

Erlebniskultur und die Religionsfähigkeit des Christentums

Wilhelm Gräß

I. Die religiöse Grundierung der gegenwärtigen Erlebniskultur

Etwa zeitgleich zur Weltausstellung in Hannover war im vergangenen Jahr in Berlin die Millenniumsausstellung „Sieben Hügel“ zu sehen. Beide Ausstellungen versuchten, die von Wissenschaft und Technik vorangetriebene Entwicklung der Weltgesellschaft am Übergang ins 21. Jahrhundert gleichsam anzuhalten und mit dem Bild ihrer selbst zu konfrontieren. Beide Ausstellungen zeigten die Evolution des Wissens über die Natur: die kleinsten Bausteine der Materie, die astronomischen Größen des Kosmos, den Aufbau des menschlichen Genoms. Dabei war das Bestreben der Ausstellungsmacher offenkundig, die Evolution des Wissens eindrücklich zu inszenieren. Sie entwarfen anschauliche Bilder, Weltbilder, Anschauungen der Welt und Selbstanschauungen des Menschen, Bilder vom Mikro- und Makrokosmos, von der Materie und vom Universum. Weltanschauung inszenierte unter Aufnahme religiöser Symbole besonders eindrücklich der „Planet of Visions“, der Publikums-magnet im Themenpark der Expo. Dort konnte man die Träume vom Paradies, ebenso die apokalyptischen Ängste vor der Zukunft mit raffinierten Mitteln der Technik symbolisiert und visualisiert finden. Weltanschauung bot der Lichthof im Martin-Gropius-Bau in Berlin. Dort begegnete man einer technisch aufwendigen Rekonstruktion des glühenden Erdkerns. Je näher man dem Erdkern kam, desto mehr verspürte man eine wohltuende Wärme. Der Urknall wurde simuliert. Die Entstehung des Universums wurde visualisiert. Es sollte mit den Mitteln der Ästhetisierung gezeigt werden, dass nicht ein blinder Zufall hinter der Evolution der Materie und des Lebens steht, sondern der Geist, der sich nun in der Wissenschaft selbst erkennt und in der Kunst anschaulich zur Erscheinung bringt.

Die Evolution des Wissens wurde gezeigt. In eindrücklichen Szenarien wurden die Hoffnungen und Ängste angesprochen, die sich seit jeher, heute gesteigert, mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt ver-

binden. Dabei bediente man sich gerade auch der mythischen Bilder aus der Geschichte der Religionen. Man baute die mythischen Erzählungen mit den Mitteln modernster Technik, multimedialer Effekte, in ästhetische Inszenierungen ein. Der Paradiesgarten, Bilder einer unversehrten, geistbelebten, wunderbar-göttlichen, von Tieren und Fabelwesen belebten Natur spiegelten sich auf wunderbare Weise im Wasser. Die im atomaren Feuer verbrennende Welt, in den Wassermassen untergehende Menschheitsgeschichte erschienen in Bildern von Armageddon und der Arche Noahs auf dem Berge Arrarat.

Die sinnbewusste Anschauung der Welt, die Neuinszenierung der großen, mythischen Erzählungen vom Anfang und vom Ende, von einem zielbestimmten, um die Gefahren wissenden Fortschritt vor allem, war das geheime Curriculum der Millenniumsausstellungen in Berlin und Hannover. An der Oberfläche wurde die Karriere des Wissens demonstriert, der unaufhaltsame Fortschritt der Technik, der zuletzt die künstliche Selbstreproduktion des Menschen auf dem Wege der Gentechnologie und der computergesteuerten, künstlichen Intelligenz in greifbare Nähe gerückt hat. Die Ausstellungsmacher wussten jedoch, dass es nicht genügt, die harten Fakten, das kalte und abstrakte Wissen möglichst verständlich vorzuführen. Es genügt von den Anforderungen nicht, die an eine Ausstellung, eine Präsentation des Wissens gemacht werden. Es genügt aber auch von der Sache her nicht, weil das Wissen der Naturwissenschaften, die technischen Anwendungen gar ohne Sprache, ohne den Mythos, die Religion und die Kunst keine Interpretation und Deutung des Sinns, den sie für uns Menschen haben, gewinnen können.

Im Vorwort zum Berliner Ausstellungskatalog ist davon die Rede, dass es das Ziel gewesen sei, „Kunst und Wissenschaft in einer Zusammenschau zu vereinen“¹. Und weiter heißt es, in einer den Zusammenklang von Wissenschaft, Kunst und Religion schon begrifflich assoziierenden Weise: „Ganz in diesem Sinne hat Kent Adam eine grandiose Wissenslandschaft der Zukunft für den Lichthof des Martin-Gropius-Baus entworfen und ihn in eine temporäre Kathedrale der Wissenschaft verwandelt.“ Die ästhetische Inszenierung einer Wissenslandschaft als Kathedrale in der Wissensgesellschaft: Offenbar ist anders als auf dem

1 Vgl. Gereon Sievernich / Peter Bexte (Hg.), 7 Hügel – Bilder und Zeichen des 21. Jahrhunderts, Berlin 2000, I) Kern. Gene, Hirne, Magma Quarks: Innenansichten der Zukunft, 13.

Wege der Kunst und der Religion diese Dimension des Sinnes nicht zu bewahren. Offenbar sind Kunst und Religion unentbehrliche Faktoren auch der Wissensgesellschaft. Die Religion sorgt für die Richtung unseres menschlichen Geistes hin auf einen Sinn des Lebens. Und die Kunst bringt unseren Sinn für die Bedeutung der Dinge und des Wissens von den Dingen in eindrückliche Symbolisierungen, in anschauliche Gestalt. Die Evolution des Wissens kann keinen Lebenssinn erzeugen. Die Wissenschaften bringen mit ihren abstrakten Formeln und kalten Berechnungen auch keine Erzählungen hervor, weder vom Anfang noch vom Ende, weder vom Guten, noch vom Bösen, weder von der Zeit, noch von der Vergänglichkeit. Das entschlüsselte Genom, diese neue Offenbarung vom Ursprung des Lebens kommt in der Gestalt eines Salats von Buchstaben daher, als Schrift gewissermaßen. Das Alphabet des Lebens ist entziffert. Aber es ist damit noch nicht interpretiert. Jetzt muss es gelesen und gedeutet werden. Auch die neue, biologische Offenbarung vom Ursprung des Lebens braucht schriftgelehrte Theologen, die die Lebensanschauung erkennen, eine lebenspraktisch relevante Sinnspur ausmachen, die sich mit diesem neuen Wissen vom Ursprung des Lebens verbinden könnte.

