zahlen von Gottesdienstbesuchern – spüren lassen, dass Leben ein «Spiel vor Gott» (Spr. 8, 30f.) ist. In einer Hamburger evangelischen Gemeinde hat man einen guten Anfang gewagt mit der Wiederbelebung des Tanzes im Gottesdienst. Es muss doch zu denken geben, dass die Hauptklage gerade jüngerer Menschen über die Liturgie auf die ödende Langeweile zielt.

Allerdings setzt m. E. die Ausschöpfung eines kultischen Freiraumes eine Einübung voraus, und diese wiederum ist an Regelmässigkeit gebunden. Wenn Gottesdienste nur alle vier Wochen oder eine freiere Form des Gottesdienstes lediglich einmal pro Halbjahr stattfinden, bleibt es im kultischen «Alltag» eben doch bei der Langeweile.

2.6 Gerade die Spiel-Grundformen Ilinx und Mimicry zeigen deutlich, dass freies Handeln gemeinschaftsbezogen ist und auf Gemeinschaft angewiesen sein kann. Tatsächlich befinden wir uns ja in einer Zeit, in der gerade wegen der Selbstsuche des einzelnen und seinem Wunsch nach Selbstverwirklichung das Bedürfnis nach Gemeinschaft gewachsen ist. Warum wohl strömen Tausende in enge Fussballstadien, Diskotheken, Musikhallen, warum wohl ist für die Mehrheit der Nachwachsenden der Freundeskreis erheblich wichtiger als der Beruf

(messbar ist z. B. die erheblich gesunkene Bereitschaft, seinen Wohnort aus beruflichen Gründen zu wechseln, man möchte nämlich auf seine Freunde nicht verzichten; Allensbacher Langzeitstudie 1981 «Eine Generation später», S. 30 ff.).

Deshalb kann auch kirchliche Bindung nicht mehr auf der formalen Zugehörigkeit zu einer Pfarrei alleine beruhen. Wenn es nicht gelingt, dass sich Gemeindemitglieder auf der Basis von *Freundschaften* treffen, dürfte die innere und äussere Distanz der Kirchenmitglieder noch erheblich zunehmen. Menschen, die ich auf Wochenendseminaren befragte, warum sie Kontakt zur Gemeinde halten bzw. gerade nicht halten, erklärten dies mit der Geborgenheit in kleineren kirchlichen Kreisen (es handelte sich *nicht* um Arbeitsgruppen, denen der persönliche Kontakt unwichtig oder nebenrangig war) bzw. eben mit der Einsamkeit innerhalb der Gemeinde, die zum Rückzug ins Private führte.

In solchen kirchlichen Freundesgruppen können überdies Formen des freien Gebetes, des tiefen religiösen Gespräches und der gemeinsamen Meditation geübt werden, die kaum an anderen Orten erlernbar sind.

2.7 Der verstärkte Wunsch nach Gemeinschaft macht aber auch vor geographischer Weite keinen Halt. Das Mitleid gegenüber den Schwachen und Armen ist zu einem der beherrschenden Sozialgefühle geworden. Es verwandelte sich zur Triebfeder der «Ethik des Humanitarismus» (Arnold Gehlen), die das Wohlleben, den Frieden, die Eintracht, den Güterausgleich als obere Werte vertritt. Dabei muss diese Ethik der Menschenliebe gleichzeitig mit einem schweren Feind fertigwerden, der sich glänzend zu tarnen versteht als Forderung nach Gleichheit und Gerechtigkeit. Ich spreche vom *Neid,* jenem Gefühl, das bei aller Tabuisierung des Wortes in den letzten Jahrzehnten mächtig aufgeblüht ist. Die Furcht vor diesem bohrenden Missgefühl bei anderen ist überdies eine mächtige Quelle des Mitleids (darüber arbeitet der Neidforscher Helmut Schoeck). Denn der Wohlhabende wünscht sich das Wohlleben für alle, um dem Neid der Armen und Unterprivilegierten zu entgehen.

