

---

# Alte oder neue Religiosität – modern-liberal oder postmodern-esoterisch?

Thomas Niedballa

---

## 1. Moderne traditionelle Religiosität

### 1.1. Fünf Themenfelder der Religion

Was heißt heute noch „religiös“, „christlich“ oder „spirituell“? Schon lange hat sich neben den Kirchen und Freikirchen in den westlichen Ländern eine Religiosität etabliert, die sich aus verschiedenen Quellen speist und manchmal eine recht ablehnende Haltung gegenüber dem Christentum entwickelt hat und manchmal sich auch als dessen heutige Ausprägung versteht. Mir hat sich die Frage gestellt, ob sich diese neue Religiosität, die doch so vielfältig, bunt und wirr auftritt, in wenigen Grundannahmen (Axiomen, Faktoren) zusammenstellen lässt. Doch bevor ich diese neue Religiosität in ihren zentralen Anliegen beschreibe, sollte klar werden, wie denn die heutige moderne Religiosität in den Kirchen beschaffen ist, sofern sie sich vom Fundamentalismus unterscheidet, und welche Grundannahmen sie bestimmen.

Im Rahmen traditionellen Christseins und der bestehenden Konfessionen ist die hier zunächst besprochene Religiosität modern, von den Anhängern esoterischer und außerchristlicher, also postmoderner Religiosität wird sie als Produkt einer (oft als überholt angesehenen) Christenheit und damit als traditionell angesehen. Meiner Meinung nach ist sie die mainstream-Religion der katholischen, evangelischen und vieler freikirchlicher Gläubigen.

Um eine Struktur zu finden und einen Vergleich zwischen Urchristenheit, traditioneller Religiosität und neuer Religiosität zu gewinnen, greife ich auf einige Bücher des Heidelberger Neutestamentlers Gerd Theißen zurück.<sup>1</sup> Ich möchte mich nicht auf ein semiotisches Verständnis festlegen, übernehme aber seine Überlegungen zu den Ausdrucksformen von Religion. Dabei erhebe ich weder den Anspruch, dass ich seine Theorien auf die gegebene Fragestellung anwende, noch dass ich eine umfassende Darstellung seiner Theorien gebe.

Die Ausprägungen der Religion sind die fünf Themenfelder oder Faktoren (TF):

1. die Beziehung zu Gott
2. das Thema „Heil“

---

<sup>1</sup> Gerd Theißen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Darmstadt 2003, 19 ff., 368 ff.

3. die Normenfrage (Ethos)
4. Gemeinde (samt Ritus)
5. der Mythos bzw. die Story Jesu Christi.<sup>2</sup>

Das bedeutet: in jeder Religion geht es um eine Urgeschichte und Story, die immer wieder erzählt wird, es geht um Symbolhandlungen und es geht um die Werte, die das praktische Verhalten ausmachen sollen. (Dabei habe ich Theißens drei Ausprägungen teilweise differenziert und ergänzt.<sup>3</sup>)

Von jeher prägen diese Themenfelder den christlichen Glauben und in analoger Form (mit anderen Heilsvorstellungen, Riten oder Mythen) auch jede andere Religion. Das Spezifische der modernen traditionellen Religiosität liegt also nicht in der Tatsache der fünf Felder, sondern

- in der inhaltlichen Ausgestaltung der einzelnen Felder sowie
- in ihrem Grad an Vernetzung (Konzentration) oder Eigenständigkeit (Differenzierung)

Beginnen wir mit dem ersten Faktor. Die Religiosität der modernen traditionellen Christen ist von der Beziehung des Einzelnen zu Gott als dem allmächtigen und gütigen Vater, an den er sich mit Bitte und Dank in allen Lebensproblemen wendet, bestimmt. Für einen modernen Christen sind das persönliche Verhältnis zu Gott und sein persönlich gestalteter Glaube wichtig, und er drückt sich als Vertrauen und Gebet aus. Im Prinzip gilt das allerdings auch für eine ganze Gemeinde. Vorlagen für diesen Frömmigkeitsaspekt finden sich im biblischen Kanon, und zwar hauptsächlich in den Psalmen (*Gottesbeziehung* TF 1).

Es geht in der christlichen Religion darum, dass Menschen Heil erleben. Die Welt ist in Unordnung, durch das Evangelium aber kann den Menschen eine heilende, hilfreiche Rettung gegeben werden. Das Leben und einzelne Taten werden als unvollkommen angesehen, dafür gibt es als Heilmittel die Gnade Gottes und seine Vergebung. In diesen Bereich gehören auch psychologische Aspekte von Selbstkritik und Schuldgefühl (*Heil* TF 2).

Die folgenden drei Themenfelder orientieren sich an dem, was Theißens und andere als Grundzüge jeder Religion verstehen: die Aufgliederung in Ethos, Ritus und Mythos.

Mit dem zweiten Feld verbunden, jedoch nicht identisch, ist die Frage der „Normen“. Christen greifen auf die Zehn Gebote zurück, auf Gebote der

<sup>2</sup> Ebd., 39 ff. u. ö. Theißens spricht nur von den drei Feldern „Mythos“, „Ritus“ und „Ethos“. Ich will aber von „Heil“ und „Normen“ als zwei Faktoren sprechen, da sie als Spannung die Christenheit von Paulus über Augustin und Luther bis heute bestimmt und die „Beziehung zu Gott“ (die Spiritualität im engeren Sinn) als Faktor hinzu nehmen. „Ritus“ ergänze ich mit „Gemeinde“, da die Riten immer in speziellen Gemeinschaften verankert sind.

<sup>3</sup> In: *ders.*, Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums, Gütersloh 2007, ergänzt sich Theißens und untersucht nun „Vier Faktoren der Religion: Erfahrung, Mythos, Ritus und Ethos“, 34 ff. Wiederum spricht Theißens in einem ganzen Kapitel von „Ritus und Gemeinschaft“ (Erleben und Verhalten, 343). Zur Erfahrung siehe weiter unten.

Nächstenliebe, wie wir sie in den Evangelien oder den Briefen finden (*Ethos* TF 3). Damit sind nicht die Forderungen Jesu in der Bergpredigt, die radikalen Nachfolgerufe (Lk 9) oder das Gebot an den reichen Jüngling gedacht. Es sind mehr oder weniger Normen, die Nächstenliebe und bürgerliche Haus tafeln der frühkatholischen Briefe verbinden. Die heutigen Normen zielen auch nicht auf Wandercharismatiker, sondern auf sesshafte Christen in normalen Berufen (Heutige Nonnen und Mönche nehmen eine Zwischenstellung ein, weil sie einerseits im Verzicht auf Autonomie, Sexualität und Besitz leben, andererseits in eine sehr sichere Klosterstruktur eingebettet sind). Moderne Christen halten diese Normen für weitgehend erfüllbar.

In der Traditionslinie von Paulus bis Freud gedacht, ist klar, dass Schuld (*Heil* TF 2) und Normen (*Ethos* TF 3) in einem spannungsreichen Zusammenhang stehen. Dass dieser Zusammenhang eben nicht einfach darzustellen ist, soll durch die Trennung in zwei Themen deutlich gemacht sein. Im Normalfall werden die christlichen Werte als erfüllbare Handlungsanleitungen gedacht (z. B. Regeln im Stil der Haustafeln), manchmal allerdings auch als idealer Maßstab, der nie wörtlich einzuhalten ist (z. B. das Gebot der Nächstenliebe). Die vertretenen Normen zielen eher auf eine soziale Ordnung als auf Rebellion, Außenseiterschaft oder Autonomie. Der Wunsch Luthers, die Christen mögen der gegebenen Ordnung dienen, findet hier Gehör. Ob Christen zur Bundeswehr gehen oder Ersatzdienst leisten müssen, wird offen gelassen. Radikale Konzepte von Steuerverweigerung, Leben ohne Geld, Auswandern aus angestammten Lebensbereichen (Beruf, Heimatland, Beziehungen) oder das Leben für die Armen sind bei den Christen nicht zu Hause.

Der Bereich des Ritus gehört in Themenfeld 4. Diesem Feld gebe ich, anders als Theißen, den Titel „*Gemeinde*“ (TF 4), da die Zugehörigkeit zu einer spezifischen Konfession einen hohen Einfluss auf das Verständnis und Leben nach den Riten hat und fast alle christlichen Rituale im Kollektiv verankert sind. Natürlich werden traditionelle moderne Christen die Sakramente Taufe und Abendmahl hochhalten und die Feerriten bei Weihnachten und Ostern beachten. Freilich sind diese Zusammenhänge konfessionsspezifisch.

Themenfeld 5 bezeichnet die christliche Urgeschichte, den *Mythos* (TF 5) von Jesus. Die Evangelientexte von Jesus, insbesondere seiner Geburt, seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung, werden immer wieder vorgelesen, ihnen wird gerne zugehört und sie werden zitiert. Dabei wird der Mythos von Christus nicht als Mythos, sondern als realistische Historie gehört und gelehrt, historisch-kritische Anmerkungen in Predigten sind sehr selten und differenzierte Auseinandersetzung um Geschichte und Historie oder um die altchristliche Dogmatik gehören in selten vorkommende Gemeindeforen mit geringer Beteiligung.

Diese fünf Inhalte bestimmen das Bild heutiger christliche Religiosität. Die beschriebenen Inhalte haben nichts Auffälliges und gehören in den normalen Traditionsfluss christlicher Religion. Markant wird es, wenn wir uns alternative christliche Ideen vor Augen halten. Dann sehen wir, dass z. B.

intensives Bibelstudium, radikale Lebensstile oder politisches Engagement nicht zum großen Strom heutigen Christentums dazugehören, auch nicht die Übereinstimmung mit der ausgefeilten Dogmatik der eigenen Konfession oder der Gesamtkirche. Das Thema des „Gerichts Gottes“ wird nicht mehr so stark betont. Die Story Jesu wird häufig als vergangene erzählt, weniger in ihren zukünftigen Aspekten. Die Erwartung des Weltendes spielt in den Gemeinden keine große Rolle. Ein missionarischer Lebensstil wird nur bei wenigen hochgehalten und von anderen beargwöhnt. Das sind Themen, die eben nicht unbedingt mit den fünf Komplexen verbunden sind. Natürlich kann man sich für die Umwelt engagieren oder viel Bibel lesen oder sich mit der altkirchlichen nizanischen und chalcedonensischen Christologie beschäftigen. Das ist sicher erlaubt. Aber es fällt bestenfalls unter die private Lebensführung des Einzelnen (*Gottesbeziehung* TF 1) und kommt selten vor. Ebenso wenig sind dogmatische Überlegungen zur Prädestination, zur machtvollen Gnade und zum unfreien Willen am Platz. Sie werden in Spezialbibelstunden erörtert, meist mit dem Tonfall, dass es sich um ganz schwere theologische Kost handele, die ein Zusatz zum normalen Glaubensdenken sei.

Theißen führt eine sehr sinnvolle Unterscheidung ein. Er betont, dass es in allen Unterthemen der Religion eine *moderate* und eine *extreme* Variante gebe.<sup>4</sup> Mit Hilfe dieser Kategorie untersucht Theißen die verschiedenen Subphänomene der urchristlichen Religion. Religiöses Sprechen beispielsweise erscheint sowohl als normales Beten als auch als Zungenrede. Der Geist im Christen ist einerseits die ruhige Dauergabe, andererseits bewirkt er extreme Erfahrungen der Heilung oder der Wundergaben. Glauben ist einerseits eine Grundeinstellung der Christen, andererseits gibt es sensationellen Glauben, der Berge versetzt. Es gibt auch im kognitiven Bereich beide Varianten. Die moderate Frömmigkeit spricht von Korrektur des Menschen durch Gottes Vergebung, die extreme Form sagt, dass die Verlorenheit nur durch den Sühnetod Christi überwunden wird.