Max Weber hat am Anfang des 20. Jahrhunderts diagnostiziert, dass „Sinn“ evolutionär überflüssig geworden sei. Die gesellschaftlichen Funktionssysteme der Wissenschaft, der Technik und Ökonomie arbeiteten im Modus kausaler und teleologischer Rationalität. Religiöse Deutungen vom Ursprung der Geschichte und von ihrem Ziel brauche es da nicht mehr. Jetzt aber, am Anfang des 21. Jahrhunderts steigen im „Planet of Visions“ wieder die mythischen Bilder aus biblischen Zeiten auf. Es werden die Visionen vom göttlichen Ursprung der Welt und die Ängste vor dem göttlichen Endgericht über der Menschen Geschichte multimedial dargestellt. Daran sieht man, dass die Ausstellungsmacher zugleich auf das Verlangen der Menschen nach Symbolen, nach Sinn und Bedeutung gesetzt haben. Der Bedeutungsleere eines bloß zweckhaften Daseins, dem bloßen Mitfunktionieren in den Funktionssystemen wollte offensichtlich entgegengearbeitet werden. Womit? Durch die symbolische Überhöhung der Funktionssysteme, durch Bedeutungsanreicherung des kalten Wissens mit den Mitteln der ästhetischen Inszenierung. Das Material für diese ästhetischen Inszenierungen lieferten im wesentlichen die alten Mythen, welche die Religionen der Welt erzählen. In dem

zwölf Millionen Mark teuren Hauswerbefilm, mit dem der Medienkonzern Bertelsmann auf der Expo ebenfalls ein Massenpublikum anzog, klang das so: „Die Welt ist voller Schrecken und voller Schönheit. Alles ist in ihr wohlgeordnet, und nichts ist ohne Sinn. Daraus webt sich der Teppich des Lebens.“ Anschließend konnte man im Bertelsmann-Ufo-Pavillon den Teppich des Lebens weiterweben und Schönes suchen. Eine Originalunterhose von Elvis Presley, die Goldenen Schallplatten von Heino oder bei Fair-Car ein Auto.

Ging man durch die Ausstellungen in Berlin und Hannover, so konnte man zu dem Schluss kommen, dass die Kunst, das Ästhetische und seine Inszenierung, dass die Erzeugung eines schönen Scheins das Erbe der Religionen übernommen hat, es damit aber in gewisser Hinsicht auch bewahrt. Es wurden keine politischen Utopien entworfen. Es gibt sie offensichtlich nicht mehr. Die ideologischen Systeme des 20. Jahrhunderts sind unglaublich geworden. Selbst die ökologische Politik stiftet keinen Sinn mehr. Zaghafte Anklänge an die grüne Fortschrittskritik wahrnehmbar. Es gibt kein Zutrauen mehr, dass die Politik wirksam in die wissenschaftlichen und ökonomischen Systeme intervenieren könnte.

Zutrauen erfahren offensichtlich aber wieder die Religion und die Religionen. Bei entsprechender Einstellung auf den Zeitgeist auch die Kirchen und mit ihnen das Christentum! Sie haben eine Chance, zunächst auf dem Wege ästhetischer Inszenierung ihrer alten Mythen, mit dem Erzählen sinnvoller Geschichten, schließlich durch die Vermittlung von realitätstauglichen und orientierungsdienlichen Lebensdeutungen. Darin liegt vermutlich das besondere Potential, die besondere Chance somit auch des Christentums und seiner Kirchen. Sie stehen mit ihren Räumen, ihren Symbolen und Ritualen explizit für die metaphysische Dimension, füllen sie mit ihren Sinnzeichen auch inhaltlich. Da ist nicht nur der ästhetische Reiz, die Verbreitung eines schönen Scheins. Die poetischen Texte der Bibel, die Christusikonen und Kreuzigungsdarstellungen verweisen vielmehr in eine inhaltlich bestimmte Dimension menschlicher Selbst- und Weltdeutung. Es werden da vor allem auch das Ästhetische und das Ethische zusammengehalten. Die sinnliche Erfahrung geistigen Sinns bleibt mit der wertbewussten Orientierung in einer offensichtlich immer auch von tödlichen Gefahren und bösen Mächten bedrohten Welt verbunden. Die Kirchen können sich als Räume spiri-

tueller Erfahrung öffnen – und haben das z.B. auf der Expo 2000 mit dem Christus-Pavillon getan. Sie haben durch den besonderen, das Technische und Materielle übergreifenden, ins Metaphysische weisenden Raum, dann durch die poetischen Texte der Bibel, durch die Ikonen der Christentumskultur keine dogmatisch-lehrhaften Festlegungen motiviert. Sie haben sehr wohl aber die Besucher der Expo als religiöse und moralische Subjekte angesprochen und zur Selbstdeutung ihres Daseinsinns in einer jeweils bestimmten Richtung angeregt.

Im Christuspavillon auf der Expo, dem ökumenischen Kirchenprojekt, ist das geschehen. Diese Kirche auf der Weltausstellung ist dort zu einem Ort der Anregung bewussten Sinns für den Sinn des Lebens und die moralisch verantwortliche Orientierung in der Welt geworden. Nicht durch missionarische Agitation, nicht durch das klischeehafte Hineinkopieren der Christusbotschaft in die Mechanismen der Mediengesellschaft, wie das im „Pavillon of Hope“ geschehen ist. Der Christuspavillon lud als Raum dazu ein, Ruhe zu finden, ins Nachdenken zu kommen, die Frage nach dem Woher und Wohin, die Frage nach dem eigenen Selbst wie dann auch nach Gott, dem Sinn des Ganzen, bei sich zuzulassen. Der Christuspavillon konfrontierte darüber hinaus mit der Symboltradition des Christentums, mit Bild- und Sinnzeichen, mit einem mittelalterlichen Christustorso, dem Bild des gekreuzigten, mit einer Christusikone. Dann gab es Stundengebete. Aber all das war frei von dem Versuch, Eindeutigkeiten und Verbindlichkeiten herzustellen nach dem Motto: „Auch du brauchst Jesus. Mit ihm ist der Weg zu Gott für dich frei.“ Es sollte auf unaufdringliche Weise, aber doch auch mit inhaltlichen Vorgaben, Anregung gegeben werden zur religiösen Selbstthematization der Besucher. Sie sollten die ihnen eigene spirituelle Dimension entdecken können. Im Medium der poetischen Texte der Bibel, der Symbole, Ikonen und mythischen Erzählungen der überlieferten Christentumskultur sollten sie Sinn bekommen für den Sinn, den sie dem eigenen Leben geben wollen. Denn, wer über die Expo gegangen war, konnte ja gemerkt haben, dass dieser Sinn sich aus der Evolution von Wissenschaft und Technik allein nicht erkennen lässt. Dazu, so konnte er auch anderswo gemerkt haben, braucht es die großen Erzählungen, die Mythen, die Symbole. Dazu braucht es Religion.

Der Christuspavillon war kein Fremdkörper auf der Expo 2000. Er fügte sich ein in das Konzept der Weltausstellung. Es sollte ja in vielen Pavil-

lons dem von der Wissensgesellschaft empfundene Verlangen nach einer sinnproduktiven Kompensation des Nüchternen, Zweckrationalen und Funktionsgerechten Rechnung getragen werden. Die Expo war Demonstration technischer Leistungen, der Wissensgesellschaft, aber im Gewande der Erlebniskultur. Die auf ästhetische Inszenierung des Schönen ausgerichtete Erlebniskultur hat die Expo als die Kehrseite der auf die Eigendynamik der Funktionssysteme von Wissenschaft, Technik und Ökonomie ausgerichteten Wissensgesellschaft vorgeführt. Eine Gesellschaft, die auf dynamische Fortentwicklung von Wissenschaft und Technik setzt, braucht ebenso Kultur, Erinnerungskultur, ästhetische Kultur, dann auch ethische und religiöse Kultur. Das war eine ungeheure Chance für die Kirchen, die mit dem Christuspavillon auf der Expo exemplarisch genutzt wurde. Kunst und Religion, dann die Kirche, die sie zusammenbringt, braucht es auch in der Wissensgesellschaft, damit der menschliche Geist sich in seiner schöpferischen Kraft erkennt, die Gestalt gelungenen Lebens erkannt wird, man über die Ziele ins Gespräch kommt, die in der Gesellschaft verfolgt werden sollten.