In dieser Spannung von Mitleid, Neid und Neidangst leben wir alle. Und die Aufgabe, damit schöpferisch umzugehen, lastet schwer auf uns. Ich glaube nun, dass Mitleid durch gemeinsame Arbeit in Gruppen für eine Verbesserung der Zustände wirksam werden kann. Andererseits aber darf in diesen Gruppen der Humanitarismus nicht dazu führen, die eigenen Neidimpulse und Neidängste mit Schweigen zu

umgehen. Wenn nämlich das Streben nach Gerechtigkeit und Ausgleich lediglich ein Ausagieren des Neides ist, dürfte es in christlichen Gemeinden kein Recht besitzen. Immerhin wussten unsere Vorfahren, dass Neid eine ernste Todsünde ist – ebenso wie Hartherzigkeit und Erbarmungslosigkeit.

Heute scheinen mir viele Gemeinden hellhörig geworden zu sein für Hilfsaktionen und soziales Engagement. Aber das verbotene Gefühl Neid etwa unterliegt immer noch der Tabuisierung. Da Gefühlsschulung jedoch zur christlichen Menschenbildung gehört. sollten Gemeinden bereit sein zur Offenheit gegenüber solchen verborgenen Motiven. Das wäre praktische Wahrhaftigkeitserziehung, praktische Busserziehung.

2.8 Kehren wir noch einmal zurück zu dem Grundmotiv heutiger Menschen, das sozusagen als Ostinato bei allen Einzelcharakteristiken des Homo religiosus durchscheint: zur Selbstverwirklichung. Dieser Begriff setzt voraus, dass man ein Bild von sich selber hat, welches man zu verwirklichen trachtet. Heute trifft man bei Mitmenschen immer seltener Selbstbeschreibungen an wie «Sünder», «Geschöpf Gottes», «Getaufter» o. ä., häufiger werden berufliche, freizeitorientierte, parteiliche Selbstdefinitionen verwendet. Als jungen Leuten Kriterien der «Selbstverwirklichung» zur Auswahl vorgelegt wurden, nannten sie als wichtigste vor allem die folgenden (vgl. Günther, a. a. O., S. 142):

- mit Menschen zusammensein, die mich besser verstehen und mit denen ich viel erfahre und erlebe;
- Tätigkeiten vollführen, bei denen man viel erlebt und lernt;
- sich einsetzen für etwas, das glücklich macht.

Dabei scheint mir, dass die befragten Jugendlichen nach der Verwirklichung dreier Werte streben:

- nach Gemeinschaft;
- nach sinnvoller und erfüllender Tätigkeit;
- nach Glück.

Sind dies nicht eminent christliche Werte? Jedenfalls denke ich, dass die christliche Botschaft hierzu etwas mitzuteilen hat. Gemeinschaft, Engagement für die Zukunft und Glück – drückt sich da ein anonymes Verlangen nach Liebe, Hoffnung und Glaube aus?

Die Sehnsucht vieler Menschen nach Verwirklichung der eigenen Kräfte und Zukunftsvorstellungen, ihres Selbstbildes, zeigt sich auch in dem Wunsch nach Psychotherapie, nach Selbsterfahrung und Hei-

lung in seelischer Not. Die amerikanische Seelsorgebewegung und «Pastoraltherapie» hat angefangen, christlich motivierte Antworten auf die sich darin aussprechende Frage nach dem Ausweg aus der Öde und dem Leid zu geben. In Deutschland haben lediglich einige evangelische Landeskirchen sowie z.T. Studentengemeinden und christliche Jugendverbände einige der Anregungen aufgegriffen, bisher aber wenig systematisch und eher zaghaft. Dabei würden viele Techniken *und* Erkenntnisse aus der Gruppendynamik, aus der Selbsterfahrungsbewegung und der Humanistischen Psychologie eine angemessene Pastoral erheblich erleichtern. Es geht nicht um *Austausch* der Seelsorge durch Psychotherapie, sondern um *Verschränkung und Bereicherung beider Bereiche.* Eigene Erfahrungen haben mich gelehrt, dass Gebet und Selbsterfahrung, Meditation und Bibelarbeit, Gruppendynamik und Gemeindebildung sich glücklich miteinander verbinden können. Ich sehe auch nicht ein, warum wir die modernen Methoden nur dubiosen Sektengruppen überlassen sollten, die diese guten Techniken für z.T. sehr böse Zwecke ausbeuten. Auf alle Fälle aber darf kirchliche Arbeit *praktisch* entdecken, dass im Wunsch nach Selbstverwirklichung die Suche nach dem geglückten Leben steckt. Damit aber hatte es christliche Existenz schon immer zu tun.