Auch auf die einzelnen Faktoren lässt sich die Unterscheidung von Theißen anwenden. Dann erkennt man, dass die heutige Religiosität im überwiegenden Maße die *moderate* Variante betont: In der Beziehung zu Gott werden keine extremen Praktiken (Zungenrede) oder Erlebnisse betont, sondern die normale Psalmenfrömmigkeit. Das Heil (*Heil* TF 2, 5) wird immer mehr auf die Sündenvergebung des liebenden Gottes beschränkt, der Sühnemythos wird in seiner Bedeutung reduziert. Im Ethos kommen die radikalen Elemente der Bibel (Askese, Wandercharismatiker, Bergpredigt) nicht vor, man ist nicht verzweifelt, weil das christliche Gesetz nicht erfüllbar ist. Die Gemeinschaft zielt eher auf eine Kirche mit Pluralität (auch in Freikirchen) als auf eine reine Sekte. Das nahe Ende der Welt erwartet keiner mehr.

Es gibt zwei Ausnahmen von dieser Regel („Lieber moderat als extrem“). Zum einen erscheint im Abendmahl der Ritus als eine ernste göttliche Fei-

<sup>4</sup> *Theißen*, Erleben und Verhalten, 67 f., 115, 564 ff.

er, in der es zentral um Christus und seinen Tod geht. Zum anderen ist es das Verhalten, das in extremen Lebenserfahrungen gilt:

„Mag man vielleicht bei moderatreligiösen Erfahrungen und Verhaltensweisen mit einer natürlichen Schöpfungstheologie auskommen, bei Extremlagen von Tod und Leben ist die *conformitas* mit Christus ein Weg, um durch Entsprechung zu einer letztgültigen Wirklichkeit angesichts von Tod und Schuld, Unrecht und Scheitern dennoch das ‚Leben‘ zu gewinnen – und so einen paradoxen Lebensgewinn trotz allem zu erlangen.“<sup>5</sup>

Diese Einstellung gilt auch bei modernen Christen.

Eine Untergruppe der heutigen Christen soll noch erwähnt werden, die sich teils in einzelnen Konfessionen, teils als Freikirchen sammeln. Bei diesen, den Evangelikalen und Charismatikern, gibt es eine solch starke Betonung der „Erfahrung“, dass sie fast nicht unter die fünf genannten Felder einzuordnen ist. Während nicht-evangelikale Christen Wert auf Bitte und Dank legen, betonen Evangelikale die Erfahrung der Gebetserhörung. Während die einen zwar von Schuld und Vergebung sprechen, erzählen die anderen Zeugnisse, wie sie Schuld und Vergebung und damit Gottes Wirken erlebt haben. Erfahrung kann als Argumentation eingesetzt werden, in extremen Kreisen auch gegen Schriftworte: Das, was ich erlebt habe, ist die Wirklichkeit. Darum möchte ich die „Erfahrung“ als eigenen Faktor im Glauben der Evangelikalen herausstellen. Die Betonung der „Erfahrung“ wirkt auf viele andere Christen oft „extrem“ und für Außenstehende verwunderlich. Doch diese Sicht ist nicht mehr ganz zutreffend. Denn natürlich spielt Erfahrung im weitesten Sinne in jeder Religiosität eine Rolle. Mit den Kategorien von Theißen gesagt: die traditionelle heutige Frömmigkeit bevorzugt moderate Erfahrungen, wie sie sich in Israels Weisheit oder in der Schöpfungsfrömmigkeit niederschlagen, die evangelikale Frömmigkeit ist zumindest offen für „extreme religiöse Erfahrungen“. Wenn es um „Erfahrung“ geht, sprechen Evangelikale oft in einer „extrem-religiösen“ Weise vom Glauben.

Dennoch sprengt der „Erfahrungsbegriff“ der Evangelikalen heute nicht (mehr) die Inhalte, wie sie in den anderen Themenfeldern betont werden. Darum möchte ich die Evangelikalen nicht als eigene Gruppe, sondern nur als Untergruppe der gegenwärtigen modernen traditionellen Frömmigkeit verstehen.

*Zusammenfassend können wir sagen:* Die heutige christliche Religiosität ist eine im Wesentlichen moderate Variante von christlicher Religiosität.

## 1.2. Fragmentarisierung oder Vernetzung des Glaubens?

Doch es gibt einen weiteren Aspekt dieser Religiosität, um den es mir hier geht. Aus einer beobachtenden Distanz und im Vergleich zu Paulus betrachtet, fällt auf, dass die modernen Christen sehr zwischen den einzelnen

<sup>5</sup> Ebd., 573, vgl. auch 286.

Themen differenzieren und sich in ganz verschiedenen Welten bewegen. Es findet eine Differenzierung und Fragmentarisierung der einzelnen Aspekte statt. Die Faktoren „Normen“ oder „Sühnetod Jesu“ oder „Persönlicher Lebensstil“ werden quasi in getrennten Bereichen verhandelt, werden gleichsam als Inhalte unabhängiger Schulfächer gelernt und bearbeitet. Das, was sich bei den modernen Christen abzeichnet, ist eine Abschattung dessen, was auch im Zuge der Säkularisierung gesamtgesellschaftlich geschehen ist. Soziologisch kann man nämlich analysieren, dass die ehemals christliche europäische Welt in ihre Faktoren aufgeteilt und säkularisiert wurde. So wurde der Schöpfungs- und Heilsmythos durch säkulare Mythen wie die Evolutionstheorie, früher auch durch den Marxismus ersetzt. Das gilt für den Faktor TF 5 „Mythos“. Daneben bildeten sich Gemeinschaften mit speziellen Riten in Vereinen und Familien. Dabei hat ein Auseinanderdriften der einst verbundenen Faktoren stattgefunden. „Noch mehr aber ist Säkularisierung eine ‚Fragmentierung‘ der Religion: Ihre verschiedenen Faktoren verselbstständigen sich heute und vereinigen sich nur schwer zu kohärenten Zeichensystemen, denen Menschen ihr Leben anvertrauen.“<sup>6</sup>

Dieses Fragmentarisieren, so meine These, stellt sich auch bei einzelnen Christen und Gemeinden ein. Um das klarer darzustellen, wähle ich als Kontrastfolie die Religiosität des Apostels Paulus, so wie sie uns aus seinen Schriften erkennbar ist.

Paulus verbindet seinen Lebensweg (*Gottesbeziehung* TF 1) mit der Erkenntnis Christi (*Mythos* TF 5) und der Rechtfertigungslehre (*Heil* TF 2, 3), so dass Forscher bis heute rätseln, wie das „Ich“ in Röm 7 gemeint ist und sich zu Pauli Selbstaussagen in Phil 3 verhält. Paulus erlebt ein Bekehrung, die zugleich eine Offenbarung und Beauftragung war (Gal 2). Und in seiner Beauftragung wuchs eine Erkenntnis für das freie heidenchristliche Evangelium, das er im Galaterbrief entfaltet und nochmals mit Erfahrung der Auferstehung und des Geistempfangs im Römerbrief begründet. Immer wieder werden in diesen Briefen wie auch im Korintherbrief (z. B. 2Kor 3–5) persönliche Erfahrungen und theologische Deutung der Schrift, des Gesetzes, von Tod und Auferstehung Jesu miteinander verknüpft.

Der Mythos von der Offenbarung Gottes durch Christus (*Mythos* TF 5) ist für ihn Grund der Gemeinde und ihrer Strukturen (TF 4, 1Kor 12) und der Rechtfertigungslehre (*Heil* TF 2, 3). Der Mythos vom präexistenten Gottessohn wird sofort ethisch konkretisiert (*Mythos* TF 5, 3 in Phil 2).

Sein Weg als Apostel (*Gottesbeziehung* TF 1) hängt mit der Auferstehung Jesu (*Mythos* TF 5) zusammen (1Kor 15). Und natürlich sind seine Texte von der Offenbarung Gottes an ihm (Gal, Phil 3) geprägt von der Wirkung des Geistes, die er auch bei seinen Gemeinden voraussetzt und tatsächlich – wie die Evangelikalen – auch als Wahrheitskriterium verwendet (Gal 3).

<sup>6</sup> *Theißen*, Erleben und Verhalten, 34ff. Theißen bezieht die Verselbstständigung allerdings auf säkulare Phänomene (Mythos und Lehre in der Evolutionstheorie, Ritus und Gemeinschaft in Massenritualen usw.), ich beziehe sie auf die christliche Religion selbst.

Für Paulus ist das eine konzentrierte Einheit von Themen, die er immer wieder in anderen Zusammenhängen entfaltet. Für Johannes ließe sich Ähnliches beschreiben. Damit ist nicht gemeint, dass Paulus eine völlig widerspruchsfreie Lehre vertrete oder keine Brüche in seiner Theologie feststellbar seien. Es ist aber deutlich, dass sich Paulus um ein hochgradig vernetztes System von Aussagen – ein kohärentes Sprachspiel – bemüht. Es gibt eine Mitte, die Paulus steuert und seine Themen verbindet, ob man diese Mitte eher in seiner Christologie oder seiner Erfahrung findet, spielt zunächst keine Rolle. Darum wird selbst die Frage nach Gemüse-Essen und Sabbatheiligung von Jesu Auferstehung bestimmt (Röm 14, 6) und selbstverständlich gilt für ihn, was Theißen sogar für den ganzen Kanon behauptet: „Im Neuen Testament werden alle Emotionen durch die Beziehung zu Christus bewältigt.“<sup>7</sup> Der Eifer des Pharisäers Paulus scheint durch alle Texte des Apostels, und er leitet seine Gemeinden an, alle Probleme und Lebensthemen unter der Perspektive Christi zu sehen.

Mein Punkt ist hier nicht die spezielle Christologie oder Soteriologie des Paulus, sondern die religionspsychologisch bedeutsame Tatsache, dass er überhaupt eine Verbindung zwischen der Lebenssituation der Korinther oder Römer und der Religion zieht. „Mögt ihr nun essen oder trinken, tut alles zur Ehre Gottes!“ (1Kor 10, 31).

*Das ist nun bei den modernen Christen der Gegenwart nicht mehr der Fall.* Die fünf Themen sind zwar wie „Komplexe“, die durchaus viele Aussagen und Verhaltensweisen einzeln hervorbringen, aber nicht unbedingt stringent verbunden sind. Dafür will ich einzelne Beispiele liefern:

Das Gebiet der Normen (*Ethos* TF 3) ist relativ selbstständig gegenüber anderen Themen. Die Konsequenz oder Lockerheit, die verschiedene Christen gegenüber einzelnen Normen an den Tag legen, und die Auswahl der Normen selbst sind nicht mehr christologisch oder soteriologisch begründet. Das lässt sich auch da feststellen, wo in der Schule im „Ethik“-Unterricht Ähnliches gelehrt wird wie im parallelen Religionsunterricht. Auch die Reden vieler Politiker und die Auffassung vieler Menschen, die sich in der Diakonie engagieren oder die Nähe einer humanen Ethik mit dem Christentum betonen, zeigen, dass sich die Ethik vom persönlichen Glauben (*Gottesbeziehung* TF 1) und von der Geschichte Jesu Christi (*Mythos* TF 5) ablösen lässt, auch bei Christen. Beispielsweise kann einer sein Leben mit Bitte und Dank gestalten (*Gottesbeziehung* TF 1), doch das muss keine gemeindliche Anbindung (*Gemeinde* TF 4) haben oder mit bestimmten Normen (*Ethos* TF 3) einhergehen. Und vielerorts wird es so sein, dass eine Gemeinde morgens in der Predigt von Vergebung hört (*Heil* TF 2, 4), aber am Nachmittag über Normen und ihre Einhaltung redet und diskutiert (*Ethos* TF 3, 4), ohne Rücksicht auf Vergebung oder auf die Geschichte Jesu, der bestenfalls als Normgeber erscheint.