Die Kirche fügte sich ein, blieb aber doch zu Recht auch vom „Planet of Visions“, von den multimedialen Inszenierungen der Zukunft in vielen Länderpavillons unterschieden. Die Kirche bot einen Raum der Ruhe, damit der Besinnung auf sich selbst und auf Gott, einen Ort des Gebets, die Gelegenheit einer im Medium des Ästhetischen möglichen religiösen Erfahrung, der Berührung mit dem Ursprung, mit dem Heiligen. Ähnliche Erfahrungen meditativer Ruhe, gesteigerter Sensibilisierung für das Geheimnis der Welt und das Wunder des Lebens konnte man freilich auch an anderen Orten machen, z. B. im norwegischen Pavillon. Auch in seiner Mitte befand sich ein sakraler Raum. Man wurde dort auf dem Boden sitzend zu naturmystischer Versenkung angeleitet. Die Form der Annäherung an die unbedingte Realität war da wie dort die spirituell-mystische Sensibilisierung. Die Differenz lag im Inhalt der Symbolik. Im Christuspavillon war es nicht wie im Norwegischen Pavillon der computersimulierte Steinschlag, der dem Geist in meditativer Ruhe Richtung gab. Es war der Christustorso.

Auf eher problematische Weise betrieben demgegenüber der „Planet of Visions“, dann auch die Ausstellung „7 Hügel“ in Berlin entweder unmittelbar die ästhetische Überhöhung des Technischen selbst, oder sie suggerierten, dass sich die Ängste, die sich mit dem technischen Fort-

schritt verbinden, bereits durch die Reinszenierung der alten Mythen bannen ließen. Statt Ermutigung zur Fortführung einer reflexiven Kultur des Dialogs über die Lebensdienlichkeit der Folgen der wissenschaftlich-technischen Evolution war da sehr viel Verbreitung bloß eines schönen Scheins. Es dominierte ein die Sinne erheiternder, aber zuweilen auch vernebelnder Kult des Schönen und Erhabenen, wo eine nüchterne Reflexions- und Diskussionskultur sehr viel angemessener gewesen wäre. Die besondere Chance der expliziten und theologisch reflektierten Christentumskultur am Ort der Kirchen lag – so könnte man auch sagen – darin, Ästhetik, Ethik und Religion, das gesteigerte Erleben des Lebens und die Frage nach dem Guten und der Wahrheit zusammenzuhalten.

Die Expo in Hannover und die Millenniumsausstellung in Berlin sind nicht zuletzt dadurch zu charakteristischen Zeitbildern geworden, dass sie die „Wiederkehr des Religiösen“ dokumentiert haben, freilich auf ambivalente Weise. Sie haben mit ihren ästhetischen Inszenierungen der technischen Evolution dem Sachverhalt Rechnung getragen, dass die Menschen immer noch von einem Sinn ihres Daseins träumen, nach einem symbolischen Faden suchen, mit dem sich die Episoden des eigenen Lebens mit dem Großen und Ganzen der Geschichte, ja des Universums verknüpfen lassen. Sie sind mit der kultischen Überhöhung von Wissenschaft und Technik dem Bedürfnis entgegengekommen, dass sich hinter der Unübersichtlichkeit unserer Welt ein tröstliches Muster sichtbar machen lasse, hinter der Zeit das Zeitlose, hinter der Angst die Gewissheit, hinter dem Chaos die Ordnung. Nicht immer freilich ist dabei auch vermittelt worden, dass diese Symbolisierung von Lebenssinn Religion verlangt, die großen Erzählungen von Schöpfung und Fall, Versöhnung und Erlösung. Und viele der multimedialen Inszenierungen einer schönen, durch Wissenschaft und Technik heraufgeführten Zukunftswelt machten auch nicht deutlich genug darauf aufmerksam, dass die Stelle des humanen Subjekts besetzt bleiben muss, es die ethisch-religiöse Kommunikation auch weiterhin braucht, bewusste Entscheidungen in Politik und Gesellschaft über den weiteren Gang der Dinge.

Auf der Expo haben die Kirchen mit dem Christuspavillon einen prominenten Platz gefunden. Und sie haben ihn zum Glück nicht dazu genutzt, die Besucher in aufdringlicher Weise mit den eigentümlichen biblischen Geschichten und Begriffen, den ethischen Paradigmen und dogmatischen Prinzipien des Christentums zu bedrängen. In diesem

Sinn einer eher agitatorischen Beeinflussung des Publikums ist sehr viel mehr der Pavillon of Hope, die missionarische Schleuse des CVJM, vorgegangen. Die Kirchen haben mit dem Christuspavillon die Christusbotschaft ausgerichtet, mit der Sprache des Raumes, den Bild- und Erinnerungszeichen, den biblischen Texten. In der Form aber so, dass die Besucher, die mehr oder weniger zufällig hineinkamen, im Medium der symbolischen Vorgaben zur Entdeckung des ihnen eigenen spirituellen Sinns verleitet wurden. Es wurde ihre „metaphysische Selbstentdeckung“ (Martin Buber) angeregt.

Noch einmal anders ging es auf dem Berliner Glaubenshügel zu. Dort wurde eine eher vagabundierende, in ihren Inhalten synkretisch geformte Spiritualität als für unsere Zeit kennzeichnend vorgeführt. Im Bild einer fragmentierten Kugel wurde gezeigt, dass die geschlossenen religiösen Welten, die normativen Traditionen und verbindlichen Sinnsysteme zerbrochen sind. Aber auch die Berliner Ausstellungsmacher hingen nicht einer Säkularisierungstheorie an. Die These war vielmehr: Die Religionen haben sich aus der modernen Welt nicht verloren. Die Symbole und Rituale der großen Weltreligionen sind nicht in eine dunkle Vergangenheit zurückgefallen. Sie bleiben Bestandteile auch der modernen Welt. Aber die praktizierte Religiosität, also die Art und Weise wie die Menschen sich in religiöse Symbole und Rituale einbeziehen lassen, wie sie den Kontakt aufnehmen zum Numinosen, zur Transzendenz, zum Ursprung aller Realität, hat sich erheblich verändert.