Fragen wir nun einmal danach, was diese religionssoziologischen und religionspsychologischen Erkenntnisse und Hinweise für die Chancen eines reformerischen Katholizismus – wie er dem Sinn des Altkatholizismus entspricht – in der bewegten religiösen Landschaft von heute bedeuten:

3. Nichtkonfessionelle Formen von Religion und «alternativer» Katholizismus

3.1 Das Ende der Volkskirche?

Die Selbstverständlichkeiten zerbrechen, auch in Fragen der Religion. Es gehört nicht mehr länger zum guten Ton, die Eintragung «rk» oder «ev» im Konfessionsfeld seiner Lohnsteuerkarte zu belassen. Die Kirchenaustrittszahlen steigen zwar nicht mehr wie noch in den Jahren um 1970 herum, aber die Grosskirchen verzeichnen einen stetigen Mitgliederschwund. Im Bereich der evangelischen Kirchen streichen

Jahr für Jahr ca. 130000 Menschen ihre Konfessionsbezeichnung vor dem Amtsgericht, und auch die 30000 Wiedereintritte, Konversionen und Erwachsenentaufen verhindern das langsame Ausbluten der Protestantenkirchen nicht. Dazu kommt noch die sinkende Taufbereitschaft: lediglich 76 von 100 Kindern im Alter zwischen 0 und 14 Jahren, die evangelische Eltern haben, werden getauft. Die Spätfolgen kann sich jeder selbst ausmalen: Was geschieht, wenn diese 76% selber Eltern werden und ihre Kinder wiederum nur zu 70 bis 80 Prozent taufen lassen?[1]

Auch im römisch-katholischen Bereich hält der Auszug an, beim Kirchenaustritt ebenso wie beim – leiseren – Fernbleiben vom Gottesdienst. Auch wenn eine neuere Meinungsumfrage eine leichte Stabilisierung der Kirchenbesucherzahlen feststellt[2]: ein Blick in römisch-katholische Grossstadtkirchen zum Zeitpunkt der Sonntagsmesse belegt schlagend, dass der römisch-katholische Sozialkörper langsam vergreist. Die Grossstadtgemeinden werden kleiner – und das bedeutet, wenn man die Vorbildfunktion der grossen Zentren für die Gesamtbevölkerung in Rechnung stellt, eine böse «Schlankheitskur» für die Grosskirchen. Zwar sind die Kirchenstrukturen und die Millionenstärke der Anhängerschaft bei beiden Grosskonfessionen noch immer stabil, und niemand kann die zukünftige Entwicklung sicher voraussagen. Aber zwei Phänomene scheinen doch zukunftsbestimmend zu werden: 1. das langsame Sinken der Mitgliederzahlen, 2. die zunehmende Distanzierung weiblicher Christen, besonders im römisch-katholischen Bereich, von ihrer Kirche, ein Phänomen, das man «Müttermangel» nennen kann; bereits 40% der 20- bis 30jährigen Katholikinnen stehen der Kirche ablehnend gegenüber[3]. Das muss auf die Dauer unweigerlich die Täuflingszahlen drücken.

[1] Vgl. Amtsblatt der EKD, Statist. Beilage Nr. 70/1983.

[2] Süddeutsche Zeitung Nr. 229 vom 5. 10. 1982, Allensbach-Umfrage römisch-katholischer Gottesdienstbesuch:

1978: 29,5% der 14- bis 19jährigen, 18,2% der 20- bis 29jährigen

1982: 29,4% der 14- bis 19jährigen, 21,1% der 20- bis 29jährigen.

[3] Publik-Forum Nr. 3 vom 4. 2. 1983.

3.2 Religiöse Bewegungen ausserhalb der Grosskirchen

Die Verluste der Grosskirchen sind aber nicht ausschliesslich das Reservoir für die soziale Kategorie «ohne Bekenntnis»[4]. Ein grosser Teil der ehemaligen Grosskirchen-Mitglieder schliesst sich anderen religiösen oder humanistischen Gruppierungen an[5]. So fällt z. B. auf, dass die Mitgliederzahlen der evangelischen Freikirchen von 1961 bis 1970 um das Dreieinhalbfache (!) auf 1,2 Millionen gestiegen sind[6]. Mancher Ex-Christ wählt allerdings keinen kirchlichen Weg mehr, sondern lädt seine politische Weltsicht religiös auf.

a) Religion ohne Gott[7]

