

Vom Lebenssinn zum Lebensstil?

Religiöse Spurensuche in modernen Erlebniswelten

Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn

Univ. Prof. Dr. theol. habil. Hans-Joachim Höhn, Jahrgang 1957, hat Philosophie und Theologie in Frankfurt, Rom, Freiburg und Bonn studiert. Er ist seit 1991 Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie an der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln. Ein Schwerpunkt seiner Forschungsarbeit liegt in der Frage nach Ort und Funktion von Religion und Glaube in modernen Gesellschaften. Zu seinem Hauptarbeitsgebiet gehören aber auch die Grund- und Anwendungsfragen einer Christlichen Sozialethik.

Als Folge vielfältiger Säkularisierungsprozesse scheint für das Christentum die Epoche seiner gesellschaftlichen „Exkulturation“ gekommen zu sein. Offensichtlich kann sich in modernen Gesellschaften nur das behaupten, was den Bedingungen des Säkularen entspricht. Wer allerdings von diesem soziologischen Augenschein her auf ein Konkurrenz- oder Ausschlußverhältnis von Modernität und Religiosität schließen will, übersieht jene sozio-kulturellen Konstellationen, in denen sich die Frage nach Religion als unabgeholten erweist. Zu den „alten“ Kontingenzerfahrungen an den Übergängen und Bruchstellen der Biographie (Geburt und Tod, Schuld und Leid), die traditionell religiöser „Bewältigung“ überwiesen wurden, sind „soziogene“, d.h. gesellschaftlich bedingte Kontingenzen hinzugekommen, welche die alten Sinnfragen neu aufwerfen¹. Sie drängen sich auf aus dem politisch-ökonomischen Prozeß der Moderne, aus den Zumutungen und Härten einer technisch-industriellen Kultur, aus der Zurückverlagerung der Bewältigung von Daseinsrisiken in die persönliche Lebenswelt, nachdem die staatlichen Sicherungssysteme an die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit gekommen sind: Was ist die Berechtigung menschlicher Existenz jenseits der Möglichkeit bzw. des Zwangs, durch Leistung oder Geld einen Platz in der Gesellschaft zu behaupten?² Was ist der Sinn menschlichen Daseins, wenn der Mensch austauschbar geworden ist, wenn jeder andere an seine Stelle treten kann und wenn dies nicht nur für seine Berufsrolle gilt, sondern sogar für private, intime Beziehungen? Wie kann es der Mensch verwinden, daß seine Gedanken, Worte und Werke ihn nicht in der Welt halten können und daß der Lebenssinn, den er sich selbst gibt, ebenso vergänglich ist wie sein Stifter?

1. „Religion live“ – oder: Sinn ohne Sinnsystem?

Da in modernen Gesellschaften religiös-existentielle Fragen modernisierungsbedingt keineswegs verschwinden, hat auch der Angebotssektor für religiöse Lebensdeutungen Konjunktur. Allerdings werden auf die „alten“ Sinnfragen in veränderter Form Antworten gesucht und gegeben. Wer heute abseits doktrinärer Fundamentalismen am Religiösen interessiert ist, sucht meist „Weisheit“ statt „Dogma“ und „Spiritualität“ statt „Moral“. Gefragt sind Wege einer unmittelbaren Erfahrung des Übernatürlichen, des Mystischen, des Göttlichen³. Von allen religiösen Offerten werden heute in

¹ Vgl. hierzu ausführlicher H.-J. HÖHN, GegenMythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart, Freiburg/Basel/Wien³1996.

² Vgl. hierzu die hinsichtlich religiöser Apologetik unverdächtige Studie von A. GORZ, Kritik der ökonomischen Vernunft. Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft, Hamburg 1994.