Die Berliner Ausstellungsmacher diagnostizierten diese Transformation des Religiösen vermutlich zutreffend, wenn sie im Katalogband schreiben:

„Tatsächlich spricht einiges dafür, dass die unreflektierte, selbstverständliche Annahme und Fortführung einer religiösen Tradition tendenziell der Vergangenheit angehört, mit der entsprechend psychischer bzw. intellektueller Bedürfnisse und individuellen biographischen Daten ausgewählten Spiritualität sich hingegen eine Perspektive zukünftigen religiösen Lebens öffnet.“²

Die für den Berliner Glaubenshügel zuständigen Ausstellungsmacher zeigten den Trend hin zu einer dogmatisch ungebundenen, an persön-

2 Vgl. Bodo-Michael Baumunk / Eva Maria Thimme (Hg.), 7 Hügel – Bilder und Zeichen des 21. Jahrhunderts, Berlin 2000, Kap. V) glauben. Weltreligionen zwischen Trend und Tradition, 9.

lichen, zumeist biographischen Sinninteressen und Bedürfnigkeiten orientierten Religiosität. Sie demonstrierten ebenso, dass die Bereitschaft, sich an normative Überlieferungen zu binden, sich von theologischen Richtigkeiten beeindrucken zu lassen, den Anspruch einer Kirche oder Religionsgemeinschaft auf absolute Wahrheit zu akzeptieren, hingegen stark rückläufig entwickelt. Sie haben den Glaubenshügel so präsentiert, dass sie die Symbole und Rituale der verschiedenen religiösen Überlieferungen nicht nach der Zugehörigkeit zu den entsprechenden Religionen, sondern nach religiös relevanten Themen menschlicher Lebensführung und Daseinsbewältigung geordnet haben. Der Besucher der Ausstellung konnte und sollte sich im eigenen Fragen nach dem symbolischen Faden, der seine individuelle Lebensgeschichte mit dem Großen und Ganzen des Universums verbindet, aus dem Warenlager der Religionen mit entsprechenden Symbolen und Ritualen bedienen. Die Ausstellung inszenierte den spirituellen Synkretismus, indem sie ihn zugleich in der Lebenswelt der Moderne voraussetzte.

Die undogmatische Religiosität des „ozeanischen Gefühls“, die gerne auf der religiösen Landkarte herumwandert und sich aus dem Reichtum der Symbole und Rituale mit eher zufälligen Vorstellungsinhalten bedient, wird heute bevorzugt. Diese undogmatische Spiritualität steht – wie die Millenniumsausstellungen gezeigt haben – für die dominanten religionskulturellen Trends. Es verdienen jedoch ebenso die religiösen Deutungsräume, welche die Kirche mit ihren Symbolen und Ritualen eröffnen, nach wie vor große Beachtung. Darauf habe ich schon hingewiesen. Ich möchte dem noch einige weitere Hinweise zur populären Kultur zur Seite stellen, die ebenfalls zeigen, dass und wie sich Religiosität in der zeitgenössischen Erlebniskultur als Suche nach einem mit den materiellen Dingen nicht zu befriedigenden Sinn des Lebens entfaltet.

Den Deutungsraum z. B., innerhalb dessen zum Bewusstsein kommen kann, dass das eigene Leben im Erlebnis und im Konsum nicht aufgeht, wo ein Gefühl dafür sich bilden kann, dass es mehr als alles geben muss, diesen religiösen Deutungsraum eröffnen die „Toten Hosen“ mit ihrem neuen Song: „Warum werde ich nicht satt?“ Ein Text, in dem sich das Ungenügen an der Erlebnisgesellschaft artikuliert, die Sehnsucht nach einer anderen, spirituellen Dimension, das Verlangen nach Kontakt mit dem Unbedingten. Wir haben sie, diese Gesellschaft, weil wir im mate-

riellen Wohlstand leben. Jetzt, nachdem sich in mehr als 50 Jahren Wohlstandssteigerung in der westlichen Welt die elementaren Fragen der Daseinssicherung und des Überlebens nicht mehr stellen, müssen ständig neue Anreize geschaffen werden, damit man das eigene Leben spürt, das Gefühl hat, es lohne sich zu leben. Doch das geht ins Unendliche fort. Und vor allem, es bleibt immer ein schaler Geschmack zurück, etwas verpasst zu haben. Die Dinge des Konsums, auch die Parties, die Drogen, der Sex können die Frage nicht beantworten, ob das Leben wirklich einen Sinn hat. Sie verlangen immer nach mehr. Da ist eine unstillbare Sehnsucht. „Warum werde ich nicht satt?“

Was die großen Milleniumsausstellungen in Berlin und Hannover als die Wiederkehr der Religiösen exemplarisch vorgeführt haben, geschieht ständig mitten in unserer Alltagskultur. Die eindrückliche Symbolisierung von Identitätsmustern, Gesinnungsbildung und Gefühlspflege passieren vor allem in den Daily-Soaps des Fernsehens, in den Filmen des großen Hollywood-Kino. Die Reality Soap „Big Brother“ etwa inszenierte die Attraktivität des normalen Alltags mit seinen Beziehungskrisen, dem Gewinn zugleich, den man für die Arbeit an der eigenen Identität durch den Austausch mit anderen hat.

Der Titelsong von Big Brother, der weit oben auf den Charts stand, bringt die Botschaft der Sendung treffend zum Ausdruck. Es geht dort um Wege, die eigene Identität zu finden, ein starkes Selbst aufzubauen, Zutrauen zu sich selbst zu gewinnen. Die Mitspieler im Container machen vor, wie das geht, dass man in der Auseinandersetzung mit den anderen sich selbst besser kennen lernt, dass es vor allem darauf ankommt, zu sich selbst zu stehen, zu dem, was man schließlich als eigene Identität empfindet. Da tauchen Essentials des evangelischen Glaubens an die Rechtfertigung allein aus Gnade auf.

Die Stories, die das Fernsehen erzählt, dann auch populäre Literatur wie die Harry-Potter-Romane geben ebenfalls Anleitung, wie die Frage nach der eigenen Identität zu beantworten ist, welche Macht dabei gerade auch die Einbildungskraft hat, der Aufbau fiktionaler Welten, die Phantasie. Wer Phantasie aufbringt, dem wachsen magische Kräfte zu (Harry Potter). Literatur und Film, Philosophie, die populäre Psychologie, Wissenschaft und Pseudowissenschaft, geben heute ebenso lehrmäßige wie emotional eingängige Antworten auf die Frage nach dem Jenseits, Leben und Tod, dem Umgang mit Schuld und Versagen, mit

Krankheit und Sterben. Um das Geheimnis der Welt sorgen sich esoterische Zirkel und ein im Okkulten geschäftiger Buchmarkt. Der Aufbau und die Erhaltung der symbolischen Codierungen von Lebenssinn sind aber auch nicht auf esoterische Gruppen oder Sekten übergegangen. Sie sind Bestandteil allgemeiner gesellschaftlicher Kommunikation. Diese wird wesentlich von den Massenmedien bestritten, von Büchern, Zeitungen, vom Fernsehen, neuerdings vom Internet. Dieses unterlegt den Alltag auf ganz neue Weise mit einer Instanz, der Allzuständigkeit zugemessen wird. Wenn einer nicht mehr weiter weiß, ist der erste Gedanke inzwischen der ans Internet: ‚Da muss ich mal schnell ins Netz geh’n‘.

Wir müssen von einer gesellschaftlich durch die Medien vermittelten Pluralität, besser Gemengelage von symbolischen Lebensdeutungsmustern sprechen, von einer sehr diffusen Medienreligion, von einer vieldeutigen Religiosität in der Erlebnisgesellschaft. Wir haben jedenfalls Veranlassung genug, uns die Zeitgenossen als Subjekte vorzustellen, die vor allem durch den Einfluss der Medien, durch das Fernsehen, das Kino, Zeitschriften und Bücher, das Internet, ihr Leben immer schon in Deutungszusammenhänge hineingestellt finden. Sie haben aufgrund ihrer Mediensozialisation bereits so etwas wie eine Vorstellung vom Leben und ihre Einstellung zu ihm.