Der ehemalige Dekan der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien und aus der römischen Kirche ausgetretene Priester Hubertus Mynarek hat eine ausführliche, allerdings nicht repräsentative, Befragung unter (meist) grosskirchlich nicht gebundenen Menschen, die aber religiös in irgendeiner Weise interessiert sind, durchgeführt. Seinen Fragebogen füllten fast 2000 Personen aus, u. a. Freikirchler, Mitglieder von freidenkerischen und freisinnigen Gruppen, Scientologen, Anthroposophen, ökologisch Engagierte. Er zieht als Fazit, dass eine Religion ohne Glaube an einen persönlichen Gott im Wachsen sei und Chancen habe, zur «Globalhäresie»[8] zu werden. 73% seiner Umfrageteilnehmer hätten diesen Glauben angenommen. Ein «Nein» zur Kirche sprachen aber sogar 92% aus![9] Die Ablehnung der Kirchlichkeit ist das deutlichste Merkmal der neuen Religiosität ohne persönlichen Gott. Dafür werden Weite in der Erfahrung, Mystik und Überrationales (bei Verschränkung von Ratio und Mystik), Kreativität, Gedankenfreiheit sowie revolutionäre und humanitaristische Ideen betont[10]. Für die Kirchen stellt dies m. E. einen Katalog ihrer

[4] *Rudolf Hernegger,* Macht ohne Auftrag. Die Entstehung der Staats- und Volkskirche, Olten–Freiburg i. B. 1963, S. 433.

[5] A. a. O., S. 435.

[6] *Helmut Hild* (Hrsg.), Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsumfrage, Gelnhausen–Berlin 1974.

[7] Siehe hierzu: *Hubertus Mynarek,* Religiös ohne Gott? Neue Religiosität der Gegenwart in Selbstzeugnissen. Eine Dokumentation, Düsseldorf 1983.

[8] A. a. O., S. 9.

[9] A. a. O., S. 79.

[10] A. a. O., S. 211 ff.

Defizite dar. Wie steht es bei ihnen mit der Gedankenfreiheit, mit der Veränderungskraft, mit der Menschenliebe, mit der Verschränkung von Vernunft und Gefühl...?

b) «Ökopax»

Es ist kein Geheimnis mehr, dass eine wachsende Minderheit in unserer Gesellschaft der ökologischen und der Friedens-Bewegung zuzurechnen ist. Der Impetus dieser Bewegungen scheint aus religiösen Qualitäten gespeist zu werden; Mynarek spricht in diesem Zusammenhang bereits von einer «ökologischen Religion»[11]. «Die Motivstruktur der Sympathisanten dieser Bewegungen kann wohl nicht vornehmlich von der Angst her aufgerollt werden, vielmehr scheint der Zugang eher in der Hoffnung und im Wunsch nach Erlösung zu liegen... Daneben ist es die tiefe Emotion der Ehrfurcht, die in den neuen Bewegungen ihren Ausdruck finden kann: Zärtlichkeit, friedliche Sprache, kampfloser Umgang, heile Umwelt, grüne Bäume, klares Wasser geniessen Ansehen und Verehrung, gewinnen bald mystische Qualitäten[12a].»

c) Freikirchen, kleine religiöse Gemeinschaften

Zahl und Anhängerschaft kleinerer Religionsgemeinschaften sind explodiert; oben erwähnte ich schon den sprunghaften Anstieg der Mitgliederzahlen von Freikirchen. Aber auch die – fälschlicherweise so genannten – «Jugendreligionen» wuchsen binnen weniger Jahre aus dem Boden. Scientology hat 12000 Mitglieder, die Transzendentale Meditation (TM) konnte 100000 Kursteilnehmer gewinnen, die Bhagwan-Bewegung bringt es auf 15000 Jünger in unserem Land. Binnen weniger Jahre sind Hunderttausende in neue religiöse Gruppierungen eingetreten, Hunderttausende haben ihre Kirchen oder Religionsgruppen verlassen. Nur wenige der kleineren Gemeinschaften sinken zahlenmässig; v.a. trifft dieses Schicksal eher zurückhaltende Gruppen, die sich gerne im «Mauseloch» verstecken und Publizität ängstlich meiden.

[11] A.a.O., S.239ff.