---

<sup>7</sup> Ebd., 187.

Ähnliches gilt für das Verhältnis der Seelsorge zu dem Mythos Christi. Der Seelsorger beschäftigt sich mit den Sorgen des Einzelnen, vielleicht wird auch vor Gott geklagt und gebetet (*Gottesbeziehung* TF 1), aber die Tatsache, dass Jesus auferstanden ist (*Mythos* TF 5), spielt keine große Rolle während des Gesprächs.

Und das, was bei Paulus und Luther kompliziert und mühsam unter dem Thema „Gesetz und Evangelium“ verbunden wird: nämlich Vergebung (*Heil* TF 2) und Normen (*Ethos* TF 3) – das wird hier in einer unbestimmten Weise auseinandergehalten und nebeneinander gestellt. Natürlich wird Vergebung gepredigt, natürlich müssen sich Christen an Regeln halten, aber wie beides zusammenhängt, ist nicht mehr klar. Bestimmte Gemeindezustände, Lebensformen der Einzelnen oder das Verhalten des Priesters oder Pastors können durch die Gnade zugedeckt werden, und an anderer Stelle können bestimmte Lebensstile und Verhaltensweise mit harter Strenge sanktioniert werden. Das ist noch nicht einmal nach ethischen Themen zu unterscheiden, so wie etwa früher sexuelle Sünden geahndet, Sünden von Gier, übler Nachrede oder Oberflächlichkeit hingenommen wurden. Ich meine, dass selbst diese Unterscheidung nicht überall und konsequent existiert, sondern nur von Fall zu Fall gezogen und willkürlich gesetzt wird.

Ebenso wird die Gemeinde nicht mehr als entscheidender Ort der Gotteserfahrung angesehen, das Verständnis des Heils und die Durchführung der Riten ist zwar gemeindegebunden, aber der Einzelne kann eben die Gemeinde wechseln und für seinen Alltag hat sie keine normative Kraft mehr. Sie entscheidet nicht über seinen Beruf, seine Ehe, seine Lebensplanung, seinen Lebensstil, sondern toleriert umgekehrt fast jede Lebenspraxis, solange sie nicht zum öffentlichen Gemeindethema wird.

Die Taufe (*Gemeinde* TF 4) wird entweder vollzogen, weil es zu dieser speziellen Gemeinde gehört, kleine Kinder oder Gläubige zu taufen, oder sie wird mit der persönlichen Geschichte (*Gottesbeziehung* TF 1) begründet, sie ist jedenfalls kaum mit dem Heil Gottes (*Heil* TF 2) oder der Christologie (*Mythos* TF 5) motiviert, jedenfalls in den Vorstellungen derer, die zur Taufe kommen oder ihre Kinder bringen.

Die Fragmentarisierung hat einen großen Vorteil. Wenn die einzelnen Bausteine in dem Ganzen des christlichen Glaubens nicht vernetzt und verankert sind, dann können sie auch herausgelöst und in die Nähe anderer Religionen gerückt werden. Das führt dann dazu, dass die persönliche Frömmigkeit und das gelebte Gottesbild Ähnlichkeiten mit Anhängern des Islam, des Judentum und der Bahá'í-Religion besitzen, warum zwar weiterhin feierlich und mit allen Riten die Geschichte Jesu Weihnachten und Ostern in den Mittelpunkt gestellt wird, aber das wenig Auswirkungen auf andere Lebensgebiete hat, warum die Normen des Zusammenlebens in der Gemeinde sich immer mehr den bürgerlichen Normen in Nachbarschaft und Arbeitsleben annähern, in Strenge und Toleranz – aber eben unabhängig von Fragen persönlicher Frömmigkeit oder der Christusgeschichte sind.



Und die Zahl derer wächst, wie mir scheint, die an Gottes Vergebung glauben – wie es auch Moslems und Juden tun – (*Heil* TF 2), aber dafür nicht auf den Kreuzestod Jesu als Sühneopfer (*Mythos* TF 5) zurückgreifen wollen. Man rechnet mit Gottes Gnade und Vergebung – aber man sagt, dass man bestimmte Glaubensvorstellungen nicht mehr teilt, selbst wenn man weiterhin die Gottesdienste besucht, in denen in Predigt, Lied und Liturgie die Sühneopfervorstellung proklamiert wird.

Und der Glaube an das Weiterleben des Einzelnen ist nicht mit der Geschichte Jesu begründet, sondern mit der Güte Gottes, der die Seele in den Himmel gehen lässt. Die Unsterblichkeit der Seele aber gehört ins TF 1 (*Gottesbeziehung*), und sie hat keinen Grund in den Taten Jesu und seiner Geschichte. Die Gefühle werden auch keineswegs mehr mit Christus bewältigt, sondern je nach Charakterstruktur, biografischer Entwicklung und Literaturhilfen bearbeitet.

Aus diesem Grund möchte ich folgende Definition einführen:

*Eine Frömmigkeit nenne ich radikal oder konzentriert, die die einzelnen Themenfelder verknüpft und in einer Einheit<sup>8</sup> gestaltet (das ist z. B. bei Paulus der Fall). Eine Frömmigkeit, die die Themenfelder auseinander hält und die Unterschiedlichkeit der Aspekte betont, nenne ich liberal oder differenziert oder fragmentarisiert.<sup>9</sup>*

Das, was bei Paulus eine konzentrierte Einheit war, zerfällt in nebeneinander gestellte Themen. Diese Themen haben natürlich etliche Kontakte und Kanäle, sagen wir, wie bestimmte Hirnregionen, die verschiedene Funktionen haben. Doch die einzelnen Themen stehen relativ unterschieden nebeneinander, es findet eine Differenzierung oder Fragmentarisierung statt. Sündenvergebung wird vom Sühnemythos getrennt, das persönliche Gebet um Führung Gottes von der Christologie, die Frage der Sakramente entweder dem persönlichen Weg oder der Gemeindepraxis überlassen, Normen werden in aller Schärfe eingefordert, ohne auf Vergebung und Heil zu schauen. So wie Schüler in den verschiedenen Fächern unterschiedliche Überzeugungen lernen und Sprachmuster einüben, oftmals aber keine Integration der verschiedenen Inhalte erfahren, dafür sich aber in verschiedenen Rollen zu bewegen lernen, so kann sich der moderne Christ je nach Umstand richtig artikulieren und für sich selbst auch in verschiedenen Räumen bewegen. Dabei muss ihm die Spannung sowenig bewusst sein, wie es die Korinther erlebten, als Paulus sie auf Widersprüche hinwies.

Die Korinther waren offenbar mindestens an einer Stelle ebenfalls fragmentarisierte und differenzierende Christen. Sie behaupten, dass Jesus aufstanden sei, lassen sich für die Toten taufen, hegen aber Zweifel an der

<sup>8</sup> Diese Einheit kann im Wesentlichen nur sprachlich erkannt werden. Auch wenn es um ein persönliches Engagement geht, muss es sprachlich gedeutet werden.

<sup>9</sup> „Liberal“ bedeutet hier die relative Freiheit der einzelnen Faktoren und Lebensthemen von einander, d. h. nicht, dass diese liberalen Christen nicht überaus scharf bestimmte Normen einfordern könnten.

allgemeinen Auferstehung aller Toten (1Kor 15). Paulus verwendet viel Text und Argumentationslogik darauf, ihnen widersprüchliches Denken nachzuweisen. Die Korinther hatten – auf der Ebene des Mythos (*Mythos* TF 5) und des persönlichen Lebens (*Gottesbeziehung* TF 1) und des Heils (*Heil* TF 2) – Dinge auseinandergerissen, die für Paulus zusammengehörten, bzw. sie hatten in verschiedenen Bereichen Überzeugungen, die für Paulus nicht zusammenpassten. Ihnen muss das nicht bewusst gewesen sein.

Bei den Korinthern geht es nicht nur um die allseits bekannte Spannung zwischen Gebot und Verhalten, zwischen Ideal und Tun. Dass wir alle Sünder sind und in unserem Alltag fehlen, das ist auch bei fragmentarisierten Christen bekannt und wird geradezu als theologische Aussage geschätzt, bei den Korinthern ist es vielleicht nicht anders. Paulus entdeckt aber in den Verhaltensweisen – und bei 1Kor 15 wird es besonders offensichtlich – nicht nur ein Versagen der Disziplin oder des Willens. Es geht immer wieder darum, dass die Korinther bestimmte Glaubensgedanken nicht erfasst haben und dass sie nicht bemerken, dass sie nicht einerseits sagen konnten: „Jesus ist auferstanden“, und: „Wir lassen uns für die Toten taufen“, und andererseits: „Es gibt keine Auferstehung der Toten“.

Den Korinthern fehlen weder Glauben noch Erfahrung, weder das Festhalten an der Story Jesu noch Taufe, Abendmahl und Ethos. Ihnen fehlt nach Paulus die konzentrierte Einstellung, die aus dem Verständnis Jesu Christi heraus die einzelnen Faktoren bündelt und in allen Lebensbereichen eine Einheitlichkeit dokumentiert.

Paulus verbindet die fünf Faktoren, auch wenn seine Verknüpfungslogik wechselt und nicht immer nachvollziehbar ist. Die fragmentarisierten Christen verbinden die isolierten Themen nicht.

Fragmentarisierte Christen von heute glauben an die Geschichte Jesu und beten, glauben an das Heil und die Güte Gottes, sie vertreten Normen und nehmen ihre Konfession wichtig. Ihnen fehlt eine Mitte, die die einzelnen Faktoren verknüpft und bündelt. Dies ist aber nicht nur ein Problem der Theologie, sondern ein religionspsychologisches Problem der Einstellung. Differenzierte fragmentarisierte Christen bearbeiten keine Spannung und erarbeiten keine spannungsreichen Antworten, da sie gar keine Spannung zwischen den Faktoren wahrnehmen.

Diese Einstellung mag man kognitiv oder ethisch interpretieren, sie liegt jedenfalls hinter den entstehenden Differenzierungen.

*Meine These:* Die Religiosität der Christen in den verschiedenen Kirchen hat sich in den letzten Jahren immer mehr zu einer liberal-differenzierten Fragmentarisierung entwickelt.

Reste von Einheit sind auch heute noch erkennbar: Sie befinden sich z. B. beim evangelischen Abendmahl, wenn einer sein Verhältnis zu Gott (*Gottesbeziehung* TF 1, 2) im Raum des Abendmahlritus (*Gemeinde* TF 4, 5) für sein Verhältnis zu seinen Mitchristen bestimmen lässt (*Ethos* TF 3) oder in der katholischen Eucharistie, in der persönliches Gebet (*Gottesbeziehung* TF 1), Glaube an das Heil (TF 2) und die Erfahrung der Gemeinschaft im

Abendmahl (*Gemeinde* TF 4) mit der Geschichte Jesu (*Mythos* TF 5) eng verwoben sind.

Dennoch scheint mir die Fragmentarisierung, Differenzierung und Spaltung das überwiegende Kennzeichen (moderner) traditioneller Frömmigkeit, und es wäre Augenwischerei, wenn man meinte, das Abendmahl bzw. die Eucharistiefeier würde das gesamte religiöse Leben der Christen bestimmen.