Man ist auch der Kirche gegenüber nicht einfach gleichgültig, weiß vielmehr deren Kraft gerade zur sinnbewussten Bedeutungssteigerung des eigenen Lebens bei Gelegenheit zu schätzen. Religion verschafft Lebensgewinn, im Grundvertrauen stabilisierte Lebensgewissheit, durch rituell wirksame Überhöhung nüchterner Alltagsverhältnisse. Und die Kirche hat mit ihren Räumen, ihren Symbolen und Riten immer noch ein großes Potential, diese Religion zu inszenieren. Der junge Trendliterat Florian Illies hat dieses Verhältnis zur Kirche in der Erlebniskultur treffend beschrieben. Er geht in seinem Buch „Generation Golf. Eine Inspektion“ den Werbeslogans für dieses Auto nach. Das erste Kapitel trägt von daher die Überschrift: „Woher komme ich? Wohin gehe ich? Und warum weiß mein Golf die Antwort?“ Das letzte Kapitel hat denjenigen Werbespruch zur Überschrift, mit dem für das in den neuen Golf wahlweise eingebaute, satellitengestützte Navigationssystem geworben wurde: „Die Frage nach dem Ziel hat sich erledigt“. Darin heißt es zu Religion und Kirche:

„Da wir uns alles so zurechtlegen, bis es uns passt, haben wir auch ein flexibles Verhältnis zur Religion gefunden. Jeder glaube an das, was er für

richtig hält: Hallo, Mr. Gott, hier spricht Anna. Man ist katholisch, auch wenn man nicht an die unbefleckte Empfängnis glaubt, man heiratet kirchlich, weil man das irgendwie richtig findet. Mit dem eigenen Sexualleben hat Religion weder vor noch nach der Ehe zu tun, der Gottesdienst am Samstagabend oder Sonntagmorgen gilt als überflüssiges Ritual. Man macht sich vor allem auch nicht mehr die Mühe, nach Argumenten zu suchen, weder für noch gegen Gott. Aber von Oliver Bierhoff bis hin zu Xavier Naidoo und Stefan Raab überraschen immer wieder Generationengenossen mit religiösen Bekenntnissen. Stefan Raab etwa, dessen TV Total die ultimative Fernsehsendung unserer Generation werden könnte, erklärte kürzlich dem Stern, dass er mit seiner Mutter, deren Foto er immer in seiner Brieftasche bei sich trägt, über Pfingsten in Rom war. ‚Wenn der Papst die Leute segnet, das hat schon was.‘ Das hat schon was – so etwa lautet das Glaubensbekenntnis der Generation Golf.³

Über Gott wird in der Erlebnisgesellschaft nicht gestritten. Jedenfalls nicht so, wie es die eigenen Väter und Mütter, die Generation der 68-er noch getan haben. Damals meinte man noch religionskritisch sein zu müssen, dann jedenfalls, wenn man Gott für die Legitimation der bestehenden Verhältnisse missbraucht sah. Die Generation Golf hat eingesehen, dass man mit ideologischen Kämpfen, seien sie für oder gegen Gott, die Welt nicht verändert, jedenfalls nicht zum Besseren. Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind kompliziert. Die großen Systeme, die Politik, die Wirtschaft arbeiten nach ihrer eigenen Logik. Was bei dem allem jedoch außen vor bleibt, ist die eigene Subjektivität und ihre Sehnsucht nach Sinn, dass ich mein Leben lebe und dieses Leben auch in seiner ganzen Intensität spüren möchte, dass ich es bewusst leben will und dabei immer auch unbedingt Angehendem begegne. Genau da hat dann aber auch Gott, richtiger, haben religiöse Rituale und Inszenierungen ihren Ort in der Erlebnisgesellschaft. Nicht, dass man sich mit rationalen Argumenten für oder gegen Gott herumschlägt, auch nicht dass man Gott für die Moral braucht. Es ist sehr viel eher das ästhetische Verhältnis zur Kirche, das dann auch Konsequenzen für die Lebensführung hat. Man findet sich beeindruckt von ihren Ritualen. Man spürt, dass es in der Kirche um Dinge geht, die man nicht machen und nicht kaufen kann, die aber das

3 Florian Illies, *Generation Golf. Eine Inspektion*, 7. Aufl. Berlin 2000.

Leben erst eigentlich wertvoll machen. Der Segen des Papstes, das Foto der Mutter, das Stefan Raab immer bei sich trägt, das sind Zeichen der Transzendenz, des unbedingt Angehenden, die man nicht missen möchte, weil sie bei aller demonstrativen Oberflächlichkeit doch dem Leben zumindest einen Hauch von Tiefe geben. Vielleicht ist es aber doch auch sehr viel ernster gemeint, dass man nach tiefer Verbundenheit sucht, mit dem Absoluten, mit etwas, das Halt und Orientierung gibt, auch wenn sonst Vieles bricht.

II. Erlebniskultur, Individualisierung und Pluralisierung religiösen Sinns

Die Sinnfrage bleibt am Ort der individuellen Subjekte virulent. Sinnverluste werden empfunden und erlitten. Man gibt sich mit dem Funktionsinn der gesellschaftlichen Systeme nicht zufrieden. Die Sinnfrage steht dort, wo die Individuen stehen, wo wir als Einzelne mit unserem Leben zurechtkommen müssen, Jugendliche erfahren wollen, dass sie gebraucht werden, ein Ziel vor Augen bekommen, für das einzusetzen sich lohnt. Aber, wie umgehen mit dieser Sinn-Frage? Da sitzt heute große Unsicherheit. Die Pluralisierung und mediale Nivellierung der Sinnmuster, womit wir es zu tun haben, gehört hinein in die Gründe, weshalb wir heute so viel Distanz der expliziten Religionsausübung, den Kirchen gegenüber beobachten. Die Pluralisierung und mediale Nivellierung der symbolischen Horizonte für die Lebensführung ist der Grund dafür, dass an die Stelle der verlassenen Kirchen aber auch nicht neue Religionsgemeinschaften treten, okkulte und esoterische Zirkel und Bewegungen keine recht erkennbare Anhängerschaft finden. Auch die „Jugendreligionen“ oder das „New Age“ sind eher literarische Phänomene geblieben, als dass sie zu neuen religiösen Sozialformen geführt hätten. Selbst in Ost-Deutschland war bekanntlich nach dem Zusammenbruch der DDR und der in ihr offiziell in Geltung stehenden marxistisch-leninistischen Weltanschauung nicht die Entstehung eines religiösen Sinnvakuums zu konstatieren.