³ Vgl. exemplarisch B. BRUTEAU, Erlebst du, was du glaubst? Was der Westen vom Osten lernen kann. Freiburg/Basel/Wien 1998.

hohem Maße jene gewählt, die Transendenzen in Aussicht stellen, bei denen die Adressaten nicht auf die Mittlerdienste von überkommenen Institutionen angewiesen sind. Wo es um die Erschließung von Transzendenzerfahrungen geht, ziehen daher seit einiger Zeit Esoterik und Mystik ein besonderes Interesse auf sich. In Expertenkreisen gelten sie als der Stoff, aus dem im Zeitalter der Individualisierung die Religionen sind. Sie stellen in Aussicht, daß das Subjekt bei sich selbst anfangen kann, um auf direktem Weg am Unendlichen zu partizipieren oder mit ihm eins zu werden.

Dieser Trend macht auch vor dem Christentum nicht halt. An die Stelle der Autorität überlieferter heiliger Schriften tritt auch bei seinen Anhängern – vor allem in pfingstlerischen und charismatischen Gruppen – zunehmend die im eigenen Erleben gefundene Glaubensgewißheit. Wie alle religiös Aufgeschlossenen dieser Tage suchen sie Indizien dafür, daß die Türen der Offenbarung nicht schon vor 2000 Jahren definitiv geschlossen wurden. Ihr Pochen auf Gottesunmittelbarkeit im religiösen Erleben tritt ein für die Ebenbürtigkeit mit der Gründergeneration des Christentums. Damals – so melden die Überlieferungen – erschien das Absolute unverhüllt. Heute muß man sich mit „second-hand-Artikeln“ der Kirchengeschichte, mit Abschriften einer einmaligen und unwiederholbaren Offenbarung Gottes zufriedengeben. Aber eine solche Zufriedenheit ist unbefriedigend. Die Suche gilt neuen Möglichkeiten des Direktkontakts mit dem Unbedingten, von denen nur bekannt ist, daß sie Wege der Erfahrung und des Erlebens sein sollen.

Die etablierten Kirchen und Konfessionen scheinen nur dann noch zukunftsfähig zu sein, wenn sie der rituellen Erstarrung ihrer Liturgie und der gefühllosen Verkopfung ihrer Lehre den Abschied geben. Sie haben offenkundig nur dann eine Zukunft, wenn sie religiöse „Live“-Erlebnisse möglich machen. Anstatt wie bisher an einem Bestand „wahrer“ Sätze festzuhalten, setzt sich auch unter ihren Mitgliedern zunehmend das Interesse an einer Frömmigkeit durch, die sich von intensiven Erlebnissen nährt. Die Suche nach den Quellen dieser Spiritualität wollen sie in eigener Regie vornehmen. Zuweilen geht dieser Autonomieanspruch weiter, als dem kirchlichen Lehramt lieb ist. Unter Esoterikern ist bereits die Losung zu vernehmen „Was Gott ist, bestimme ich!“⁴ Gesucht wird Sinn ohne ein dogmatisches Sinnsystem. Auch das paßt zum Zeitalter der Individualisierung. Hier avanciert das religiöse Subjekt selbst zum Experten in Religionsdingen. Ähnlich wie auf dem Gesundheitsmarkt übt es sich in der spirituellen Selbstmedikation. Auf der Basis intensiver Selbsterfahrung weiß es schließlich am besten, was ihm guttut.

Theologie und Pastoral müssen sich in diesem Kontext auf mehrfache Weise neu orientieren. Sie müssen auf das neue „Erlebnisformat“ der religiösen Sinnfindung reagieren. Sie sind damit konfrontiert, daß immer mehr Zeitgenossen im „do-it-yourself-Verfahren“ sich die Antworten auf ihre Sinnfragen selbst geben. Die Kirche hat zunehmend mit Menschen zu tun, die nur „auf Zeit“ bereit oder in der Lage sind, sich von ihr ansprechen und beanspruchen lassen. Viele kirchenferne Christen wählen aus, welche Dienste und Symbolhandlungen sie in Anspruch nehmen wollen. Gläubige, die aus Gewohnheit, in Erfüllung eines Kirchengebotes oder aus Gehorsam gegenüber Gott einen Sonntagsgottesdienst besuchen, werden selten. Zielgruppengottesdienste kommen den religiösen Präferenzen vieler „Auswahlchristen“ weitaus mehr entgegen. Sie folgen einer eigenen „Hierarchie der Wahrheiten“, die sich nicht deckt mit der Gliederung des Weltkatechismus. Aus den Traditionen anderer Kulturen und Religionen entnehmen sie eher Impulse für ihre Lebensorientierung als aus römischen Moralenzyklen.