[12a] *Siegfried R. Dunde,* Bewegungen als Religion, in: Evangelische Kommentare 5/1982, S.257.

d) Altkatholiken

Die altkatholische Kirche in Deutschland hat über hundert Jahre lang deutlich Zurückhaltung geübt. Dies zahlte sich nicht aus: Von den ehedem 70000 Mitgliedern im Jahre 1873 in Deutschland sind etwas mehr als 20000 heute geblieben. Ähnliche Abwärtstrends zeigten sich in der Schweiz und in den Niederlanden. Dies passt nicht in das Bild der übrigen kleineren religiösen Gemeinschaften. Eine der möglichen Erklärungen liegt im mangelnden Mut, neue Mitglieder zu werben und die bereits gewonnenen zu halten. Vielerorts wirken altkatholische Gemeinden noch immer wie «Nachlassverwalter» des Widerstandes gegen das I. Vaticanum, statt eine Alternative zur römischen Grosskirche zu sein. Falls sich an der Tendenz zum Verstecken nichts ändert und das Kirchenbild der «Zufluchtskirche» das Bild des alternativen Katholizismus überwuchert, bleibt das Sterben des Altkatholizismus als Systemfehler eingebaut. Heute suchen Menschen keine Zuflucht, sondern Gestaltung, keine Bewahrung des Gestrigen (bloss weil es gestrig und «alt» ist), sondern die dynamische Erneuerung. Jedenfalls sind potentielle Mitglieder für die altkatholische Kirche aus den unter a) und b) vorgestellten Gruppierungen sowie aus den Reihen der Grosskirchen nicht durch altkatholischen Traditionalismus zu gewinnen, sondern nur durch ein Kirchenbild, das sich an der «sich ständig weiterreformierenden Kirche» orientiert.

3.3 Religion als Freiheitswerkzeug oder als Herrschaftsinstrument?[12]

Seit sich die Menschen dieses und des letzten Jahrhunderts ausdrücklich als Sozialwesen begreifen, ist die soziologische Kritik an der Kirche, an Religion und Gottesglaube auf den Plan getreten[13]. Unter dem Stichwort «Entfremdung» werden alle Institutionen misstrauisch beäugt, ob sie die Selbstbefreiung des Menschen effektiv sabotieren oder wenigstens zu verhindern suchen. Die klassische Religionskritik von Karl Marx zog den Schluss, dass es die Religion sei, welche die Veränderung der Gesellschaft und damit die Verbesserung der Zustände am

[12] *Johannes Heinrichs,* Freiheit – Sozialismus – Christentum. Um eine kommunikative Gesellschaft, Bonn 1978, v.a. S.78–116, 151ff. leistet eine gute Hinführung zu den Aussagen i.F.

[13] Vgl. «Gott – Herausforderung der Kirche. Die Kirche antwortet auf die Frage nach Gott», Votum eines Ausschusses der EK der Union, Synode II, Nr. 1, Berlin 1982 (Buchausgabe: Neukirchen-Vluyn 1982), S.33ff.

heftigsten verhindere. Religion galt als Produkt einer «verkehrten» Welt. An diesem Vorwurf ist richtig, dass sich religiös gefütterte Ideologien bestens zur Verschleierung der Wirklichkeit eignen und dass die christliche Religion als Herrschaftsinstrument verfremdet werden kann. Aber andererseits steckt in der christlichen Botschaft ein ungeheures Freiheitspotential, auf das selbst marxistische Philosophen wie Ernst Bloch hingewiesen haben. Die Freiheits- und Widerstandsbewegungen Europas wären ohne religiöse Revolten, ohne die lange und blutige Geschichte der Ketzerbewegungen nicht denkbar. Die Wurzeln der Französischen Revolution etwa reichen zurück bis in die kirchlichen Reformaufbrüche der Katharer und Albigenser.