Der Gewinn eines Lebenssinns ist so sehr zu einer Sache der Individuen, dann der medienkulturellen Vermittlungen, in denen sie sich bewegen, geworden, dass die offiziellen Modelle für den Aufbau einer

integralen Lebens- und Weltansicht, wie sie von den großen religiösen Institutionen tradiert und gepflegt werden, viel von ihrer Bedeutung und ihrer normativen Prägekraft eingebüßt haben. Die vorgegebenen Wahrheiten, die mit der Bibel oder dem Dogma der Kirche feststehenden Wahrheiten, sind nicht mehr bekannt, und was von ihnen bekannt ist, ist in seinem Sinnorientierungsgehalt nicht mehr einsichtig. Deshalb lassen die Individuen die religiöse Frage auf sich beruhen. Oder sie verfahren nach der durch die Medien wiederum wirksam vermittelten Devise: „Das Leben hat nur dann einen Sinn, wenn man ihm selber einen gibt.“

Individuell kann es trotzdem sein, dass die Sinnfrage umtreibt. Es kann aber genauso auch nicht sein. Jedenfalls scheint Niklas Luhmann zu Recht die These aufgestellt zu haben, dass es unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft für die Individuen keineswegs mehr notwendig sei, explizit religiös zu sein und sich mit der Sinnfrage abzugeben.⁴ Es bleibt für die Gesellschaft notwendig, dass es das Religionssystem in ihr gibt. Nur mit religiösen Abschlussymbolen, im Verweis auf den Willen Gottes und sein Vorsehungshandeln, können die Gründe dafür benannt werden, dass alles so ist, wie es ist, obwohl alles auch ganz anders sein könnte. Im Religionssystem wird – so Luhmann – mit dem Verweis auf Gottes Willen letzte Unbestimmtheit in eine Bestimmtheit überführt, zu der wir uns in Bitte und Dank verhalten können. Die Sinnfrage mit Abschlussymbolen zu beantworten und diese Antwort gleichsam in die allgemeinen Sozialisationsbedingungen einzustellen, so dass die Gesellschaft zugleich als Sinnsystem erfahren wird, bleibt dem funktional ausdifferenzierten Religionssystem, also den religiösen Institutionen von Kirche und Theologie, überlassen. Die Individuen müssen an dieser religiösen Kommunikation nicht teilnehmen. Hauptsache der Gottesdienst findet statt. Hingehen muss ich nicht.

4 Vgl. Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 3, 1989, 349: „Die Möglichkeit religionsfreier Lebensführung ist als empirisches Faktum nicht zu bestreiten, und das Religionssystem findet sich mit dieser Tatsache konfrontiert. Alle anthropologischen Begründungen der Funktion der Religion brechen an diesem Tatbestand zusammen; weder Sinnbedürfnisse noch Trostbedürfnisse halten die Religion am Leben. Man kann höchstens sagen, dass sie sich bereithalten sollte, für den Fall, dass jemand solche Bedürfnisse kommuniziert. Die Notwendigkeit von Religion kann mithin nicht auf anthropologischer, sondern nur auf soziologischer Grundlage nachgewiesen werden. Religion löst nicht spezifische Probleme des Individuums, sondern erfüllt eine gesellschaftliche Funktion.“

Aber wenn man hingeht, wird man dann eine nachvollziehbare Antwort auf die existentiellen Sinnfragen finden? Da steigert sich die Unsicherheit heute noch einmal. Sie steigert sich, wenn auch die Kirche als religiös oberflächlich oder gar religionsunfähig erfahren wird, wenn sie sich auf Sozialarbeit beschränkt oder die Glaubensbotschaft in einer Weise ausrichtet, dass nicht erkennbar ist, auf welche Frage eine Antwort gegeben sein wollte. Man trifft schließlich auf Antworten, die sich auf supranaturale Heilstatsachen und göttliche Offenbarungen berufen. Auf göttliche Offenbarungen berufen sich aber auch andere Religionen. Und immer wieder kommen neue, oder teilweise neue, hinzu. Es werden viele Heilsgeschichten erzählt, phantastische Mythologien entworfen. Die Fragen der Lebensführung wiederum, Sinnfragen, fragen der Wertorientierung sind allgemeine Bestandteile gesellschaftlicher Kommunikation geworden. Sie werden insbesondere in der Medienkultur eindrücklich vermittelt.

Diese Pluralismus- und Synkretismuserfahrungen im Bereich der Religion tragen, neben der Biographieferne der religiösen Institutionen, erheblich zum Plausibilitätsverlust der kirchlichen Theologie und Verkündigung bei. Die existentiellen Erfahrungen, welche die Einzelnen in religiöse Sinnfragen hineinführen, sind geblieben, auch wenn de facto viele das Fragen vergessen haben. Dieses Vergessen hängt jedoch entscheidend eben mit den modernen gesellschaftskulturellen Verhältnissen zusammen. Veranlassungsgründe für religiöse Fragen, ja sogar für die Entwicklung religiöser Weltbilder, auch neuer religiöser Weltbilder, neuer Heilsversprechen oder auch für apokalyptische Szenarien gibt es genug – wie die Millenniumsausstellungen gezeigt haben. Aber sie erscheinen den meisten doch nicht mehr notwendig und immer weniger plausibel. Ihr materialer Gehalt, die Symbole und Mythen, die Antwort, die Theologie und Kirche auf die Sinnfrage geben oder auch nicht geben, das Heil, das sie versprechen, die Heilswege, die sie empfehlen, haben die objektive Wahrheitsgeltung, ihren ontologischen Rang verloren. Es gibt keine Substanz-Metaphysik mehr, die sie ihnen auf neue Weise verschaffen könnte. Und eben, alle religiösen Weltbilder, die alten, ehrwürdig überlieferten, die Dogmatiken der christlichen Theologie wie die neuen, oft merkwürdig zusammengenähten Religionslehren, treten in wildem Plural auf. Wo ist da Wahrheit? Wie kann sie erkannt werden? Ist in Religionsdingen nicht alles beliebig geworden? Diese Fragen stellen die Men-

schen sich im Blick auf das biblische Offenbarungszeugnis bzw. die kirchliche Verkündigung genauso, wie wenn sie den Koran, das Buch Mormon oder die Akasha-Chronik mit ihrer anthroposophischen Christuserkennnis mehr oder wenig zufällig in die Hand bekommen. In modernen Grossbuchhandlungen, in denen man auch Kaffee trinken kann, steht die akademische Theologie inzwischen in den Abteilungen für Esoterik, Psychotherapie und Astrologie.