### *1.3. Zwei Reiche, viele Rollen und ein modernes Ich*

Nun ist die Frage, ob sich die Differenzierung oder Fragmentarisierung auch semantisch greifbar dargestellt hat. Das wäre dann ein weiterer Beleg für meine These. In der Tat ist das der Fall, und zwar in der stärksten und historisch wirkungsvollsten Differenzierung des christlichen Glaubens: in der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre. In dieser wurden, kurz gesagt, „Vergebung und Schuld“ dem privaten Bereich (*Gottesbeziehung* TF 1, 2), die Schärfe vieler Normen (*Ethos* TF 3) dem Reich zur Linken zugeordnet. Luther trieb diese Aufteilung – sehr konzentriert übrigens – bis ins Gottesbild voran und ordnete dem gnädigen Gott in Christus ein anderes Herrschen zu als dem *deus absconditus*. Dies hat den Christen seither immer Interpretationshilfe gegeben, dass sie ihr Leben in verschiedenen Rollen und Lebensräumen (und Ethiken) gestalten konnten. Dadurch war auch eine Korrespondenz zwischen einer komplizierter werdenden Arbeits- und Lebenswelt und der Differenzierung der Religion möglich, die nur durch den Preis eines esoterischen Fundamentalismus vermeidbar wäre. Allerdings ist die Zwei-Reiche-Lehre eine Konzeption, während die beschriebene Fragmentarisierung unkonzepzionell zu sein scheint.

Die Unterscheidung von konzentrierter und fragmentarischer Frömmigkeit lässt sich auch religionspsychologisch als unterschiedliches Rollenverhalten verstehen.

Während Paulus seine Rolle als Christ, d. h. als Apostel, als Sohn Gottes, als Glaubender aufnimmt und in allen Lebensbereichen verwirklichen will, scheinen die fragmentarisierenden Christen verschiedene Rollen leben und spielen zu können, die nicht mehr als einheitliche erkennbar sind. Der Rollenwechsel gelingt ihnen, so wie es im Entwicklungsprozess des Einzelnen wichtig ist, sich in verschiedenen Rollen einzuüben. Die Rolle des Betenden ist eine andere als die des Menschen, der Normen vertritt oder den christlichen Mythos einübt. Die Rolle des Sakrament-Feiernden mag mit der des persönlich Glaubenden nichts zu tun haben. Die Frömmigkeit der sonntäglichen Lieder – seien sie hochkirchlich-traditionell oder charismatisch-süß – muss keine Auswirkung auf den Rest des Alltags haben. Der Rollenwechsel zwischen einem intellektuellen Theologen, der über Gott redet und argumentiert, als ob er über moderne Physik redet, und dem Beter, der sich diesem Gott ehrfurchtsvoll zuwendet, gelingt auf theologischen Symposien mit nur geringem rituellen Übergang (Augenschließen, Kopf senken) in-

nerhalb von Sekunden<sup>10</sup>. Rollenwechsel werden vollzogen, aber als Rollenwechsel so wenig wie als Widersprüche wahrgenommen.

Wenn wir einmal einen Vergleich mit der Tierwelt wagen können, müssten wir sagen, dass konzentrierte Christen zum Fanatismus neigen und Paulus wie ein Terrier wirkt; demgegenüber sind die differenzierten Christen wie Chamäleons.

Natürlich liegt hier wieder eine Bewertung vor, da der Einzelne die unterschiedlichen Rollen gar nicht unbedingt als Spannung wahrnimmt und vielleicht keine Probleme damit hat, in verschiedenen Situationen Rollen abzulegen und andere Rollen anzunehmen. Doch jede exegetische Beurteilung von Kohärenz oder Widersprüchlichkeit eines biblischen Textes maßt sich diese Bewertung ebenso an.

Da ich nicht davon ausgehe, dass moderne differenzierte Christen unter einer multiplen Persönlichkeitsstörung leiden,<sup>11</sup> ist die Frage, welche Einheit hinter den verschiedenen Rollen steht. Gibt es nicht auch hinter den Fragmenten und Rollen der beschriebenen Frömmigkeit ein einheitsstiftendes Prinzip? Denn wenn auch diese Frömmigkeit mit der Zwei-Reiche-Lehre und damit mit der gesellschaftlichen Vielfalt harmoniert, so sollte es doch auch einen inneren Grund geben, der die Fragmente zu einer Einheit vereint? Dazu ist es nötig, auf die inhaltlichen Themen neu einzugehen, insbesondere die im Verständnis der Story Jesu und der Beziehung zu Gott befindlichen Aspekte des Gottes- und Menschenbildes.

Um die Story und den Mythos Jesu zu verstehen, sind einige allgemeine Bemerkungen nötig, die aus Raumgründen hier nur kurz ausfallen können. Die Bemerkungen beziehen sich auf den Begriff „Mythos“. Anhand dieser Überlegungen soll das Weltbild der fragmentarisierten und differenzierten Christen deutlich werden und mit dem Weltbild dann auch das Bild von Ich und Gott.

Natürlich ist der Mythos Jesu Christi mit der Historie verwoben. Der Schöpfungsmythos und der Endzeitmythos des Menschensohns werden mit einer historisch realen Person verbunden. Dennoch bleiben bestimmte Charakteristika<sup>12</sup> der Mythen erhalten. So ist das Böse als Teufel personi-

<sup>10</sup> Beim Fußballspiel ist verglichen damit mehr Einüben erforderlich. Der einzuwechselnde Spieler muss sich erst warm laufen, bevor er seine Rolle als aktiver Spieler übernimmt. Die Geschwindigkeit, mit der Christen ihre Rollen wechseln, lässt sich schon fast mit dem Aufspringen von Schülern vergleichen, wenn die Klingel das Ende des Schultags anläutet.

<sup>11</sup> Selbstverständlich ist es aber erlaubt, psychologische Kategorien anzulegen. Ein schroffer Rollenwechsel eines Christen kann durchaus einem „hysterischen“ Charakter zuzuordnen sein. Eine zu große Einheitlichkeit der Rolle ist ebenfalls pathologisch, wie nicht nur Lorient beweist, als er nach der überraschenden Pensionierung nun seiner Frau und der Wurstverkäuferin gegenüber die Rolle des Einkäufers beibehalten will („Papa ante Portas“). Das mag man psychoanalytisch als „zwanghaft“ einstufen.

<sup>12</sup> *Theißen*, *Die Religion der ersten Christen*, 22. Diese Charakteristika kann man in Analogie zu Kants „Kritik der reinen Vernunft“ bilden. Die Anschauungsformen sprechen von heiligen Zeiten und Räumen, in den Denkkategorien werden Substanzen beseelt, Analoges wirkt aufeinander und Getrenntes ist in der Tiefe identisch.

fiziert und die einzelne Sünde des Menschen durch den Urmenschen Adam bewirkt (Röm 5), das Gesetz wird teilweise mythisch verstanden (Gal 3) und ebenso natürlich ist die Geschichte des Präexistenten (Phil 2) zu nennen. „Ich lebe, aber nicht mehr ich, Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20) ist m. E. zugleich mythisch und mystisch zu nennen.

Wie verhalten sich nun die modernen Christen gegenüber diesen mythischen Kategorien? Es ist auffällig, dass die mythischen Texte, die die „Tiefenidentität“ des Christen mit Adam oder Christus (Röm 5) betonen oder die Einheit in Christus (häufig bei Paulus und Joh, Gal 2, 20), die ebenso als Gemeindemystik zu bezeichnen sind, im Alltag der modernen traditionellen Religiosität nicht vorkommen. Die Orientierung des traditionellen Christen bezieht sich nicht auf sein Innewohnen in Gott oder auf das „Erfülltsein durch den Heiligen Geist“. Das, was Paulus „in Christus“ oder „Christus in uns“ nennt, ist vielleicht Predigtthema, aber nicht allgemeines Bewusstsein der modernen traditionellen Christen<sup>13</sup>.

„Wir sind Kinder Gottes“ – das spielt eine große Rolle im Zeichensystem der Christen und das wird gesagt, doch: wir sind „Adams Söhne“ oder „in Christus“, das wird selten betont. Man spricht sich in einzelnen Gruppen gegenseitig als Bruder und Schwester und Mitchristen an – aber nicht als „Geisterfüllten“ o. ä. Mystisch könnte man die Betonung des Glaubens nennen, insofern das Vertrauen in Gott zu Verständnis von „Geborgenheit in Gott“ usw. führt. Die Verbundenheit mit Gott und untereinander wird durch familiäre Metaphern ausgedrückt und in willensorientierten Beziehungsmustern, nicht aber in mystischen Kategorien von „Einheit des Menschen mit Gott“ oder in mythischen Kategorien der Tiefenidentität verschiedener Personen. Der Gedanke des Paulus: „Wenn einer auferstanden ist, dann sind alle auferstanden“ muss bestenfalls in Predigten erläutert werden, ist aber nicht alltagspräsent.

Andererseits wird vom „Willen Gottes“, von der „Liebe Gottes“ und von seinen „Plänen“ ganz unproblematisch gesprochen. Prediger müssen vorsichtig sein, diesen Begriffen „nur“ symbolische Bedeutung zuzusprechen, sie als Metaphern zu bezeichnen oder in die Nähe von Mythen zu rücken. Sie sind in der traditionellen Religiosität „wörtlich“ gemeint, was immer das heißen mag. Andererseits gilt: Der Kreislauf vom gesandten und in den Himmel aufgefahrenen Sohn Gottes (Phil 2) wiederum wird akzeptiert.

Ein traditioneller differenzierter Christ würde vielleicht sagen: „Kind Gottes oder die Sendung Jesu vom Himmel – das ist Realität. Wir sind in Adam oder in Christus – das ist bildlich gemeint“. So wie er auch sagen

<sup>13</sup> Vielleicht könnte man entgegnen, dass es das auch nicht in Galatien oder Korinth war, sondern nur eine paulinische theologische Floskel. Dagegen ist zu sagen: Einmal ist Paulus – und wir kennen ihn nur als Gestalt hinter Worten – nicht zu unterstellen, dass er genau diese Formeln nicht wörtlich gemeint habe. Zum anderen werden wir in der neuen Religiosität sehen, dass es durchaus immer mehr Menschen gibt, die von dem Alltagsbewusstsein durchdrungen sind, dass „Gott in ihnen“ ist, wie tiefsinnig auch immer das gemeint ist.

würde: „Die Bibeltexte, die von der Willensfreiheit sprechen, sind wörtlich gemeint. Die Texte, die die Willensfreiheit ablehnen, sind irgendwie richtig, aber sicherlich symbolisch gemeint.“

*Wir stellen also fest:* Die mythischen und mystischen Bilder und Vorstellungen des Neuen Testaments werden teilweise abgelehnt und teilweise übernommen.

Das lässt sich durch den Bezug auf die Frage nach den Eigenschaften Gottes erklären und damit auch begründen. Der Zusammenhang zwischen Gott, Mensch und Welt wird so gedacht, dass Gott und Mensch in gleicher Weise Gefühl, Wille und Denken zugesprochen wird und sie als drei zunächst getrennte Größen gedacht werden. Die Welt erscheint dabei nur als neutraler Schauplatz des Lebens und Handelns des Menschen und Gottes. (Sie hat keinerlei böse mythische Qualität, außer in fundamentalistischen Kreisen.)

Mystische Texte (Gal 2, 20: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“) oder mythische Vorstellungen (z. B. Röm 6, 4: „Wir sind also durch die Taufe auf seinen Tod mit ihm begraben“, oder Eph 2, 6: „uns hat er mitauferweckt und uns einen Sitz gegeben in der Himmelswelt“), die auf eine Verbindung oder Einheit des Menschen mit Gott zielen, spielen keine Rolle (ebenso 2Kor 5, 19: „Gott versöhnte die Welt mit sich selbst“).