Dabei ist es wichtig zu beachten, dass diese religiösen Freiheitskämpfe zumeist gegen den heftigen Widerstand der offiziellen Kirche geführt werden mussten. Häufig gelang sogar die beinahe vollständige Ausrottung der «Ketzer». Dennoch blieben stets Restgruppen übrig, die diese «gefährlichen Erinnerungen» an eine religiöse und politische Freiheit in die nächsten Generationen weitertrugen und damit geschichtswirksam machten. Reformationen und Revolutionen waren Fernwirkungen religiöser und kirchlicher Widerstandsbewegungen. Dies liegt durchaus auf der Linie der Botschaft Jesu Christi: Der Mann aus Nazareth verkündete die Zusage des Lebens als *Freiheit* vom Zwang der Gesellschaft, alles und jedes durch Gesetze und Vorschriften reglementieren zu wollen. Er widersprach der Tendenz der Gesellschaft und des jüdisch-religiösen Establishments, ihre Ordnung heilig zu sprechen und zum undiskutierbaren Massstab menschlicher Daseinsverwirklichung zu erklären[14]. Dass die Gesellschaft auf das Recht des Menschen, auf seine Freiheit verpflichtet ist, zeigt sehr schön die Auseinandersetzung um die Sabbatfrage (Mk. 2,27: «Und Jesus fügte hinzu: Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat.»). Wichtig ist jedoch nicht nur, Freiheit in der allgemeinen Gesellschaft zu sichern, sondern auch und gerade in der kirchlichen Gesellschaft. Da, wie Johannes Heinrichs sehr schön zeigt[12], das Sinnsystem einer Gesellschaft die Kommunikation in Freiheit für alle Gesellschaftsmitglieder erst ermöglicht, wird eine freie Gesellschaft auch nicht ohne freie Kirche denkbar sein. Kirchenreform ist deshalb der Beginn der Kommunikationsreform, der Beginn der Reformierung von Beziehungs- und Verhaltensformen in der Gesellschaft, ja der Beginn von Gesellschaftsreform schlechthin.

[14] A. a. O., S. 43.

Wie eine neuere empirische Jugenduntersuchung zeigt[15], ist lediglich eine Minderheit der nachwachsenden Generationen noch an einer Religion interessiert, die Zucht und Ordnung garantiert, und die die Verhaltenskontrolle im Sinne bürgerlicher Tugenden – z. B. Sparsamkeit, Fleiss, Pünktlichkeit – erhöht. Die übergrosse Mehrheit interessiert sich für jene Teile der christlichen Religion, die das Selbstwertgefühl steigern, die an Erfahrung, Gruppenzusammenhalt und persönlicher Wertschätzung anknüpfen. Der Narzissmus im Leben und Erleben der Jüngeren erfährt seine christliche Taufe – zu Recht.

Dahinter steckt u. a. eine starke Sehnsucht nach Freiheit. Man wünscht sich Bereiche für Entfaltung und Selbstgestaltung. Gesucht wird nicht nach dem Paradies der Anarchie, sondern nach Zonen grösserer Autonomie, in denen Selbst- und Nächstenliebe mit Seele und Leib gepflegt werden dürfen. Wo immer noch in christlichen Kirchen Leibverachtung und Sexualverleugnung gepredigt werden, verlieren die Prediger an Glaubwürdigkeit. Die traditionelle Körpergeringschätzung des Protestantismus scheint ihrem Ende entgegenzugehen, die erwachsen-«weiblichen» Teile des Menschen im Sinne des Weichen, Zärtlichen, Friedlichen, Lustvoll-Körperlichen ziehen in den evangelischen Bereich ein. Dadurch wird der überstarke «Vatercharakter» der protestantischen Kirche etwas abgeschwächt. Das verbietend-«mütterliche» Auftreten der römisch-katholischen Kirche auf dem Gebiet der Sexualmoral dagegen dominiert weiterhin, zumindest der Theorie nach. Ein Schuss mehr Rationalität – im tiefenpsychologischen Vokabular könnte man von mehr «Männlichkeit» sprechen – wäre dringend notwendig. Die Defizite beider Grosskirchen verlangen nach Ausgleich; protestantische Rationalität und katholisches Gemüt müssten sich verbinden, um den nachwachsenden Generationen das Angebot einer befreienden Religion machen zu können. Sie würde befreien aus Verkopfung und Emotionskälte einerseits sowie aus Mutterbindung und «Geheimnis»getue andererseits. Damit aber wären Ideologisierung und rigide Dogmatisierung des Christentums gestoppt. Die Charakteristiken beider Grosskonfessionen würden «aufgehoben», d. h. ihrer Einseitigkeit beraubt, in Beziehung gesetzt und erst so in ihr Recht eingesetzt. Aus protestantischer Verkopfung erwüchse

[15] *Henning Günther*, Die verwöhnte Generation? Lebensstile und Weltbilder 14- bis 19jähriger. Eine Untersuchung, Köln 1982, S. 123, 119–124.

