

AK 3: Kirchliche Praxis im Spannungsfeld von
Religiosität und Glaube (Mette, Senftle)

Der Arbeitskreis stellt sich die Aufgabe, darüber nachzudenken, welche Herausforderung in der Gesellschaft antreffbare Phänomene, die nicht kirchlich vermittelt, aber in einem weiteren Sinn religiös genannt werden können, für die kirchlich-pastorale Praxis darstellen. Es wird eine Antwort auf die Frage gesucht: Fördert oder behindert solche "Religiosität" die christliche Glaubenserfahrung oder geschieht beides (Ambivalenz der Religiosität gegenüber dem Glauben)? Welche Handlungsempfehlungen ergeben sich aus der gefundenen Antwort?

1. Ausgegangen wird von der Gegenüberstellung von alltäglich-religiöser Daseinserfahrung und offenbarungsgebundener Glaubenserfahrung.

1.1 Alltäglich-religiöse Daseinserfahrung. Es gibt offensichtlich Erfahrungen, die Menschen in ihrem Alltag machen, die zugleich aber ihren Alltag transzendieren. Besondere Bereiche, an denen sich solche Erfahrungen entzünden, sind die Natur, die Kunst, erotische Beziehungen, Angst und Schuld, (Lebens-)Schicksal und Tod. Aber auch sonstige Dinge und Geschehnisse des Alltags können numinos erlebt werden, d.h. als transparent auf den Geheimnischarakter der Welt hin.

In der Religionsphilosophie werden häufig solche Erfahrungen damit in Zusammenhang gebracht, daß der Mensch grundsätzlich dazu veranlagt sei, der "Heiligmäßigkeit des Daseins" (R. Guardini) als Fascinosum und Tremendum zu begegnen; er verfüge dazu eines besonderen Organs, nämlich des religiösen Gefühls. Diese Begabung sei beim einzelnen Menschen in verschiedenem Maße vorhanden; ihre Entfaltung könne vernachlässigt oder gefördert werden.

Andere betonen demgegenüber die soziohistorische Bedingtheit auch solcher numinoser Erfahrungen und bestreiten damit, daß es sich hierbei um ein grundsätzlich antreffbares Phänomen handelt. In diesem Zusammenhang verdient Bonhoeffers These von der "Religionslosigkeit" des modernen Menschen besondere Beachtung.

1.2 Offenbarungsgebundene Glaubenserfahrung. Diese beruht nicht auf einer speziellen Begabung, sondern auf einem Gnadenerweis, der die gesamte menschliche Existenz erfaßt. Christlicher Glaube hat es mit dem Bundesgott Israels zu tun, der in Geschichte und Geographie gehandelt hat und immer noch handelt. Er hat sich kundgetan als derjenige, der die Welt erschaffen hat; der in seiner Beziehungswilligkeit einen Nomadenstamm als Kleinod auswählte; der seinen Bund mit diesem Volk in seinem Sohn Jesus, dem Christus, für die ganze Welt auf Glauben hin erneuert hat. Der Glaube ist Sache des wandernden Gottesvolkes. Der einzelne, der darin aufgenommen ist, ist nicht mehr heilsgeschichtlich unwissend, wie der "religiöse" Mensch, sondern er nimmt teil am "familiären Bewußtsein" und "familiären Unbewußtsein" (L. Szondi) dieser "Sippe". Die Geschichte des Bundesgottes und des Bundesvolkes, die in Israel begonnen hat, wird in den Wandergruppen der christlichen Gemeinden und dem wandernden Volk der ganzen Kirche bis ans Ende der Zeiten fortgesetzt.

2. Die vorausgehende phänomenologische Skizze legt folgendes Vorgehen im Arbeitskreis nahe:

2.1 Einübung der Wahrnehmung der verschiedenen Phänomene der "religiösen Grundierung des Alltags" (H. Timm) und der "Unterscheidung des Christlichen":

(1) Wahrnehmung der eigenen Befindlichkeit: Welche Bedeutung messe ich religiösen Erfahrungen im weiteren Sinne bei? Kenne ich "religiöse Gefühle"? Lasse ich sie zu oder wehre ich sie ab? Habe ich so etwas wie "Religionslosigkeit" erfahren?