Der Gottesbegriff und Mythosbegriff der traditionellen differenzierten Christen übernimmt ein personales Gottesbild mit freiem Willen, Gefühl und Verstand, Aspekte, die dem Christen auch zugesprochen werden, und distanziert sich von anderen mythischen und mystischen Kategorien. Gott und der einzelne Mensch sind individuelle Wesen mit Willen, Verstand und Gefühl und getrennt von einander (die Probleme mit der Trinitätslehre interessieren nicht).

Wie wir oben sahen, gibt es immer mehr Christen, die die Notwendigkeit des Sühnetodes Jesu anzweifeln, vielleicht sogar, um sich der interreligiösen Ökumene zu öffnen, wahrscheinlich aber auch deshalb, weil im Alltag Individuen einander vergeben können, ohne auf Opfer und Selbstopfer Bezug zu nehmen. Außerdem gewinnt die Auferstehung Jesu wenig Wirksamkeit im Alltag von Seelsorge und Lebensgestaltung und wird im Bereich der Todeserfahrung durch Unsterblichkeitslehre und den „Heimgang“ ersetzt. Ich ziehe daraus den Schluss:

*Das Bestimmende für die Religiosität ist nicht die Christologie, sondern das skizzierte Gottes- und Menschenbild. Und dieses ist von einem neuzeitlichen Freiheits- und Personenverständnis bestimmt, das auf Gott und Mensch angewandt wird. Dabei wird Gott in der Vater-Rolle und in der Rolle des allmächtigen Gottes gesehen. In diesem werden mythische Elemente – genauer: diejenigen Elemente, die dem Freiheitsverständnis nicht passen – weitgehend reduziert. Die durch die Zwei-Reiche-Lehre beschreibbare Alltagswelt passt zu einer Religion, die das eben beschriebene Menschenbild auf verschiedene Fragmente anwendet. Als einziges Verbindendes verbleibt ein Menschenbild der Freiheit, das auf die verschiedenen Lebensbereiche angewendet wird.*

Durch diese Analyse haben wir auch die geheime Mitte der Räume gefunden, in denen sich differenzierte Christen bewegen. Es ist das skizzierte Gottes- und Menschenbild, wie es sich dann in Glauben und Gebet (*Gottesbeziehung* TF 1) oder in der Ethik (*Ethos* TF 3) äußert. Diese geheime Mitte ist sozusagen die Philosophie oder natürliche Theologie, die die verschiedenen Faktoren oder Themenfelder zusammenhält.

Die moderne traditionelle Religiosität ist eine Fragmentarisierung und Differenzierung der verschiedenen Elemente der christlichen Religion, bei der mythische und mystische Elemente auf das Maß reduziert werden, dass die Individualität von Mensch, Jesus, Gott aufrechterhalten bleibt. Mythische Krafterfahrungen und mystische Einheitserfahrungen spielen keine große Rolle. Weltbildfragen werden nicht gestellt.

Machen wir es noch einmal an einem Beispiel deutlich. Paulus spricht davon, dass Gott in Christus die Welt versöhnt hat (2Kor 5). Damit schildert er ein Drama, das sich mit dieser Welt bereits ereignet hat. Jesu Tod hat mythische, kosmische Dimensionen, wie es dann die Paulusschüler in Kol und Eph weiter ausgearbeitet haben. Würden das moderne Christen übernehmen, wäre die freie Individualität der Menschen in Frage gestellt. Als Interpretation bieten sich zwei scheinbar konträre Positionen an. Die evangelikale Lesart lautet: „Gott hat versöhnt, d. h. es gibt das große Angebot für alle (das aber nur wenige annehmen)“. Damit ist die Freiheit des Menschen betont, der sich für oder gegen den Glauben entscheiden kann. Die liberale<sup>14</sup> Lesart lautet: „Gott vergibt allen, das ist sein Geschäft“. Damit ist die Veränderung des Menschen überflüssig, da Gott „lieb“ ist. Nach beiden Interpretationsmustern gibt es kein Drama, das das Wesen des Menschen zutiefst verändert hat.

Der Mensch ist ein ethisch handelnder, der kraft seines freien Willens die Regeln Gottes beachten und die Normen des bürgerlichen Lebens befolgen kann<sup>15</sup>. Vergebung ist nötig, weil wir Fehler machen, aber für den modernen Christen gilt das nur in Analogie zu dem Vergeben, das unter Menschen möglich ist. Der moderne traditionelle Christ ist nicht heilig oder perfekt, aber eben auch nicht durch und durch Sünder.

Durch die Behauptung der abgegrenzten, freien Individualität cartesischer Prägung<sup>16</sup> sind Mensch, Welt und Gott stabile – aber auch gegeneinander distanzierte – Größen. Darum kann ein differenzierter Christ mühelos über die Welt und sich selbst reden, als ob es Gott nicht gäbe, und dann wieder umschalten und über Gott sprechen, als sei er ein Objekt.

---

<sup>14</sup> Mit „liberal“ meine ich hier den allgemein verwendeten Gegensatz zu „evangelikal“. Nach meiner Darlegung sind auch die evangelikalen Christen als „liberal“ zu bezeichnen.

<sup>15</sup> Das ist das „ethische Menschenbild“ des Matthäus, das Theißen findet (Erleben und Verhalten der ersten Christen, 70 ff.), das auch einem ethischen moderaten Gottesverständnis entspricht (286) und alltagstauglich ist.

<sup>16</sup> Descartes betonte die Scheidung der Welt in *res extensa* (die Körper) und *res cogitans* (das Denken), was zu einem Dualismus zwischen Seele und Körper führte und zu einer distanziert-objektivierten Betrachtung der Welt.

Vergleichen wir das moderne traditionelle Christsein abschließend in einer Tabelle mit einer konzentrierten Frömmigkeit, wie sie bei Paulus erkennbar wird<sup>17</sup>.

	<i>Grundhaltung</i>	<i>Der Mensch vor Gott (TF 1)</i>	<i>Heil Gottes (TF 2)</i>
<i>Paulus</i>	Konzentration aller Themen aufgrund von Offenbarung Christi und pers. Erfahrung	Betroffen, beauftragt durch den Mythos Christi und erfüllt vom Pneuma, verbunden mit Christus.	Der Christusmythos hat Heilsgeschichtliche und kosmische Konsequenzen.
<i>Moderne liberale Frömmigkeit</i>	Fragmentarisierung und Individualisierung.	Der freie Mensch vor dem freien Gott, der ihn liebt und allmächtig leitet.	Gott vergibt dem, der sich an ihn wendet und erklärt ihn zum Kind Gottes (teils aufgrund der Sühnetodvorstellung)

Und für die übrigen Themenfelder:

	<i>Normen (TF 3)</i>	<i>Gemeinde (TF 4)</i>	<i>Mythos (TF 5)</i>
<i>Paulus</i>	Christologie. Spannung zwischen Gesetz und Evangelium. „Alles für Christus“.	Leib Christi.	Wie in TF 2.
<i>Moderne liberale Frömmigkeit</i>	Von bürgerlichen Normen und Strenge bis hin zum toleranten Individualismus, Zwei-Reiche-Lehre.	Gemeinschaft der Individuen oder traditionelle Kirche.	Da übernommen, wo er Individualität der Akteure belässt (Phil 2), mystische und mythische Elemente werden reduziert.

Was aber ist, wenn das gesamte Gebiet der fünf Felder in Frage gestellt ist? Neben der traditionellen christlichen Religiosität, die sich in Kirchen und Freikirchen zeigt, hat sich seit zwanzig Jahren eine Religiosität ganz anderer Art entwickelt. Ich nenne sie die „neue Religiosität“ oder „neue Spiritualität“. Und sie stellt eine Alternative zur fragmentarisierten liberalen Religiosität dar.

<sup>17</sup> Aus Raumgründen und Gründen der Übersichtlichkeit habe ich die „moderne evangelikale“ Frömmigkeit nicht mehr eingearbeitet. Ich denke allerdings, dass sie mit nur wenigen Abweichungen der oben skizzierten Frömmigkeit der modernen traditionellen Christen entspricht.



## 2. „Neue Spiritualität“<sup>18</sup>

### 2.1. Fünf Grundsätze der „Neuen Spiritualität“

Die neue Spiritualität, die ich hier vorstelle, ist sicherlich zunächst ein Konstrukt meiner Überlegungen, nicht ein objektives Abbild vieler verschiedener Strömungen und Religionsformen. Das Letztere wäre nicht nur bedeutend schwieriger, ich denke, es wäre unmöglich. Die Abgrenzung zwischen den einzelnen Formen, der Bezugsrahmen, die Intensität der Frömmigkeit Einzelner und die Mitgliederstärke einzelner Gruppen ist nicht fest und klar zu bestimmen. Es gibt nur wenige empirische Analysen, die mit genauen psychologischen Erhebungen oder analytischen Untersuchungen von Texten arbeiten<sup>19</sup>. Meine Gedanken sind hauptsächlich ein Erfahrungsbericht von unzähligen Gesprächen mit Schülern, mit Personen auf Seminaren, mit E-Mail- oder Chat-Partnern und von Beobachtungen von Texten und Filmen. Ich fühle mich allerdings in meiner Einschätzung bestätigt, wenn die Stiftung „Identity Foundation“ 2006 herausfindet, dass ca.

- 10 % der Deutschen „Traditions-Christen“ sind
- 35 % „Religiös Kreative“ (meist innerhalb der Konfessionen)
- 10–15 % „Spirituelle Sinnsucher“
- 40 % „Unbekümmerte Alltags-Pragmatiker“ (die Hälfte sind überzeugte Atheisten).<sup>20</sup>

Die folgenden Überlegungen beziehen sich am ehesten auf die „Spirituellen Sinnsucher“, ich denke allerdings, dass auch viele der sogenannten „religiös Kreativen“ zu diesen zu rechnen sind, so dass deren Zahl noch weit höher als 15 % ist.

Bei allem Vorbehalt meine ich also, dass meine Darstellung so etwas wie eine Mitte der neuen Spiritualität verkörpert, die ich zunächst in fünf abstrakt vorgetragenen Punkten darlegen will, fünf Grundsätzen, Axiomen, die ich gefunden habe.

### 2.2. Die andere Welt

Was ist wirklich? Viele Menschen würden heute mit Antworten aus dem Bereich der Naturwissenschaften oder des Materialismus antworten. Eine

<sup>18</sup> Das zweite Kapitel wurde in einem Gesprächskreis in Darmstadt-Griesheim am 23. Mai 2007 gehalten und leicht überarbeitet.

<sup>19</sup> In den USA ist die Lage besser. Vgl. *Anton Bucher*, *Psychologie der Spiritualität*. Ein Handbuch, Weinheim 2007. Einen guten qualitativen Überblick erhält man durch *Georg Schmid*, *Sehnsucht nach Spiritualität. Neue religiöse Zentren der Gegenwart*, Stuttgart 2000, sowie durch den autobiografischen Roman von *Tiziano Terzani*, *Noch eine Runde auf dem Karussell. Vom Leben und Sterben*, München 2007 (Hamburg 2005).