Denkkraft, aus Emotionskälte Gefühlsselbstkontrolle; katholische Mutterbindung («Mutter»-Kirche!) würde zur Bejahung der ganzen Weiblichkeit als Frau, Geliebte, Mutter, als vollständiger Mensch; statt «Geheimnis»getue entspränge Staunen und Ehrfurcht vor den geschaffenen Dingen. Diese evangelisch-katholische Legierung könnte durch eine «Brückenkirche» vorbereitet werden, die modellhaft den Ausgleich und die Vereinigung der Extreme vorführte. Dies wäre eine zentrale Aufgabe der altkatholischen Kirche. Falls sie bereit sein sollte, sich dieser Aufgabe zu stellen und sie zu erfüllen, dürfte sie über Mangel an Interessenten und neuen Mitgliedern nicht zu klagen haben. An konfessionellen Eifersüchteleien sind die jungen Generationen nämlich nicht interessiert, dafür aber an einer Kirche, die sich die Freiheit nimmt, den lebensfördernden Elementen aller Konfessionen Raum zur Entfaltung zu gewähren.

3.5 Befreiung vom Katholizismus – Befreiung im Katholizismus

Die Geschichte des Katholizismus durchzieht ein roter Faden der Kirchentrennung um der Freiheit vom Zentralismus willen. Die Spaltung zwischen Ost- und Westkirche im Jahre 1054, die Trennung der anglikanischen Kirche und der Reformationskirchen im 16. Jahrhundert, der Hinauswurf der Kirche von Utrecht durch römisches Herrschaftsgebaren im 17. Jahrhundert, die Exkommunikation der Altkatholiken durch das Rom des Unfehlbarkeitsdogmas: alle diese historischen Schismen hatten mit theologischer, gesetzlicher, regionaler, disziplinärer Freiheit zu tun. Ohne den Herrschaftsanspruch und den Gehorsamszwang aus Rom hätte die kirchliche Einheit nicht – oder jedenfalls nicht so – zerschlagen werden müssen. Und die kirchlichen Reformbewegungen gerade Mitteleuropas überlebten auch nur deshalb, weil die politische Macht der Zentralkirche nicht mehr zu ihrer Unterdrückung ausreichte. Manche National- oder freie Kirchen gewannen so zwar mehr Freiheit, aber als Freiheit *vom* römischen Katholizismus. Die m. W. letzte erfolgreiche nationalkirchliche «Los-von-Rom»-Bewegung Mitteleuropas stellt die Gründung der «Tschechoslowakischen Kirche» dar, deren Errichtung mit der Erringung der nationalen Souveränität der Tschechoslowakei zusammenfällt (1924).

Eine kirchliche Befreiung *im* Katholizismus wurde lediglich von jenen Kirchen vorexerziert, die im Kern katholisch blieben, also v. a. von der Orthodoxie, von den Anglikanern, von den Altkatholiken. Sie

mochten katholisch bleiben im Sinne von allgemein, umfassend, geschichts- und weltoffen, aber romfrei. Damit schufen sie sich einen grösseren institutionellen Freiraum, der potentiell eine Weite in Dogmatik, Ethik und Kirchenrecht ermöglicht. Wenn ich bedenke, dass grosskirchen-ferne religiöse Bewegungen immer mehr um sich greifen, müsste eine weniger rigide und flexiblere Kirchenform wie ein romfreier Katholizismus Chancen haben. Ob er allerdings bereit sein wird zu dynamischer Weiterentwicklung statt zu ängstlichem Traditionalismus, muss erst die Zukunft zeigen.

In früheren Jahrhunderten kämpften Bischöfe und Nationalkirchen um Freiheit von Rom; heute ist die nationale oder episkopale Kirchenrevolution nicht mehr ein Hauptproblem. Was Menschen heutzutage bewegt, ist etwas ganz anderes: Sie fragen sich, wie sie Freiheit *im* Religiösen und *durch das* Religiöse finden können – falls sie nach so etwas wie Religion überhaupt noch fragen.

Nach Untertänigkeit vor klerikalen Mächten sehnt sich keiner mehr. Und falls moderne Menschen heute in den Kirchen keine Freiheit zum Atmen mehr finden, suchen sie diese eben ausserhalb der Kirchen, in nichtkonfessionellen religiösen Bewegungen. Religionssoziologen wissen seit langem, dass religiöse Potenzen auswandern können in den politischen und humanistischen Raum. Je länger eine Kirche wartet, bis sie sich den Bedürfnissen heutiger Menschen öffnet, desto schneller beginnt die Schrumpfung ihrer Mitgliederzahlen.

Bonn *Siegfried R. Dunde*