(2) Wahrnehmung in der kirchlichen und gesellschaftlichen Praxis: Verstehe ich volkskirchliche Phänomene als religiöse oder als gläubige Phänomene oder als beides? Wie interpretiere ich z.B. die verschiedenen Formen der Marienverehrung, die Fronleichnamsprozession? Haben christliche Symbole, wie sie begegnen, genügend Transparenz für die Glaubensbotschaft?

Wie bewerte ich die zahlreichen Synkretismen, wie sie zunehmend begegnen? Wo geht kirchliche Praxis mit Aberglauben o.ä. einher? Stimmt die These einer wachsenden religiösen Gleichgültigkeit? Wie nehme ich sie wahr, wie gehe ich damit um?

2.2 Änderungswunsch: Die kirchliche Praxis soll dazu beitragen, die vorfindliche "Religiosität" der Menschen so zu gestalten, daß sie durch die christliche Glaubenserfahrung gewissermaßen authentifiziert, d.h. kritisch erfüllt oder umkehrhaft verwandelt wird. Eventuellen Wucherungen und Abwegigkeiten des Religiösen ist positiv durch eine Läuterung der christlichen Symbole zu begegnen. Auch sind christliche Symbole als Handlungsanzeichen der Gottesherrschaft biblisch und spirituell neu zu entdecken (vgl. AK 4).

Wo religiöse Indifferenz begegnet, stellt die Konfrontation mit dem christlichen Glauben eine Herausforderung zu einer entschiedenen Position dar.

2.3 Änderungsschritte: Die "Unterscheidung des Christlichen" (R. Guardini) hat die Aufgabe von Scheidung und Gestaltwerdung (Gal 4,19) als Nachfolge (Conformitas

Christi) in sich. Sie ist vorab von denjenigen einzuüben, die in pastoralen Berufen tätig sind. Das führt zu einer Bewußtseinsänderung und zu neuer Handlungsmotivation, die der mystisch-politischen Doppelstruktur (J.B. Metz) des christlichen Glaubens entspricht.

Wie ist damit in der alltäglichen Praxis in Gesellschaft und Kirche einzusetzen? Wer kann über Modelle berichten?

Empfohlene Literatur:

K. Barth, Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion, in: Kirchliche Dogmatik I/2, § 17, Zürich ⁵1960, 304-397

P. Biehl, Erfahrung als hermeneutische, theologische und religionspädagogische Kategorie. Überlegung zum Verhältnis von Alltagserfahrung und religiöser Sprache, in: H.-G. Heimbrock (Hg.), Erfahrungen in religiösen Lernprozessen, Göttingen 1983, 13-69

P. Berger, Auf den Spuren der Engel, Frankfurt ²1972

D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München ²1977

B. Casper, Alltagserfahrung und Frömmigkeit, in: ChGimG 25, Freiburg 1980, 39-72

R. Guardini, Religiöse Erfahrung und Glaube, Mainz 1974

H. Timm, Zwischenfälle. Die religiöse Grundierung des Alltags, Gütersloh 1983

Der religiöse Indifferentismus: Concilium 19 (1983) H. 5

Norbert Mette

Notizen aus dem Protokoll des AK 3:

Kirchliche Praxis im Spannungsfeld von Religiosität und Glaube

Die Treffen der Arbeitsgruppe standen jeweils stark unter dem Eindruck der vorher gehörten Referate. Die von den Referenten getroffenen Aussagen wurden als unmittelbar mit dem Thema zusammenhängend empfunden.