<sup>20</sup> „Repräsentative Studie der Identity Foundation über ‚Spiritualität‘ in Deutschland in Zusammenarbeit mit der Universität Hohenheim“ lt. [www.identityfoundation.de](http://www.identityfoundation.de). Schaut man sich manche Buchläden ein, scheint der Prozentsatz der „Spirituellen Sinnsucher“ – oder ihr Lesehunger – noch größer zu sein als nur 10–15 %.

solche Position nennt man „Naturalismus“. Man kann es auch mit bestimmter Alltagspsychologie kombinieren, die durchaus nicht immer mit der Naturwissenschaft übereinstimmt. Wirklich ist, teils, was wir im Alltag dafür halten (die „Alltagsontologie“), und teils, was die Naturwissenschaft sagt. Doch da fehlt etwas, rufen die Religionen und auch die „Neue Spiritualität“. Das, was fehlt, ist die *Transzendenz*, das Jenseitige des Alltags, das „Mehr“ hinter der Wissenschaft.

Die neue Spiritualität erwächst einerseits aus einem Gegenschlag gegen eine herrschende materialistische Mentalität mit naturwissenschaftlichem Hintergrundweltbild, dann aus dem Ungenügen alter christlicher Religiosität und drittens aus den Einflüssen importierter Ideen aus östlichen Religionen.

Neue Spiritualität geht von einer *Differenz* aus, der Differenz zwischen normalem Alltag wirklichen Leben. Das ist die abstrakteste und allgemeinste Formulierung: eine Differenz zwischen Welt und Gott, zwischen normalem Leben und spirituellem Sein, zwischen Materialismus und eigentlicher Wirklichkeit, zwischen Leben außerhalb und im Zen usw.

Das bedeutet nicht, dass es unbedingt einen asketischen Rückzug aus der Welt gibt, sondern dass es neben oder über die Welt hinaus eine Instanz gibt, die das Normale in Frage stellt. Diese Differenz ist natürlich ein sehr weiter Begriff und schließt den Propheten Amos und die Zeugen Jehovas, C. G. Jung und evangelische Fundamentalisten, Tantrismus und Zen, Engel-Lehren und Hatha-Yoga gleichermaßen ein. „Es gibt noch mehr! Es gibt eine andere Ebene der Wirklichkeit! Es gibt Energien/Gott/Engel usw.!“ Aus Sicht des Christentums ist das eine Umformulierung des Monotheismus: Statt des als jenseitig gedachten Gottes werden teilweise andere Begriffe verwendet: „Engel“, „das Universum“, „Buddha“. Diese Mächte sind der sichtbaren Welt überlegen und letztlich die entscheidende Wirklichkeit. Es geht dann nicht um die Strukturen der Naturwissenschaft, sondern beispielsweise darum, dass „Energien fließen“. Es kann auch weiterhin „Gott“ verwendet werden, aber natürlich ist damit nicht ein trinitarisch gedachter Gottesbegriff gemeint.

Diese Wirklichkeitssicht kann einen dualistischen pessimistischen Zug bringen: Denn wenn die „Energien“ und das „Göttliche“ die eigentliche Sicht sind, dann muss man sich gegenüber Naturwissenschaftler und ihren Methoden abgrenzen. Die verstehen einfach nicht, was es an Wirklichkeit gibt. Dann kann es sein, dass die bösen Energien überall lauern: in falscher Nahrung, falscher Wohnungsgestaltung, gefährlichen Strahlen, falschen Handlungen nach astrologischen Maßstäben. Da braucht es Schutz und Heilung, denn die guten Energien sind dafür da.

Neue Spiritualität bevorzugt physikalische Begriffe, die eine Beziehung zwischen Dingen vermitteln, wie „Kräfte“, „Schwingungen“, „Energie“, „Wellen“, „Felder“, stellt sich diese Dinge aber chemisch-stoffhaft, dinglich vor, so dass sie handhabbar, greifbar, sichtbar werden, ohne überhaupt physikalische oder chemische Erkenntnisse auch nur ansatzweise zu berücksichtigen.

sichtigen. Die Sehnsucht nach Zusammenhang, Kraft, Gefühl einerseits und nach Dinghaftigkeit und Magie andererseits ist deutlich spürbar.

### 2.3. *Der therapeutische Gott – der therapeutische Mensch*

Neue Spiritualität ist therapiebezogen oder therapieoffen. Das meint: die Maßstäbe der Therapien werden übernommen: das reflektierte Sich-Besinnen, die Erwartung von Heilung, die Aufmerksamkeit auf psychologische Muster im Verhalten, Fühlen und Denken von Menschen.

Das Gesicht Gottes ist in jedem Fall „therapeutisch“. Die Energien, die fließen, haben heilende Wirkung<sup>21</sup>. Gott ist therapeutisch – das bedeutet, dass in Seminaren, Predigten und Selbsterfahrungsgruppen betont wird, dass wir unser Ungenügen und Unzufriedenheit mit uns selbst, unsere Konflikte und Krisen letztlich als Ausdruck von Unheil und seelischer Krankheit verstehen. Manche verstehen sogar körperliche Krankheiten ausschließlich als Produkt falscher seelischer Einstellung. Und in der Religion geht es primär um die Heilung von diesen tiefsitzenden seelischen Konflikten. Das Angebot ist, dass die transzendente Energie, dass die Engel, dass Gott jeden von uns heilen kann und will, wenn wir im richtigen Kontakt mit ihm sind. Das Schwergewicht der Religion liegt also nicht in der Verhaltensverbesserung, in der Rettung aus Schuld, in der Gabe von Sinn und Liebe, sondern in der Heilung des Individuums. Teils wird das als körperliche Erfahrung propagiert, teils auch nur als seelische.

Das, was die alte Religiosität unter TF 1 als persönliche Führung und als TF 2 als Sünde und Vergebung gefasst hat, erscheint hier als Heilung des Einzelnen durch Kontakt mit dem Göttlichen (*Heil TF 2*).

Das bedeutet, man geht davon aus, dass man durch Reflexion sich selbst erkennen und auf den Weg der Heilung begeben kann. Reflexion bedeutet, dass man das eigene Verhalten an bestimmten Maßstäbe orientiert. Aber hat das christliche Seelsorge nicht schon immer getan? Sind die Confessiones von Augustin, die Beichtspiegel der Mönche, die Selbstbesinnung der Pietisten und Evangelikalen nicht ebensolche Beispiele?

Doch durch die Auseinandersetzung mit Therapie hat sich Entscheidendes geändert. Statt zu sagen: „Wenn ich den Tag betrachte, muss ich selbstkritisch sagen, dass ich öfter von Gottes Willen abgewichen bin und gesündigt habe. Aber Gott kann meine Schuld vergeben“, sagen postmoderne Spirituelle: „Wenn ich den Tag betrachte, muss ich selbstkritisch sagen, dass ich öfter mit Schuldgefühlen und Über-Ich-Forderungen zu kämpfen hatte. Aber ich werde mich schon aus dem Muster befreien, mich selbst dauernd schuldig zu sprechen. Gott wird mich heilen.“ Das Gewissen ist nicht mehr

<sup>21</sup> Man achte auf die Unterscheidung: Magnetfeld-Armringe haben heilende Wirkung, das Magnetfeld aber, das durch Ströme erzeugt wird, nennt man gefährlichen Elektrosmog. Offenbar steht „elektrischer Strom“ für Moderne, „Magnetarmband“ für die Alternative, völlig unbeeindruckt von der Zusammenführung von Elektrizitätslehre und Magnetismus im Elektromagnetismus seit Maxwell um 1870.

die Stimme Gottes, sondern eine individuelle Instanz, mit der ich umzugehen habe. Früher hieß es: „Gott vergibt mir meine Schuld.“ Heute heißt es: „Gott befreit mich von meinen Schuldgefühlen.“

Daraus folgt: es gibt eine Offenheit oder gar Vermischung mit der humanistischen Psychologie, der Tiefenpsychologie nach C. G. Jung oder der Gestalttherapie. Bezeichnend ist, dass in den Bücherangeboten oftmals nicht mehr zwischen Religiosität, Meditation, Lebenshilfe und Therapie zu unterscheiden ist, die zwölf Schritte der Anonymen Alkoholiker passen in dieses Bild. Gemeinsam ist diesen die Kritik an Über-Ich und Autoritäten, die Annahme des Individuums in seiner Geschichte, seinen Gefühlen und Bedürfnissen und die kritische therapeutische Begleitung, die jedes Gefühl, jede Handlung prinzipiell als Muster und als spezielles Verhalten eines Individuums beurteilen kann. Dabei wird der Grundwert der Therapierichtungen, „Wahrnehmen, nicht bewerten“, übernommen.

Zusammen mit TF 1 (*Gottesbeziehung*) ergibt sich allerdings eine Spannung zwischen „normalem Ich“ und „eigentlichem Selbst“. Denn nach dem ersten Grundsatz müssten wir auf die göttliche Energie und das ganz Andere achten, dürften gar nicht bemüht sein, natürlich und alltagsgetreu zu leben. Nach dem zweiten Grundsatz müssten wir uns vor äußeren Forderungen und Anstrengungen hüten, müssten uns ohne Druck in Natürlichkeit bewegen. Hier liegt eine Spannung vor. Die Antwort, die die neue Spiritualität auf dieses Problem gibt, lautet: Das Andere, die Transzendenz, der Gott, das oder der mein Ich ruft, ist in mir und nicht identifiziert mit einer äußeren strengen Instanz oder Autorität wie in fundamentalistischen oder evangelikalen Gruppen. Die neue Losung lautet: „Gott ist in dir“ – aber eben nicht identisch mit dem Alltagswissen, sondern als eine heilende, nicht Über-Ich-artige Instanz. „Ich soll verändert werden“, ja – aber zu meiner Gesundheit von alten Mustern und krankmachenden Prägungen. Oder „Wenn ich auf die rechten Energien achte, werde ich geheilt.“

Vergleichen wir es noch einmal mit der traditionellen christlichen Religiosität. Sie ist an diesem Punkt durchaus unklar und ambivalent. Einerseits wird von der Fülle des Lebens und Heils, der Annahme und Rechtfertigung des Individuums und der Entdeckung des Geistes gesprochen, andererseits werden äußere Instanzen und Gottesbilder, werden Lehrsätze, Dogmen und heilige Personen wie alternative Mächte betont, die dem Einzelnen Korrektur bedeuten oder gegen seine Bedürfnisse, seinen Verstand, sein Leben herbeigerufen werden. Gott wird dann im Zweifelsfall doch als äußere Instanz betont, die Differenz wird gegen die Selbstannahme ausgespielt, der weltferne Gott gegen den immanenten Geist, und gewinnt.

Das Thema ist also in neuer und alter Spiritualität dasselbe: „Wie gehe ich mit mir um angesichts einer transzendenten Quelle von Leben?“ Doch die Antworten, die gegeben werden, sind verschieden.

## 2.4. Gefühlte Erfahrung, nicht verkopfte Theorie

Menschen, die der neuen Spiritualität folgen, betonen unbekümmert, dass sie „Energien“ und „Schwingungen“ erleben. Naturwissenschaftliche Einwände werden lächelnd oder harsch beiseite gewischt. „Ich habe es erlebt“, oder: „Wer heilt, hat Recht“, sind die Grundpfeiler, die jede naturwissenschaftliche Erkenntnis abprallen lassen. Diese Spiritualität geht von *persönlicher Erfahrung* aus. Sekundäre Erfahrungen von Jesus, Buddha oder religiösen Autoritäten, sie seien tot oder lebendig, werden hoch geschätzt, müssen dann aber von eigener Erfahrung bestätigt werden. Erlebte Frömmigkeit verbindet mehr als die richtige Lehre. Damit läuft der seit den 1970er Jahren einsetzende Trend der Religionspädagogik und später der Theologie zur Betonung von Erfahrung parallel. Frömmigkeit ist erlebte Frömmigkeit. Kritik wird hier noch stärker als in charismatischen Kreisen ausgeschlossen. Es scheint, dass jeder Meister aus Indien oder von weither eine Legitimation hat, die nicht mehr zu überprüfen ist, wenn man nur das eine behaupten kann: es wirkt. So wie in der Medizin momentan jede abstruse Heilidee Anhänger findet, weil „sie wirkt“, so ist es auch in der Religiosität.