Wie soll sich das kirchliche Christentum einem solchen religiösen Individualismus und Pluralismus gegenüber verhalten? Eine Antwort hängt davon ab, daß zunächst präziser angegeben werden

⁴ Vgl. den gleichlautenden „Aufmacher“ der Zeitschrift „Psychologie heute“ 22 (1995), Heft 7, und darin den Beitrag von H. BARZ, Meine Religion mache ich mir selbst (20-27).

kann, *inwiefern* die Menschen heute religiös sind. Demnach sind Erkundigungen darüber einzuholen, was heute (noch) Inhalt religiöser Überzeugungen und Bestandteil religiösen Wissens ist. Ebenso wichtig ist es, gleichzeitig noch eine andere Spur zu verfolgen. Hierbei geht es nicht um die Frage, *was* die Menschen glauben, sondern *wie* sie glauben. Gibt es signifikante Veränderungen in der Art und Weise, wie die Menschen heute zu den Gehalten eines religiösen Bekenntnisses stehen?

Angegangen wird dieses Thema im folgenden auf der Basis soziologischer Untersuchungen, welche die Kategorien der Differenzierung, Pluralisierung und Individualisierung nicht nur zur Beschreibung gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse verwenden⁵, sondern auch auf die Sondierung des religiösen „Feldes“ einer modernen Gesellschaft anwenden. Für die Leitfrage, *wie* sich heute die Nachfrage nach Religion artikuliert, läßt sich vor diesem Hintergrund neben dem bereits erwähnten Trend zu einer „erlebnisorientierten“ Religiosität auf seiten der Individuen die Tendenz zur „Subjektzentrierung“, „Ästhetisierung“ und „Psychologisierung“ ausmachen. Versuche zur Sicherung der sozio-kulturellen Antreffbarkeit des Evangeliums werden diese Entwicklungen nicht ignorieren dürfen, auch wenn sie sich nur widerständig auf diese einlassen können.⁶

2. „Multiple choice“ – oder: *Religion nach Wahl?*

Der moderne Mensch möchte soweit wie möglich ein „homo optionis“ sein, der wird, was er wählt; und aus sich macht, was er für sich auswählt. Der weltanschauliche Pluralismus scheint ihm dies auch in Fragen der Religion zu ermöglichen. Nicht mehr allein Tradition und Erziehung begründen heute die Zustimmung eines Individuums zu einer bestimmten religiösen Überzeugung, sondern mehr und mehr der Vergleich religiöser Angebote mit individuellen Bedürfnislagen. Sogar die Zugehörigkeit zu fundamentalistischen Zirkeln muß als Fremdkontrolle vom Individuum gesucht und gewollt werden. Während der „Konfessionschrist“ früher mit seiner Mitgliedschaft das ganze dogmatische, rituelle und ethische Depot seines Bekenntnisses erwerben sollte, 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 anderer Herkunft zu übernehmen.“⁷

Das religiöse Subjekt sieht sich heute immer weniger exklusiv auf eine bestimmte Konfession, Kirche oder auch Religion bezogen, sondern bedient sich „simultan“ völlig unterschiedlicher Traditionen. Dabei kann es zu einer Zusammenstellung von 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, und das Wissen um Schuld und Buße sucht sich einen passenden Ausdruck im Karma-Gedanken. Dem neuen Typ der „religiösen Virtuosen“⁸

⁵ Vgl. M. N. EBERTZ, Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg/Basel/Wien 1997; A. DUBACH/W. LIENEMANN (Hg.), Aussicht auf Zukunft. Auf der Suche nach der sozialen Gestalt der Kirchen von morgen, Zürich/Basel 1997; M. KRÜGGELER/F. STOLZ (Hg.), Ein jedes Herz in seiner Sprache... Religiöse Individualisierung als Herausforderung für die Kirchen, Zürich/Basel 1996; K. GABRIEL (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung, Gütersloh 1996; H. BARZ, Religion ohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Forschung, Leverkusen 1995; A. DUBACH/R. J. CAMPICHE (Hg.), Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung, Zürich/Basel 1993.