So machte Beckermann auf literarisch verdichtete Suchbewegungen heute lebender Menschen aufmerksam, die kaum noch mit Hilfe der traditionshaltigen Kategorien Religiosität und Glaube erfaßt werden können. Mit der Kirche haben sie jedenfalls absolut nichts mehr zu tun. Aber mit Gott? Diese Frage bewegte den Arbeitskreis sehr. Was bedeutet die Rede von Gott, wie hat sie anzusetzen, wenn sie sich der Auseinandersetzung mit solchen elementaren Erfahrungen, wie sie in der angeführten Literatur aufgegriffen werden, stellt? Eine Antwort konnte noch nicht gegeben werden. Voraussetzung ist nämlich, daß differenzierter die Situation heutiger Menschen wahrgenommen wird, als es gemeinhin im kirchlichen Kontext geschieht. Statt daß vorschnell Sinn-suche und religiöse Neuaufbrüche registriert und "ver-einnahmt" werden, ist es erforderlich, daß man sich der erfahrenen Sinnlosigkeit in vielen Bereichen des Zusammenlebens schonungslos konfrontiert - und sich nicht in ein vermeintlich heiles Getto abkapselt.

Trotz anderer Akzentuierung ergaben sich im Grunde ähnliche Rückfragen im Anschluß an die Ausführungen von G. Altner. Gefragt wurde vor allem, wie Kirchen und Gemeinden an den skizzierten gesellschaftlichen Lebenserfahrungen teilhaben und wie sie damit umgehen. Unbestritten ist, daß in den allenthalben aufbrechenden Be-

wegungen von Menschen, die einen neuen und verantwortlichen Umgang der Menschen mit sich selbst, untereinander und mit der Schöpfung initiieren und praktizieren, auch Christen engagiert sind. Zugleich ist jedoch festzustellen, daß sie in Kirchen und Gemeinden eine Minderheit ausmachen und dort nicht selten an den Rand oder gar hinausgedrängt werden. Nach christlicher Überzeugung verdankt sich der Glaube an den Menschen, wie er in den verschiedenen (alternativen) Bewegungen zum Tragen kommt, letztlich Gott. Doch wird dieser Zusammenhang aufgrund der Distanziertheit der Kirchen unerkennlich gemacht.

Auf diesem Gebiet ist ein stärkeres Gespür dafür sowie Solidarität damit, was Menschen heute "bewegt", erforderlich. Auch die Theologie ist in diesem Zusammenhang gefordert. Ihre Reflexion muß sich bereits in den Paradigmen und Strukturen auf die neue Situation einstellen. Statt "machtförmigem Denken" wäre ein neues Paradigma "versöhnendes Denken" zu entwerfen und einzuüben, in dem die Theologie die Erfahrung der Betroffenheit zu reflektieren versucht, innerhalb dessen beispielsweise der - teilweise sehr sublim vonstatten gehende - Aufbau von Feindbildern keinen Platz mehr hätte.

In einem weiteren Diskussionschritt wurden Beobachtungen zur religiösen Signatur der Gegenwart zusammengetragen. Als charakteristisch dafür wurden vor allem folgende Tendenzen angesehen:

1. "Rest"phänomene volksskirchlicher Religiosität, die weitgehend in den Großkirchen beheimatet sind,
2. verschiedene Erscheinungsformen bewußter Religiosität und engagierten Glaubens, die allerdings nur für eine Minderheit prägend sind,
3. (Ersatz-)Religionen, (profane) Heilserwartungen, etwa in Form der neuen religiösen Bewegungen oder auch des Gesundheitskultes u.ä.,

4. die dominante Form der kirchlichen Distanziertheit scheint weitgehend bereits von einem völligen religiösen Indifferentismus abgelöst zu sein.