Das ist auch in christlicher Religion zu finden: in allen mystischen und pietistischen Richtungen. „Erfahrung“ als klassisches Thema evangelikaler Theologie bekommt hier eine Konkurrenz. Der Unterschied ist allerdings gravierend: In der evangelikalen Theologie wird davon ausgegangen, dass die Erfahrung die Anwendung der Theorie ist. Die Erfahrung bestätige die biblische Lehre, heißt es. Ob das immer so stimmt, sei dahingestellt, doch immerhin bieten biblische Texte oder dogmatische Normen ein Korrektiv gegenüber zu viel Erfahrungstheologie. Kaum könnte ein Evangelikaler im Gottesdienst bekennen: „Gott hat mich da und da geführt, dadurch wusste ich: ich soll mich von meiner Frau scheiden lassen“, oder: „Gott hat mich geleitet, die Gemeinde zu verlassen und katholisch zu werden!“

Dabei muss man wissen, dass das Lehrsystem der Evangelikalen in mancher Hinsicht recht kompliziert und komplex ist, weil es eben die komplexen paulinischen Texte und die langwierigen dogmengeschichtlichen Auseinandersetzungen um Rechtfertigung und Werke, um Staat und Gottes Willen, um Freiheit und Führung Gottes usw. im Hintergrund hat.

Die Erlebnisse der neuen Spiritualität sind hingegen an viele unklare Traditionen des Schamanismus, der Bachblüten, verschiedener Yoga- oder Buddhismus-Schulen, des „Kurses in Wundern“ usw. gebunden – wobei die Hintergründe selten durchschaut werden können. Nicht, dass es nicht in diesen Schulen ebenso komplexe Auseinandersetzungen gäbe! Aber sie spielen nicht die Rolle, die vergleichbare Themen in evangelikalen Kreisen spielen, zumal es keinen verbindlichen Text wie das Corpus Paulinum gibt, von dem aus Diskussionen starten könnten. Die Lehrbücher wiederum werden merkwürdigerweise sehr autoritär gehandhabt und oftmals naiv geglaubt, eben weil man die Wahrheit der Lehre erfahren und er-

lebt habe. Gegenargumente gelten oft als verkopft, als besserwisserisch, als „kritisch“.

Bei alledem ist die neue Religiosität extrem institutionen- und kirchenfeindlich. Erfahrung ist immer auch autoritären Lehren von Institutionen entgegengesetzt. Sicherlich: man fährt zu den Vorträgen bestimmter Vorbilder, besucht regelmäßig bestimmte Meditationszentren, liest die Bücher bestimmter Autoren. Aber man wird nicht Mitglied in einer streng strukturierten Gruppe und glaubt nicht an die Verlautbarungen von Lehrämtern. Und man ist nicht Mitglied einer Kirche, weil es die Großeltern schon waren.

Sie ist ebenso extrem wissenschaftsfeindlich. Dessen ungeachtet, dass die meisten Wissenschaften Erfahrungswissenschaften sind, wird die persönliche Erfahrung und das Zeugnis der eigenen Gruppe weit höher eingeschätzt als irgendwelche Erkenntnisse aus dem Bereich der Wissenschaft.

### 2.5. Die Riten und das Üben

Die neue Spiritualität betont *Symbole und Riten*. Da gibt es eine große Bandbreite von Dingen, die beachtet werden, eine Bandbreite, die nur im römischen Katholizismus und im Hinduismus ähnlich ist. Edle Steine und Räucherstäbchen, Verbeugungen und Gesten, Teppiche und Lotus-Sitz, bestimmte Räume und Gebetszeiten, Mantra-Rufe und Tarot-Karten: alles soll und kann dazu dienen, das wahre Sein, das eigentliche Leben zu erkennen und zu erfahren.

Die Sinnlichkeit, durch die Leben geschieht und wahrgenommen wird, wird neu entdeckt. Doch dabei gibt es eine große Spannung. Vergleichen wir es mit anderen Bereichen: Zwischen dem Schlucken einer Tablette, die ich eben im Internet bestellt habe, und dem intensiven Kontakt mit einem Arzt, der mich über eine lange Zeit behandelt, gibt es einen großen Kontrast, auch wenn beides leiblich-medizinisch ist. Oder: Einen schnellen One-Night-Stand mag man ebenso Sex nennen wie die Hingabe in einer liebevollen Partnerschaft, es besteht ein großer Unterschied. Und auch die Aufmerksamkeit auf Klänge reicht von einem Schallerlebnis auf Knopfdruck bis zum Versenken in ein vielleicht selbst gespieltes Musikstück. Beide Pole mag man jeweils „sinnlich“ nennen, die Unterschiede sind doch gravierend.

Die beiden Pole nenne ich die magisch-technische Einstellung und andererseits eine leiblich-existenzielle Erfahrung. Ebenso wechselt in der neuen Spiritualität die Verwendung von Symbolen und Riten von einer magisch-esoterischen Verwendung bis hin zu einer leiblichen Erfahrung. Darin mag die Verwendung von Riten dem entsprechen, was wir auch in der katholischen Tradition und in allen Religionen kennen: Ein Pendeln zwischen Magie und leiblicher Hingabe. Hier ist der freikirchliche und evangelische Weg denkbar weit entfernt. Allerdings: Die Gesamtstimmung westlicher

evangelischer Theologie öffnet sich diesen Tendenzen zur Betonung von Ritus und Symbolik.

Die Anwendung der Riten geschieht im *Üben*. Das kann der regelmäßige Besuch von speziellen Seminaren sein, das Lesen bestimmter Lektüre, die Betrachtung von Buddha-Statuen. Entscheidend aber ist das Üben in Form von Gebet oder Meditation.

Im Üben wird die Spannung zwischen „eigentlichem Selbst“ und „Alltags-Ich“, zwischen dem wahren Ich und dem kleinen Ego-Ich zu einer Lösung gebracht: das Alltags-Ich soll durch das Üben zugunsten des Selbst verschwinden oder weniger werden. Damit wird dem Leben eine Richtung und eine Praxis verordnet. Weil die Bindung an das falsche Selbst, an die alten Muster, an Abhängigkeiten und Irrtümer so groß ist, muss der Weg des Übens beschritten werden: um das Maya zu durchschauen, den Achteiligen Pfad des Buddha zu gehen, das Fleisch abzutöten, zu sich selbst zu finden, sich zu erden, den Weg des Zen zu gehen, allezeit zu beten usw. Ohne das Üben ist im Zen und im Hinayana-Buddhismus keine Erleuchtung zu erwarten. Zusammen mit den Grundsätzen 2 und 3 ist zu sagen, dass dieses Üben immer leibnah geschieht: die richtige Haltung, die richtige Atmung, die richtige Umgebung ist zentral. (Körperlose Gebetsmarathons evangelikaler Fürbitte sind nicht gemeint).

Vergleichen wir es wieder mit traditioneller Religiosität. Hier gibt es handfeste interne Konflikte innerhalb der evangelischen Frömmigkeit. Einerseits betont man Gebet und Bibellesen, andererseits will man Gnade und Anti-Pelagianismus hochhalten. Einerseits soll sich der Mensch bekehren und bestimmten Erwartungen genügen, andererseits wird alles Tun von Gott erwartet. Die augustinischen und lutherischen Konflikte sind nie wirklich gelöst worden und kehren in den Frömmigkeitsübungen anderer Religionen und esoterischer Richtungen wieder.

## 2.6. Heilige, Vorbilder, Lehrer

„Kennst du schon das neue Buch von Eckhart Tolle? Ich kann dir auch seine Vorträge auf CD brennen!“ Oder: „Ich gehe zum Kirchentag, um Anselm Grün zu sehen!“

Für die neue Spiritualität gibt es Vorbilder, Heilige, Gurus, Meister. Sie werden auf Seminaren erlebt und ihre Bücher werden gelesen und weitergegeben. Sie vermitteln die neue Spiritualität in ihren Lehren und in ihrem Leben. Dazu zählen die Mystiker des Spätmittelalters wie viele buddhistische Meister. In Kassel z. B. gibt es die „Heilhaus“-Bewegung, die einen ganzen Häuserkomplex unter dem Stichwort Lebens- und Sterbebegleitung aufgebaut hat. Die Architektur und die Bänder, die den Sterbenden gereicht werden, sind in ihrer Farbgebung an der Chakren-Lehre orientiert, und die dynamische Gründerfrau erweckt den Eindruck einer charismatischen Heiligen, die sich als Heilerin bezeichnet. In Rheinland-Pfalz lebt „Mutter Meera“, eine etwa 40-jährige Inderin, die jetzt zu Lebzeiten schon von ihren

Getreuen wie Mutter Maria um Hilfe angerufen wird. Unzählige Buddhisten tibetischer Prägung und Yoga-Lehrer scharen auch in Deutschland Jünger um sich. In Köln, München und in der Nähe von Göttingen gibt es große Gruppen von Osho-(Bhagwan)-Anhängern, die teilweise noch heute seine Meditationsrituale beachten und sich dazu bei festgelegter Uhrzeit in weißen Gewändern treffen.

Doch bei aller Kritik von evangelischer Seite muss man zugeben, dass es keine Konfession gibt, in der nicht Lehrer und Vorbilder verehrt werden. Auch Pietismus, Fundamentalismus, Evangelikale und Lutheraner haben ihre Vorbilder und Wortführer. Evangelische Theologen verehren Luther, Barth oder Bonhoeffer. Es sind also nicht nur Hindus und Katholiken, die ihre Heiligen und Gurus haben. Und wie sich mit der Verehrung bestimmter Heiliger eine Anhängerschaft innerhalb der großen Weltkirche bildet, quasi eine Kirche in der Kirche, so verbindet die Verehrung von bestimmten Meistern mehr als die Zugehörigkeit zu einer festen Institution, mag der Meister auch in Chicago oder Toronto sitzen.

Typisch ist allerdings, dass man durchaus mehrere Meister und Heilige haben kann, und dass diese Meister selbst nichts von ihren Verehrern wissen müssen. So darf man auch die Verehrten selbst nicht zur neuen Spiritualität zählen, was für längst verstorbene Mystiker und Buddhisten offensichtlich ist, ihre Anhänger allerdings schon. Die Verbindung von Heiligem und Gefolgschaft ist in der neuen Religiosität weniger starr und klar erkennbar wie im Verhältnis von Fußballspielern und ihren Fanclubs oder Parteien und politischen Systemen. Das wird teilweise anders, wenn einer sich einen Lehrer sucht, wie es in asiatischen Religionen üblich ist, der ihn auf seinem Meditationsweg begleitet.

Ich versuche die genannten Themenfelder der neuen Spiritualität in das oben genannte Schema zu bringen, nach dem ich auch schon Paulus und die liberale Christen eingeordnet hatte:

	<i>Grundeinstellung</i>	<i>Der Mensch vor Gott (TF 1)</i>	<i>Das Heil (TF 2)</i>	<i>Die Normen (TF 3)</i>
<i>Moderne fragmentarisierte Frömmigkeit</i>	Differenzierung	Der freie Mensch vor dem freien Gott, der ihn liebt und allmächtig leitet.	Gott vergibt dem, der sich an ihn wendet und erklärt ihn zum Kind Gottes (teils aufgrd. der Sühnetodvorstellung)	Von bürgerlichen Normen bis hin zum toleranten Individualismus, Zwei-Reiche-Lehre. Kein Einfluss auf Menschenbild.
<i>neue Spiritualität</i>	Eher Konzentration	Das Göttliche ist ganz anders als die materielle Welt und zugleich in uns.	Das Göttliche in uns kann jeden heilen.	Hängen stark von der Gruppe ab. Selten asketische Tendenzen, eher freizügig.