⁶ Zum Ganzen vgl. auch H.-J. HÖHN, Zerstreungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998.

⁷ D. WIEDERKEHR, Individualisierung und Pluralisierung des Glaubens: Not und Chance der Kirchen, in: M. Krüggeler/F. Stolz (Hg.), Ein jedes Herz in seiner Sprache, S. 107.

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

kommt entgegen, daß die Differenzierung und Pluralisierung religiöser Sinnsysteme das Entstehen spiritueller Mischkulturen begünstigt. Sie können ignatianische Exerzitien absolvieren und danach das I Ging bei existentiellen Entscheidungsproblemen konsultieren. Aus der Vielfalt von Lehren und Riten wählen sie das für sich aus bzw. arrangieren es neu, was ihren jeweils aktuellen religiösen Stimmungen und Sehnsüchten entspricht. Die Wahrheitsfrage wird dabei weitgehend suspendiert. In einer „multiple-choice“-Gesellschaft gibt es für alles mehrere richtige Antworten. Auf Esoterikmessen wird nicht diskutiert, ob etwas „wahr“ ist, sondern was es „bewirkt“ und ob es wirkt. Dabei kommt es primär auf subjekt-immanente Wirkungen an. Religiöse Angebote müssen dem Subjekt helfen, zu entdecken, was noch in ihm steckt und was noch aus ihm werden kann; sie müssen ihm das vermitteln, was ihm fehlt und zu ihm paßt. Ebenso wichtig wie *Lebenssinn* ist ein passender *Lebensstil*, zu dessen Ausprägung religiöse Motive und Elemente herangezogen werden.

3. „Erlebnisqualität“ - oder: *Lebenssinn und Lebensstil*

Zwar hat die Moderne eine Welt entstehen lassen, die den Menschen bei der Frage nach dem eigentlichen, wahren und sinnvollen Dasein in die Welt zurückverweist – und nicht über sie hinaus. Die Welt allein aber scheint nicht auszureichen bei dem Versuch, jenes Eigentliche zu bestimmen⁹. Die Suche vieler Zeitgenossen richtet sich auf das „Andere“ von Welt und Zeit, um von dort das Dasein in der Zeit sinnvoll werden zu lassen. Angesagt ist Existenzvergewisserung „aus“ der Transzendenz. Besonders wichtig bei einem Plausibilitäts- und Relevanztest religiöser Sinnofferten ist dabei die Frage: Kann man das erleben, was zu glauben ist? Es genügt keineswegs der Ausweis der Vernunftgemäßheit, wonach das, was geglaubt werden soll, auch widerspruchsfrei gedacht werden kann. Zulauf haben solche Gruppen und Bewegungen, in denen etwas, vom dem behauptet wird, es sei *lebensrelevant*, auch *erlebnisrelevant* dargestellt und vollzogen wird. Die Kunst besteht darin, das Leben und das religiöse Erleben in Konjunktion zu bringen.