Also, vermutlich müssen Theologie und Kirche in Zukunft erhebliche Umstellungen vornehmen, um das Christentum auf die Sinnbedürftigkeiten und Lebensorientierungsinteressen der Menschen einzustellen. „Religion“ sagt der Medientheoretiker Norbert Bolz „ist nicht mehr die Antwort auf die Frage nach dem Sinn, sondern nur noch die Unterstellung, dass die Frage Sinn hat. Man könnte sagen, die Religion hält nur noch die Wunde des Sinns offen.“⁵ Es gibt nach wie vor Sinnfragen, ist damit behauptet, deren Lösung – wenn überhaupt – nicht möglich ist, ohne den Himmel zu öffnen, auch wenn es dort dann gar nichts Bestimmtes zu sehen, keine Glaubensgegenstände zu finden gibt. Die Wunde des Sinns schmerzt, auch wenn die Mehrzahl der Zeitgenossen sich an diesen Schmerz gewöhnt hat oder ihn verdrängt. Und auch wenn die Kirchen sie nicht heilen können, weil das alte geschlossene Sinnsystem des Christentums die Antwort auf alle diese Fragen nicht mehr bereit hält: Es bleibt die Aufgabe des Religionssystems, der Kirchen und der Theologie, die existierende Welt symbolisch zu transzendieren, sie an ihre Zufälligkeit zu erinnern, die Ehrfurcht vor dem Ungeheuren, Transrationalen, Nicht-Machbaren zu bewahren. Kirche und Theologie müssen heute so auf die Sinnfrage antworten, dass sie erstens diese Frage selber plausibel halten, den Sinn der Frage nach dem Sinn wachhalten. Denn der ist der Mehrzahl der Zeitgenossen so selbstverständlich eben keineswegs mehr. Sie müssen sich zweitens mit ihrer eigenen Arbeit an der Sinnfrage auf vernünftige, existentiell nachvollziehbare Weise in einem Spiel von Deutungen bewegen, die als menschliche Versuche erkennbar bleiben, Unsagbares sagbar zu machen, die transpragmatische Sinndimension unseres bewussten Lebens zur Sprache zu bringen, eine Kultur des Verhaltens zum Unverfügbaren zu pflegen.

5 Vgl. Norbert Bolz, *Die Sinngesellschaft*, Düsseldorf 1997, 44.

III. Die Zukunft des Christentums als religiöser Sinneinstellung

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat Max Weber die These von der die gesellschaftliche Moderne kennzeichnenden Entzauberung der Welt aufgestellt. Er hat damit freilich nicht das Ende der Religion, nicht das Ende letztgültiger Wertorientierungen und letztinstanzlicher Sinnhorizonte, nicht das Ende des Gottesglaubens vorhersagen wollen. Er hat vielmehr behauptet, dass diese Letztorientierungen rational nicht mehr zu begründen sind, die Wissenschaft eben auch die Sinnfragen nicht beantwortet. Er hat des Weiteren behauptet, dass die gesellschaftlichen Funktionssysteme nach ihrer jeweiligen Eigenlogik funktionieren und deshalb auch gar nicht mehr in die ethisch-religiösen Letztorientierungen integriert werden müssen. Mit der Gestalt unseres bewussten Lebens gehen wir jedoch nicht auf in den Funktionen, die wir in den verschiedenen Funktionssystemen zu übernehmen haben. In einer funktional differenzierten Gesellschaft stellt sich den individuellen Subjekten sogar gesteigert die Frage nach der Ganzheit ihres eigenen, ungeteilten, individuellen Daseins. Sie suchen nach einer einheitlichen, zielgewissen Stellungnahme zur Welt, suchen nach einer Hierarchie der Werte und nach dem guten Leben. D.h. sie suchen – zumindest bei Gelegenheit, in den Umbrüchen und Abbrüchen der eigenen Lebensgeschichte – nach Erzählungen, die zustimmungsfähig machen dazu, dass das eigene Leben so verlaufen und geworden ist, wie es ist, obwohl eine unüberschaubare Vielzahl anderer Möglichkeiten offen gestanden hätte und immer noch offen steht.

Diese Suche ist die nach einer Orientierungsgewissheit ermöglichenen religiösen Sinnwelt, nach großen und kleinen sinnstiftenden Heilsgeschichten. Und jeder, der sich heute auf solcher Suche befindet, merkt, dass er dabei nicht gänzlich allein ist. Man trifft auf andere, die mitsuchen, auch wenn Verständigung schwerfällt. Dies vor allem deshalb, weil den Suchenden klar ist, dass sie keine objektiven, gar rational wissenschaftlichen Geltungsgründe für ihren Glauben anführen können. In der modernen, entzauberten Welt, so Max Weber, liegt die „Geltung“ von Sinnsystemen und Wertsetzungen jenseits der Grenzen der Wissenschaft. Die letztinstanzlichen Fragen nach dem Sinn des eigenen Daseins, nach tragfähiger Lebensorientierung sind zu einer „Sache des Glaubens, daneben vielleicht eine Aufgabe spekulativer Betrachtung und Deutung

des Lebens und der Welt auf ihren Sinn hin“ geworden⁶. Sache des subjektiven Glaubens, persönlicher Überzeugung und Gewissheit, sind die Antworten auf die Fragen nach letztem Sinn und höchstem Wert geworden. Sache eines Glaubens, der nirgendwo anders stattfindet als am Ort der Individuen. Das Selber-Glauben, einen eigenen Glauben zu haben, wird ihnen jedenfalls so leicht auch nicht mehr abgenommen, selbst wenn sie immer noch die Neigung zeigen sollten, das Glauben an die religiösen Institutionen, an die Kirche, die Theologie oder heute eben an die medialen Inszenierungen der Erlebniskultur in der Erlebnis- und Wissensgesellschaft abzugeben. Das moderne Rationalitätskonzept hat alles, was erfahrungswissenschaftlich nicht begründbar ist, ins Reich des subjektiven Meinens verwiesen. Schließlich ist auch die Glaubenslehre von Theologie und Kirche in eine Vielzahl von Bekenntnissen, Privatdogmatiken und subjektiv-individuellen Glaubenshaltungen zerfallen. Der Bekenner eines religiösen Glaubens hat es jedenfalls nicht nur mit säkularen, sondern auch mit einer Vielzahl anderer religiöser Sinnwelten, hoch- und tiefreligiösen, zu tun.

Damit ist jedoch das Glauben nicht überflüssig geworden. Es hat sich nur immer stärker in die individuelle Subjektivität verlagert. Es ist vor allem für das Religionssystem, für Theologie, Kirche und Christentum immer schwerer geworden, sich mit ihren Glaubensangeboten zu vermitteln. Das religiöse Glauben wird nun eben angesehen als die – wie M. Weber sagt – individuell zu lösende „Aufgabe spekulativer Betrachtung und Deutung des Lebens und der Welt auf ihren Sinn hin“. Religiöser Glaube, das ist nun etwas, das spekulativen Betrachtungen und der Deutungsarbeit von Individuen immer erst entspringt. Bei dieser Deutungsarbeit greifen die Menschen dann wieder auf die großen Erzählungen, auf mythische Bilder der biblischen Heilsgeschichte, auf Symbolwelten anderer großer Religionen zurück – wie die Millenniumsausstellungen eindrücklich gezeigt haben.

Genau hier liegt nun aber auch Zukunft des Christentums. Es kann den Reichtum seiner Symbole dem Sinndeutungsinteresse der Individuen zur Verfügung stellen. Der Reichtum seiner Symbolwelt liegt in den alten mythischen Vorstellungen von Schöpfung und Sünde, Rechtfertigung

6 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie* (Fünfte, revidierte Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann), Tübingen, 1985, 152.

und Erlösung. Es muss diese Vorstellungen heute nur anders auslegen als die Alten es taten. Das moderne Christentum, das sich auf der Basis religiöser, letztinstanzlicher Selbstdeutung von Individuen bewegt, bearbeitet das Grundproblem der gesellschaftlich konstruierten Wirklichkeit, dass alles auch ganz anders sein könnte. Es besetzt die transpragmatische, den Unbedingtheitshorizont abschreitende Sinndimension mit Kontingenzformeln und ritualisiert die Schwellenübergänge im Alltäglichen. Dabei macht das moderne Christentum von den alten mythischen Erzählungen und Bildern der Bibel Gebrauch. Es findet in ihnen sein symbolisches Material, die Deutungsmuster. Es fragt danach – im Unterschied dann auch zur bloß ästhetischen Einstellung, wenn auch von dieser durchprägt –, ob die Bilder, Metaphern, Erzählungen, die das göttliche Heilshandeln vorstellig machen, eine Sinn- und Beziehungswahrheit eröffnen, eine solche, welche die eigene Existenz in ihren Kontingenzen, Brüchen und Umbrüchen, in ihrer Endlichkeit, in ihrer Individualität als sinnhafte erschließt, und die eine sinnbewusste Orientierung im Leben ermöglicht, eine ethische Lebensform.