Was diese Situation als Herausforderung für Theologie und Pastoral bedeutet, wurde unter verschiedenen Aspekten angesprochen. Exemplarisch wurde versucht, das an zwei typischen Erscheinungsformen heutiger Religiosität (im weitesten Sinne) festzumachen:

- a) der Internationalen Automobilausstellung (IAA)
- b) der Friedensbewegung.

ad a: Beim IAA-Besucher könnte man das Bedürfnis nach neuer Sinnlichkeit vermuten, das sich etwa in dem Berühren von technischen Wunderwerken niederschlägt. Zugleich gilt es, sich zu vergegenwärtigen, daß es sich hierbei nicht um eine ursprüngliche, sondern um eine sekundäre Erfahrungswelt handelt, mit der sich nur bedingt religiöse Erfahrungen und Symbole in Verbindung bringen lassen.

ad b: Die Friedensbewegung wurde als Ort originärer Erfahrungen - auch religiöser - beschrieben. Hier wird Partei ergriffen, werden neue Umgangsformen praktiziert, werden alte Glaubenswahrheiten persönlich neu entdeckt. Wird die Friedensbewegung derart als religiöse charakterisiert, so ist dennoch zu fragen, inwiefern vom christlichen Glauben her spezifische Momente darin einzubringen sind: etwa die Perspektive der universalen Solidarität, der Hinweis auf den eschatologischen Vorbehalt oder der Verweis auf Gott als Ursprung von Vergabung und Versöhnung.

Im Gegensatz zur Friedensbewegung fiel es schwer, die IAA in eine positive Verbindung mit dem christlichen Glauben zu bringen. Im Gegenteil, statt dem "tremendum"

und "fascinosum" der hochentwickelten Technik zu erliegen, gelte es, so wurde gesagt, den heutigen Menschen zu einem kritischen und freien Umgang damit anzuleiten. Allerdings kann das nicht "von oben herab" geschehen, sondern es bleibt einzugestehen, daß das, was in der Beziehung mancher Menschen zum Auto besonders drastisch zu beobachten ist (z.B. libidinöse Besetzungen; Omnipotenzphantasien etc.), auch anders antreffbar ist - womöglich nur sublimier.

Ausgehend von diesen Überlegungen wurden Prinzipien des pastoralen Umgangs mit heute antreffbaren religiösen oder quasireligiösen Erscheinungsformen aufzustellen versucht:

1. keine neutrale Distanziertheit, sondern solidarische Betroffenheit mit ihnen,
2. ihre kritisch-unterscheidende Identifizierung auf dem Hintergrund christlicher Erfahrungen,
3. Entwicklung eines alternativen Umgangsstils, der einladend wirkt.

Zum Abschluß des Arbeitskreises formulierten einige Teilnehmer ihre aus dem Gespräch erwachsenen Optionen für eine Kirche auf dem Weg ins Jahr 2000, die hier wiedergegeben seien:

I

1. So wenig binnenkirchlicher Blickwinkel wie möglich;
2. Suche nach Orten der Transformation zur kritischen Vereindeutigung von Lebenserfahrungen (Contra "Prinzip Gemeinde");
3. Identifizierung und Partizipation an "prophetischen säkularen Vorgängen" (seien sie heils- oder unheilsprophetisch).

II

1. In unterschiedlichen Ausdrucksformen - bis in die völlige Negativität hinein - begegnen gegenwärtig "Sehnsüchte nach dem ganz Anderen". Die Kirchen und Gemeinden finden wir zu einem großen Teil neben oder außerhalb dieser Sehnsüchte vor. Es gilt daher, diese Sehnsüchte wahrzunehmen und sie in den kirchlichen Raum hinein zu vermitteln. Kirche und Pastoral müssen sensibel werden für neue Symbole und sprachliche Ausdrucksformen. Insgesamt sind zahlreiche Ortswechsel der Kirche anzustreben, die nicht von ihrer "Sache" weg-, sondern zu ihr hinführen.

2. Die im Kontext der Alternativbewegungen begegnende neue Art des Wissenschaftstreibens hat Konsequenzen auch für die praktische Theologie. Theologie und Pastoral der Befreiung bilden dafür eine beachtenswerte Vorlage. Wichtig ist vor allem, daß Theologie mehr als bisher konkrete Solidarität mit dem "Volk" praktiziert: Theologie (aus der Praxis) des Volkes.