Religion ist eine Antwort auf die Frage, was dem Menschen fehlt, wenn er alles hat und doch über das Ganze seines Lebens nicht verfügen kann. In der Religion sucht der Mensch nach dem, was ihm fehlt und was zu ihm paßt. Bei näherem Hinsehen zeigt sich, daß die Individuen auf der Suche nach dem Passenden nicht kreuz und quer durch die neuen religiösen Möglichkeitsräume schießen, sondern sich an bestimmten Fixpunkten orientieren. Der moderne Mensch ist ja stets auf der Suche nach einer doppelten Gnade. Er möchte ein eigener Mensch sein können und er möchte es nicht allein sein müssen. Daher sucht er Milieus und „Szenen“ auf, in denen er Menschen mit ähnlichen Vorlieben und Abneigungen trifft. Der Bamberger Soziologe G. Schulze hat in seiner Studie über die „Erlebnisgesellschaft“ fünf Milieus rekonstruiert, die sich unter den Bedingungen eines gewachsenen Möglichkeitsraumes des (Er-)Lebens und Handelns durch mehr oder weniger frei gewählte, jedoch auch von Alter und Bildung abhängige Muster und Schemata des Alltagsverhaltens ergeben¹⁰. Das *Niveaumilieu* umfaßt über 40-jährige Personen mit höherer Bildung und Einkommen, die sich am ästhetischen Schema der „Hochkultur“ und des „Perfekten“ orientieren, denen es um gesellschaftlich hohen Status (Ansehen, Einfluß) geht und für die „Kontemplation“ die primäre kulturelle Erlebnisform darstellt. Gesucht werden soziale Kontexte, die Erlebnisse der „Erhabenheit“ vermitteln und das Gefühl erzeugen, selbst Niveau zu besitzen. Man übt meist akademische Berufe aus (Arzt, Rechtsanwalt), kleidet sich elegant-konservativ und liest überregionale Tageszeitungen. Das *Harmoniemilieu* umfaßt meist ältere Personen mit einfacher Schulbildung

⁹ Vgl. H.-J. HÖHN (Hg.), *Krise der Immanenz. Religion an den Grenzen der Moderne*, Frankfurt 1996.

¹⁰ G. SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/New York 1992.

(Arbeiter, Verkäuferinnen, Rentner, Hausfrauen), die sich ästhetisch gegen alles „Exzentrische“ abgrenzen und die Suche nach Geborgenheit und Gemütlichkeit inmitten einer als unüberschaubar erlebten Welt in den Vordergrund stellen. Man kleidet sich unauffällig, kauft in Billig-Supermärkten ein, sieht viel fern, liest häufig Illustrierte oder die Bild-Zeitung und bucht Urlaube als Pauschaltourist. Zwischen diesen beiden Milieus ist das *Integrationsmilieu* angesiedelt, das über 40-jährige Personen mit mittleren Bildungsabschlüssen umfaßt (Angestellte, Beamte des einfachen bis gehobenen Dienstes). Sie sind ebenso an sozialem Aufstieg orientiert, wie sie soziale Konformität und Harmonie schätzen. Sie sind engagiert in Vereinen, pflegen nachbarschaftliche Kontakte und fühlen sich am wohlsten in einer „netten Runde“ von Mitmenschen mit gleichen Vorlieben und gleichen Abneigungen. Das *Selbstverwirklichungsmilieu* wird geprägt von Bessergebildeten unter 40 Jahren, die oft in pädagogischen und sozialen Berufen tätig sind, über einen großen Bekanntenkreis verfügen, Freizeitsport treiben, ästhetisch einem „cross over“ von Kontemplation (klassische Musik) und Aktion (Rockmusik) folgen, „Selbstverwirklichungswerte“ präferieren und sich von hedonistisch-liberalen Lebensphilosophien ansprechen lassen. Hier ist auch der Anteil des Singles am größten. Das *Unterhaltungsmilieu* rekrutiert jüngere Personen mit niedrigem Bildungsabschluß, die sich primär am Schema „Spannung und Action“ ausrichten und nach immer neuen Stimulantien für momentane Erlebnisbedürfnisse suchen. Man frequentiert Sportveranstaltungen und Volksfeste und interessiert sich wenig für öffentliche Angelegenheiten.