Die Aufgabe von Theologie und Kirche ist eine solche moderne Umformung des Christentums, der es gelingt, die existentielle Sinnwahrheit der grundlegenden Symbole des christlichen Glaubens immer wieder neu aufzuschließen. Ihre Aufgabe ist die sinnkonstruktive Auslegung der großen Erzählungen von Schöpfung und Sünde, Rechtfertigung und Gnade, ohne sie dogmatisch zu immunisieren, oder ihre Anerkennung mit moralischem Druck einzufordern. Theologie und Kirche müssen sich um einen ansprechenden Gebrauch der biblischen Metaphern mühen, um eine subjektiv einleuchtende Umsetzung der alten, mythologischen Erzählungen – im Vertrauen darauf, dass Evidenzerfahrungen sich einstellen, eine Lebensdeutung erkennbar wird, die zwanglos zur subjektiv eigenen, auch unter den Verhältnissen der Moderne nachvollziehbaren, werden kann.

Die Botschaft von Gott, die Symbolsprache des christlichen Glaubens überhaupt, die Rede von der Schöpfung, von Kreuz und Auferstehung, von Sünde, Gesetz und Gnade, muss auf die Lebensdeutung hin aufgeschlossen werden, die in diesen Chiffren beschlossen liegt – und dies möglichst so, dass sich dabei etwas von der Gestimmtheit des Herzens vermittelt, mit welcher die religiöse Lebensdeutung sich innen verortet. Es braucht die sprachliche Verflüssigung der überkommenen Chiffren.

Es kommt vor allem darauf an, dass sie anschlussfähig werden und sich einspielen lassen in diejenigen religiös sensiblen Selbstdeutungen, welche die Zeitgenossen so oder so angefertigt haben und die sie sich aus dem reichen Angebot von Ritualen und Symbolen, welches die Medien- und Erlebnisgesellschaft bietet, zuspielden lassen.

Die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben, die im Zentrum christlich-protestantischer Glaubenslehre steht, formuliert die ethisch-religiöse Lebensposition des Christentums besonders trefflich. Und die Geschichten von und über Jesus zeigen, wie von ihr auf gewinnende Weise erzählt werden kann. Jesus hat vorgemacht, durch sein Auftreten, mit seinen Gleichnisgeschichten, wie eine sinn gewisse Lebensansicht und Weltanschauung gewonnen werden kann. Er hat gezeigt, dass die Würde eines Menschen, der Grund dafür, dass er Anerkennung, Wertschätzung und Liebe verdient, nicht in dem besteht, was er hat und was er kann, und wie er aussieht, sondern darin, dass er als Gottes Geschöpf und sein Ebenbild da ist. Vom Haben führt die christliche Lebenseinstellung zum Sein, vom Sinn, den einer sich selbst verschafft, zu dem, in dem er sich im Licht göttlicher Anerkennung vorfindet. Du darfst sein, der du bist. Mehr braucht es nicht. Dass der Mensch allein aus Glauben und nicht aufgrund seiner verdienstvollen Werke gerechtfertigt ist, meint – in der erlebnisbezogenen Umformung gesagt – diesen Blickwechsel. Ich schaue nicht darauf, was ich alles geleistet und in Szene gesetzt habe, bzw. noch tun und in Szene setzen muss, um das Gefühl zu haben, mein Leben lohne sich, habe Sinn, sei ein erfülltes, gelingendes Leben. Ich schaue mich selbst so nicht mehr an und nicht die andern. Der Glaube, der rechtfertigt, ist der Glaube an den Gott im Menschen, in Jesus, in jedem Menschen. Es ist der Glaube an den unendlichen Wert jedes Einzelnen, seine unverletzliche Würde. Dieser religiöse Glaube, der zugleich eine ethische Lebensform ist, führt dazu, dass ich mich selbst anerkannt wissen kann und andere anerkenne, unabhängig von meinem Vermögen und meinen Leistungen, der Hautfarbe, des Geschlechts, der nationalen und auch religiösen Zugehörigkeiten.

Der christliche Glaube ist diese bestimmte Lebensdeutung. Als solche ermöglicht er die Deutung eigener lebensgeschichtlicher Erfahrungen und Erwartungen. Er orientiert über die Werte, die im Zusammenleben unbedingte Geltung beanspruchen können. Das bleibt deshalb auch eine der wichtigsten Aufgaben kirchlicher Predigt und kirchlichen Unter-

richts, des Religionsunterrichts in den Schulen, die Sinnangebote, die Lebensbilder, die anschaulichen Gestaltungen gelungenen Lebens weiterzutragen, die in den biblischen Überlieferungen enthalten sind, dabei aber immer auch zu verfolgen, wie entsprechende Sinnangebote oder auch abweichende und umgeformte in der säkularen Gegenwarts-kultur, in den Unterhaltungsmedien und in der Werbung, in den populären Filmen und Comic-Serien aufgebaut und transportiert werden.

Die Bibel kann in solchen Vergleichen mit den medialen Sinnkonstrukten als ein gutes Stück Unterhaltungsliteratur neu entdeckt werden. Ihre Erzählungen können neu aufgeführt werden – auch in literarisch oder filmisch verfremdeter Gestalt. Dann kommt mit der Inszenierung des Auftretens Jesu, dem Nacherzählen seiner Symbolgeschichten heraus, dass es sich um Sinn stiftende Angebote handelt und nicht um Glaubensstatsachen und -gegenstände. Es teilt sich den Zeitgenossen mit, dass es mit dem christlichen Glauben zuerst und dann noch einmal um eine bestimmte ethisch-religiöse Lebensdeutung geht. Der Glaube deutet das Leben als unverdientes Geschenk. Er ist gelebte Deutung. Wer zu ihr findet, der kann unverkrampft zu sich selber stehen und offen auf andere zugehen. Ich denke, das lässt sich auch vermitteln. Der beste Beleg dafür ist der Titelsong von Big Brother. Er formuliert die existentielle Wahrheit des Glaubens an die Rechtfertigung allein aus Gnade, des Glaubens also an vorbehaltlose Anerkennung – im säkularen Gewand, ohne die biblische Vorgabe. Dann höre ich: Sei der du bist. Der Christ kann die biblische Vorgabe hinzufügen und damit Auskunft geben über den transzendenten Grund der Selbstgewissheit, die in ihm ist. Du bist unbedingt wichtig. Du bist von Grund auf frei. Tue, wozu du jetzt gebraucht wirst.