III

Option: Kirche (in der reichen Gesellschaft der BRD)
bis zum Jahr 2000

Fundamentalsoption: kein Rückzug ins katholizistische Ghetto; statt dessen: Die Kirche sollte neue religiöse und quasi-religiöse Erfahrungen als Bedürfnisse wahrnehmen und ernst nehmen. Keine vorschnelle Denunzierung der heutigen Gesellschaft als von "falschen" Bedürfnissen getragen; statt dessen: Die Kirche sollte latente religiöse Bedürfnisse benennen und kommunikabel machen. Die Kirche muß dann diese Bedürfnisse und Erfahrungen phantasievoll und gesellschaftskritisch mit der eigenen christlichen Tradition konfrontieren. Ich plädiere

gegen ein hermetisch-esoterisches Gemeindeleben für eine "esoterische" (W. Benjamin) kirchliche Praxis in der Gesellschaft. Diese eigene christliche (Volks-?) Praxis muß dann allerdings, identifizierbar und vielfältig zugleich, wirklich gestaltet werden.

IV

1. Die Kirche soll mehr und mehr fähig werden, die existentiellen Bedürfnisse und Anliegen der Menschen und Menschengruppen wahrzunehmen. Dieses Ziel umfaßt:
 - Sensibilisierung der einzelnen für das, was die Menschen um ihn bewegt (gemeinsame und individuelle Bedürfnisse wie der Wunsch nach befriedigenden menschlichen Beziehungen, Frieden, gesunde Umwelt ...);
 - Sensibilisierung der Gemeinden für die Anliegen anderer gesellschaftlicher Gruppen und Bewegungen, ohne dabei ihre eigene spezifische Aufgabenstellung zu vergessen.
2. Die Kirche soll mehr und mehr fähig werden, mit den Menschen und Menschengruppen in ein wechselseitiges Gespräch zu treten.
 - Dialog mit den Wissenschaften und den gesellschaftlichen Gruppen,
 - Besinnung auf die eigene Überlieferung im jeweiligen Anliegen,
 - Förderung der Gesprächsfähigkeit jedes einzelnen und der Gemeinden.

V

1. Kirche heute auf dem Weg ins Jahr 2000

sollte sich nicht in ererbter Berührungsangst an den gegenwärtigen Bewegungen (Friedens-, Dritte-Welt-, Ökologie-, Frauen-, ...-bewegung) vorbei bewegen, sondern sich in evangeliumsinspirierter Offenheit (Nähe/Distanz) von ihnen bewegen lassen, die in ihnen latent vorhandene anonyme Religiosität wahrnehmen (Ebene: Leben), sie behutsam aus ihrer biblisch-kirchlichen Tradition heraus deuten (Ebene: Verkündigung) und in ihrer Glaubens-, Gebets- und Gottesdienstgemeinschaft präsent werden lassen (Ebene: Feier).

2. Kirche heute sollte ihre Aus- und Weiterbildungsprozesse so gestalten, daß in ihr eine möglichst wache Wahrnehmungsfähigkeit für außerhalb von Kirche latent vorhandene Religiosität aufgebaut wird: eine neue Kultur im Umgang mit Menschen in und außerhalb von Kirche.

Die theologischen, vor allem die praktisch-theologischen Fächer sollten in Richtung auf eine neue kirchliche Ästhetik (Ebene: Leben), Homiletik (Ebene: Verkündigung) und Liturgik (Ebene: Feier) weiterentwickelt werden.

Die Ausbildungspraktika sollten Erfahrungen aus erster Hand mit zeitgenössischen Bewegungen in und außerhalb der Kirche vermitteln und zu einer Pastoral propter hominem beitragen.

3. Kirche heute sollte ihre pastoralen Vollzüge so gestalten, daß sie als Lebensraum für Menschen am Rand und außerhalb der institutionell wahrgenommenen Kirche wahr- und ernstgenommen werden kann. Der kirchlichen Medienarbeit kommt dabei eine besondere Bedeutung zu.