Vieles spricht dafür, daß sich bei der Nachfrage nach Spiritualität die einzelnen Individuen ebenfalls von denjenigen Angeboten und Szenen ansprechen lassen, die mit den Codes ihrer (säkularen) Sozialmilieus arbeiten. Nach der Devise „so leb ich und so glaub ich“ disponiert eine spezifische Milieunähe auch für ein entsprechendes religiöses Verhalten. Angehörige des *Unterhaltungsmilieus* mit dem Interesse an Spannung und Action werden sich dann in der Okkultismusszene umsehen oder ihren mystischen Zeitvertreib beim Pendeln und Tischerücken finden. Vertreter des *Selbstverwirklichungsmilieus* treffen sich in der Psycho- und Therapieszene, buchen Meditationswochenenden oder belegen Volkshochschulkurse über fernöstliche Religionen. Ihre spirituelle Selbstvergewisserung holen sie sich über die Beschäftigung mit dem „Enneagramm“ oder beim vegetarischen Essen. Das *Niveaumilieu* mit seiner Ausrichtung am Hochkulturschema wird unter sich bleiben wollen, über Lessings Ringparabel meditieren und allenfalls akademische Veranstaltungen frequentieren, die sich dem interreligiösen Dialog widmen. Wer aus dem *Harmoniemilieu* kommt und nach religiöser Beglaubigung oder Bestätigung seines Ordnungs- und Sicherheitsdenkens sucht, wird bei den Zeugen Jehovas oder in der Neuapostolischen Kirche eine neue Heimat finden. Und wer sich zum *Integrationsmilieu* rechnen läßt, wird im Winter über Weihnachtsmärkte bummeln, im Sommer als Pauschaltourist südländische Kathedralen besichtigen oder alpenländische Brauchtumpflege bestaunen. Angehörige dieses Milieus können ebenso gut Prinzessin Diana bewundern und betrauern, wie der Glaubensfestigkeit und diakonischen Hingabe Mutter Teresas Respekt erweisen. Die Anfälligkeit für die Mitgliedschaft in Sekten ist hier am geringsten ausgeprägt. Wo keine konfessionelle Anbindung mehr vorhanden ist, werden zivilreligiöse Inhalte und Überzeugungen vertreten – mit einer gewissen Neigung, diese Restbestände religiösen Bewußtseins für religiöse Prinzipien der Kultur zu halten.

Diese Zuordnungen beschreiben eher die veränderte Art und Weise religiöser (Erlebnis-) Nachfrage, als daß sie diese erklären. Wer wissen will, welche existentiellen Anliegen hinter einer erlebnisorientierten Auswahlreligiosität stehen, so daß auch kirchenferne Zeitgenossen aus unterschiedlichen säkularen Herkunftsmilieus gelegentlich religiöse bzw. kirchliche Parallelmilieus aufsuchen, muß nach veränderten Plausibilitätsmustern fragen, die darüber entscheiden, was bei religiös Interessierten heute „ankommt“.

4. „Transzendenz nach innen“ – oder: *Innenorientierung und Selbsterfahrung*

Während in den 1970er Jahren noch eine sich sozial und politisch definierende Religiosität die Relevanz jeder Glaubenspraxis an gesellschaftlich erhofften Auswirkungen festmachte, hat sich die subjekt- und erlebniszentrierte Nachfrage nach Religion in den 1990er Jahren zunehmend mit individuellen ästhetischen und therapeutischen Interessen legiert. Dies zeigt sich zum einen darin, daß eine stark erlebnisorientierte Religiosität häufig zugleich *innenorientiert* ist, 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, Trance. 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 bei der Erkundung der unbekannteren Tiefenschichten der Psyche als Lagerstätte 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.

Vor diesem Hintergrund ist auch der Erfolg der von E. Drewermann angestoßenen tiefenpsychologischen bzw. therapeutischen „Inversion“ religiös-metaphysischer Aussagen zu sehen. Der neuzeitliche Einsturz metaphysischer Gewißheiten bleibt hier folgenlos. 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 nun als Aufbruch aus den Tiefen der menschlichen Psyche gedeutet. Matrix für die Plausibilität aller Theologoumena ist das Ensemble archetypischer Bilder der Seele. Dieser Rückbezug auf das religiöse Erlebnis bietet zudem 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. Auch religiöse Auslandsreisen in den fernen Osten enden letztlich in der Innenwelt des Subjekts.

5. *Biographie und Glaube:* *Selbstthematization statt Sozialintegration ?*

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 sozialintegrative Funktion der Religion hinter ihre „biographieintegrative“ Funktion zurücktritt. Der Gemeindebezug ist sekundär, die Biographienähe aber unabdingbar, wenn es zu einem für das Subjekt belangvollen Kontakt mit der Kirche kommen soll¹¹.

¹¹ Zum Folgenden vgl. ausführlicher H.-J. HÖHN, Gesellschaft im Umbruch – Religion im Plural. Herausforderungen religiöser Kommunikation in der Gegenwart, in: G. BITTER / A. GERHARDS (Hg.), Glauben leben – Glauben feiern, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, S. 194-207.

Es gehört zu den Ambivalenzen der Gegenwart, daß einerseits von vielen Kirchenangehörigen die lebensgeschichtlich-ordnende Funktion der kirchlich institutionalisierten Religiosität – etwa im Blick auf die kirchenoffizielle Sexualmoral – als Motiv zur Distanzierung von der Kirche beschrieben wird. Andererseits wird gerade von Menschen, welche oft die dogmatischen Teilnahmebedingungen nicht erfüllen, um kirchliche Trauungen und Taufen nachgesucht. Bei näherem Hinsehen wird jedoch deutlich, daß diese meist weniger daran interessiert sind, von der Kirche biographieprägende Deutungsmuster zu erhalten. Die Nachfrage nach Riten und Symbolen richtet sich vielmehr 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 Gründe für diese Entwicklung dürften überwiegend im nicht-religiösen Bereich liegen. Das Individuum ist in einer differenzierten und komplexen Gesellschaft in seiner Lebensführung immer häufiger abhängig von Lebensbedingungen, die sich seiner individuellen Steuerung und Beeinflussung entziehen. Aufgrund des Bedürfnisses, wenigstens über die Gestaltung der eigenen, engeren Lebenswelt autonom und souverän zu verfügen, kommt es zur Ausprägung von Lebensstilen, die Ausdruck eines Entwerfens und Experimentierens mit variablen Mustern von „Lebenssinn“ sind. Eine Religionszugehörigkeit, die gekoppelt ist mit einer festen und kontinuierlichen Gemeindegemeinschaft, ist darum im Rückgang begriffen. Daß der ideale Christ ein Gemeindeglied sein muß und daß die ideale Gemeinde stets kommunal verfaßt sein soll, ist immer schwerer vermittelbar. Immer weniger Christen wollen sich „eingemeinden“ lassen in einen sozialen Kontext, der kulturell und ästhetisch vom „Harmonieschema“ dominiert wird ...

Die christliche Gemeinde ist zweifellos unverzichtbar für die religiöse Beheimatung des Menschen in seiner sozialen Lebenswelt. Allerdings ist diese Lebenswelt längst nicht mehr deckungsgleich mit jenen pluralen Kontexten, in denen sich das moderne Leben abspielt. Es muß daher eine Pluralität von Sozialformen geben, in denen ein lebensbedeutsamer Austausch zwischen Glauben und Leben möglich ist. Von der Fähigkeit, die passenden Orte und „Szenen“ zu entdecken, hängt entscheidend der Erfolg jener Versuche ab, welche die Gehalte des Evangeliums existentiell belangvoll erschließen und dabei die Kirche als Ort religiöser Deutungskultur erweisen wollen¹².

Es wäre ein religions- und sozialtheoretischer Kurzschluß, wollte man aus dem Rückgang der lebensordnenden Kraft christlich-kirchlicher Lebensdeutungen ein Verschwinden jener Daseinsprobleme ableiten, auf die sich diese Deutungen beziehen. Mag der Lebensalltag in funktional differenzierten Gesellschaften weithin einer eigenen Logik und Rationalität folgen, so bedarf es doch eines Vermögens, das von den einzelnen säkularen Teilsystemen nicht bereitgestellt wird, angesichts der Wechselfälle des Daseins, diesen Alltag bestehen zu können. Religion hat es mit dem Protest zu tun, allen fragmentarischen, negativen, ambivalenten Erfahrungen zum Trotz, eine konsistente Lebensdisposition nicht aufzugeben, um ein eigenes Leben führen zu können.¹³

Das Gelingen religiöser Kommunikation, die von der Kirche ausgeht, ist vor diesem Hintergrund neben der erwähnten *Pluralitätsfähigkeit* in hohem Maße abhängig von ihrer *Resonanzfähigkeit*. Damit ist gemeint, daß die „Kirche sehr viel stärker die existentiell-religiösen Sinnerwartungen, die von den Menschen im Kontext ihrer Lebens- und Alltagswelt selber immer schon entworfen wer-

¹² Vgl. W. GRÄB, *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998.

¹³ Vgl. hierzu R. ENGLERT u.a. (Hg.), *Christlicher Glaube als Lebensstil*, Stuttgart 1996.

den, aufsuchen, aufnehmen und im Auslegungszusammenhang des Evangeliums verarbeiten müßte.“¹⁴

Darauf sich einzulassen bedeutet vor allem einen anderen Umgang mit den überlieferten Symbolbeständen des Christentums, als diese nur auf dogmatische Wahrheitsbehauptungen und moralische Sollensansprüche festzulegen. Das Evangelium gibt eben nicht nur zu denken und zu tun. Es gibt vor allem dem Menschen die Möglichkeit, sich und die Welt neu und anders zu verstehen. Dogma und moralisches Gebot finden nur dann Gehör, wenn das Subjekt in seinen lebensweltlichen Erfahrungen selbst und unvertretbar die Gewißheit von der lebensermöglichenden Wahrheit des dogmatisch und ethisch Codierten machen kann. Kaum anders kann das Evangelium zum Inhalt und Gegenstand seiner religiösen Selbstverständigung werden. In jedem Fall ist von Seiten der Kirche Sensibilität für den Wunsch vieler Menschen gefordert, an den Übergängen und Bruchstellen des Lebenslaufes, angesichts der Erfahrungen der Inkonsistenz und der Irritation, der Durchbrechung des Üblichen und Gewöhnlichen sich dessen vergewissern zu können, was das Leben „ausmacht“, d.h. begründet, erfüllt und vollendet.

Es geht in Liturgie und Pastoral also nicht darum, den säkularen Erlebnismarkt um eine christliche Dublette zu bereichern und einen religiösen Fundus anzubieten, aus dem sich interessierte Zeitgenossen ihr Credo zusammensetzen und ästhetisch reizvolle Unterbrechungen des Tagesgeschäftes arrangieren. Auch sind die Ambivalenzen der Erlebnisgesellschaft zu offensichtlich¹⁵, als daß es ratsam wäre, auf das Motto zu setzen „the event is the message“. Wer Menschen beeindruckt will, muß mehr bieten als Veranstaltungen, die einen guten Eindruck machen. Wer die Kultivierung eines Lebensstils schon für den Ausweis eines Lebenssinns hält, gibt dem Design des Daseins den Vortritt vor dem Daseinssinn. Die Erfahrung aber zeigt, daß nur zu oft nach dem Design nichts mehr kommt, daß es Ersatz für Daseinssinn ist. Aber auch für die Kirche gilt, daß alle dogmatischen Sinngehalte und moralischen Sinnansprüche nur soviel wert sind, wie sie in biographische Deutungszusammenhänge hineingenommen und für individuelle Lebensentwürfe fruchtbar gemacht werden können. Die Anstrengung der Selbstvergewisserung ist nichts, was die Kirche einem ihrer Mitglieder abnehmen könnte. Mit der Zusage einer fremden, dogmatisch geschlossen und auf moralische Pflichten konzentrierten Identität will sich auch kein Zeitgenosse mehr identifizieren. Wenn die Kirche mit Recht beansprucht, Ort und Ereignis eines Verhältnisses zur Wirklichkeit zu sein, in dem sich dem Menschen zeigt, was es mit dem Leben letztlich auf sich hat, muß sie dies auch jenseits von Dogma und Moral zeigen und in Distanz zu den kurzlebigen Angeboten eines hektischen Erlebnismarktes erfahrbar machen können.

¹⁴ W. GRÄB, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen, S. 91.

¹⁵ Vgl. K.-H. BIERITZ, Erlebnis Gottesdienst, in: B. KRANEMANN u.a. (Hg.), Die missionarische Dimension der Liturgie, Stuttgart 1998, S. 32-44.