## Die übrigen Themenfelder:

	<i>Ritus und Gemeinde (TF 4)</i>	<i>Mythos (TF 5)</i>	<i>Erfahrung</i>
<i>Moderne fragmen- tarierte Frömmig- keit</i>	Gemeinschaft der Individuen oder traditionelle Kirche	Da übernommen, wo er Individualität der Akteure belässt (Phil 2), mystische und mythische Elemente werden reduziert.	Im nicht-evangeli- kalen Bereich: Moderat-religiöse Erfahrungen.
<i>Neue Spiri- tualität</i>	Hohe Bedeutung bestimmter Riten. Gemeinschaft der einzelnen, die den Ritus teilen	Auf Heiligen, Guru oder Lehrer bezogen. Wenig Traditionen.	Extremreligiöse Erfahrung.

Wir sehen darin: Die neue Spiritualität übernimmt das mythische und auf Heilige bezogene Denken der Antike, natürlich nicht traditionsgeschichtlich, sondern als Gegenschlag zur Moderne und der Aufklärung, so wie es im Fundamentalismus geschieht. Sie lebt die *Konzentration* wie Paulus, die *liberale Moral und den therapeutischen Individualismus* wie die fragmentarisierenden nicht-evangelikalen Christen und die Betonung der *Erfahrung*, wie sie Evangelikale und Charismatiker lehren.

In ihrer Autoritätskritik und ihrer Kirchenfeindlichkeit stellt sie eine Alternative für Religiosität außerhalb der bestehenden traditionellen Christenheit dar. Nach meiner Erfahrung in Internetforen lehnen 90 % derer, die sich „spirituell“ nennen, „die Kirche“ und weite Teile christlicher Lehre ab.

Andererseits gibt es kein Lehramt, keine Wissenschaft und keine Institution, die einzelne Gruppen und Individuen vor Fehlleitungen, hysterischen Erlebnissen und Guru-Vertrauen schützt, darin sind sich neue Spirituelle und extreme Charismatiker ähnlich.

Wie ist die Entwicklung der gegenwärtigen Christenheit in Deutschland zu beurteilen? Wenn sich fragmentarisierende Christen weiter von traditionellen Lehrstücken wie Auferstehung und Sühnetod entfernen, keine wissenschaftliche Kritik zulassen und gleichzeitig aber ein großes Bedürfnis nach Religiosität und Heilung verspüren, werden sie unweigerlich in Richtung neue Spiritualität abwandern.

Wenn evangelikale Christen sich von fundamentalistischen Grundsätzen entfernen und durch Lebenskrisen oder Therapie-Erfahrungen in Distanz zu klassischen Normen geraten, werden sie ebenfalls in Richtung neue Spiritualität abwandern. Aber das muss keine Einbahnstraße sein. Wenn umgekehrt Anhänger der neuen Spiritualität von ihren Gurus und Extrem-erfahrungen enttäuscht werden, könnten sie offen werden für Gemeinden mit fragmentarisierender Religiosität.

Anselm Grün beispielsweise steht genau auf der Mitte dieser Richtungen und schützt die Kirche vor der Abwanderung ins Milieu der neuen Spiritualität. Seine Vorträge und Seminare sind ausgebucht.

Nach meinem Eindruck gibt es momentan in Deutschland drei Weltbild-Konfessionen:<sup>22</sup>

- Anhänger des Materialismus, der von naturwissenschaftlich-philosophisch bis hin zum simplen Konsummaterialismus reicht, die teils in Ersatzreligionen wie Sportvereinen zu Hause sind und kaum noch ein Restwissen über Religion besitzen.<sup>23</sup>
- Fragmentarisierende Christen in allen Kirchen mit einigen Anhängseln evangelikaler oder katholisch-konservativer Christen.
- neue Spirituelle und Anhänger asiatischer Religionen, besonders des Buddhismus

### 3. Ein anderer Weg: Mystik

Die Kirche bewegt sich also auf der Mitte zwischen einer fragmentarisierten liberalen Religiosität und einer neuen Spiritualität, inmitten eines materialistischen Umfeldes.

Dafür ist da anzusetzen, wo eine zentrale Abweichung zwischen Paulus und der fragmentarisierenden Frömmigkeit und der neuen Spiritualität vorliegen: im Bild der Verbindung von Gott und Mensch. Wie wir sahen, haben die fragmentarisierenden Christen, auch die evangelikaler Prägung, die neutestamentlichen Zeugnisse von vielen mythischen und mystischen Anteilen bereinigt. Übrig blieb ein Gottesbild, das personale Züge und Bilder von Allmacht und Liebe trägt. Die Einheit und Verbundenheit mit Gott selbst ist kein Problem für fragmentarisierte Christen, da Gott seine Gnade ein für allemal gegeben habe. Die billige Gnade ist nicht weit – darum ermahnen Evangelikale, sich an die Normen zu halten, doch auch hier ist die Verbindung mit Gott kein Problem, falls einer sein Gewissen gereinigt hat.

In allen Fällen ist aber nicht die Rede von einer Einheit mit Gott. Ungeklärt ist auch das Verhältnis zur Wissenschaft, die für neue Spiritualität ein Feindbild darstellt.

Aus Raumgründen kann ich nur kurz skizzieren, inwieweit der mystische Weg eine Alternative zu den genannten Religionsformen darstellt. Dabei ist klar, dass „Mystik“ eine sehr schwer zu bestimmende Größe ist. Gleichzeitig Mystik zu beschreiben und dann in einen Zusammenhang mit den vorgegebenen Kategorien und Religionsformen zu bringen, erscheint als nahezu

<sup>22</sup> Diese Einteilung ist eine etwas andere als die oben erwähnte der Identity Foundation, das muss aber kein Widerspruch sein.

<sup>23</sup> Eine Nachrichtensendung von NTV (26. 10. 2008, 18:00 Uhr) berichtet ausgiebig vom Bau der neuen Moschee in Duisburg-Marxloh. Allerdings unter dem Stichwort „Wenn Allah [!!!] das noch erleben könnte!“ Entsprechende Äußerungen von Schülern im Religionsunterricht sind Legion. Ebenso war die Diskrepanz zwischen der ausgiebigen Berichterstattung über das Sterben von Johannes Paul II. und den parallel – wie jedes Jahr – durchgeführten Interviews zur Frage „Was für eine Bedeutung hat Karfreitag?“ im Jahre 2005 frappant. Man könnte sagen: Die „Generation Doof“ hat die Religion entdeckt!

unmöglich. Um der Wichtigkeit des Themas willen möchte ich es dennoch riskieren, denn so sagt auch das vielzitierte Diktum des großen katholischen Theologen Karl Rahner: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein.“<sup>24</sup>

Zunächst einmal geht es um Menschen mit einer mystischen *Haltung*<sup>25</sup>. Ein solcher Mensch sucht sich selbst in Einigung mit dem Göttlichen zu bringen, übt dabei Bewusstheit und „Innenschau“<sup>26</sup> und relativiert ständig vorläufige Aussagen, Bilder und Dogmen über Gott. Mystik ist eine konzentrierte Haltung, die den Menschen dazu bringt, sich selbst und Gott und die Welt nicht als getrennte Größen zu benennen und zu erfahren, sondern in ihrer Verbundenheit zu betonen. Da Gott nicht getrennt von der Welt ist, ist Gott ganz nah; da die Welt und unsere Überzeugungen Gott nicht erfassen, ist Gott ganz fern und ein Geheimnis. Dies zu erleben, ist aber kein leichtes Unterfangen, sondern geht durch Zeiten der Verwirrung, der Finsternis, des Kreuzes und des Loslassens. „Die Mystik bleibt daher stets unterwegs, sich selbst in allem Erkennen und Erfahren zu übersteigen ins Geheimnis Gottes hinein.“<sup>27</sup> Die Spannung zwischen der Erfahrung der Nacht Gottes und der Anwesenheit Gottes in allen Dingen erzeugt eine Haltung des Suchens in konzentriertem Vertrauen.

Mystik ist leibnah, weil die Übungen der Konzentration immer mit einer Körperhaltung verbunden sind und die Bewusstheit der eigenen seelischen Situation sowieso immer den Leib mit einschließt.

Es gibt auch den Versuch, Mystik nicht von einer Erfahrung oder Haltung her zu bestimmen, sondern von einer Gruppe von Texten, die nach allgemeinem Konsens von Mystikern geschrieben sind. Christliche Mystik findet man nach allgemeiner Auffassung in den Texten von Bernhard v. Clairvaux, Meister Eckhart, Tauler, Seuse usw. – aber auch im Ostkirchlichen Jesus-Gebet<sup>28</sup>. Das muss man deshalb so vorsichtig formulieren, weil z. B. die Frage, ob Paulus Mystiker ist, umstritten ist.<sup>29</sup>

Mystik ist eine Haltung, die Erfahrungen anstrebt, sowohl extremreligiöse Einheitserfahrungen der Ekstase und Bewusstseinerweiterungen als auch einen kontinuierlichen alltäglichen Glauben, bei dem „die Gegenwart, die Unendlichkeit Gottes in allem und jedem nicht nur ein Satz des Katechismus ist, sondern Lebensprinzip, das unreflektiert, aber bewusst sein eigenes Leben trägt.“<sup>30</sup>

Mystik ist damit wie bei Paulus eine konzentrierte Frömmigkeit.

<sup>24</sup> Karl Rahner (GS 7,11) nach: Volker Leppin, *Die christliche Mystik*, München 2007, 13.

<sup>25</sup> Ebd., 9.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Josef Sudbrack, *Mystik. Sinnsuche und die Erfahrung des Absoluten*, Darmstadt 2002, 44.

<sup>28</sup> Rüdiger Maschwitz, *Das Herzensgebet. Ein Meditationsweg*, München 2005.

<sup>29</sup> Vgl. Leppin, *Die christliche Mystik*, 14 ff.; Albert Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1954.

<sup>30</sup> Sudbrack, *Mystik*, 48.

Sie ist therapie- und psychologienah, weil sie die Seele des Individuums und seine Gefühle, Abhängigkeiten, Vorstellungskomplexe und Fantasien in den Blick nimmt<sup>31</sup>. Sie sucht in Betrachtung und zugleich in Relativierung dieser innerseelischen Bewegungen Gott zu erkennen und sich mit Gott zu einen. Darin muss sie zugleich das Individuum anerkennen – wie die westliche Psychologie – und es relativieren – wie es jede Religion tut.

Mit der neuen Religiosität verbindet die Mystik der Aspekt des „Übens“ und der „Erfahrung“. Die Abwege der Mystik in Schwärmerei und Esoterik hat schon Meister Eckhart gesehen und bekämpft. Seine Texte werden nicht nur aus Mode heraus heutzutage zitiert und untersucht und mit Buddhismus und Hinduismus verglichen. Auch in Judentum und Islam gibt es Mystik. *Christliche Mystik ist so gesehen ein Teil einer globalen Mystik, die in allen Weltreligionen vorkommt.*

Mystik als Haltung des Denkens und Überzeugtseins – wie z. B. in buddhistischen Texten, bei Paulus und Meister Eckhart – produziert auch eine intellektuelle Sprache, die fest gefügte Überzeugungen relativiert. Diese intellektuelle Sprache ist oftmals dialektisch und der *theologia negativa* benachbart.

In der Mystik geht es darum, konzentriert zu leben, darin ist sie allen radikalen Formen des Glaubens nahe verwandt, wie es auch Pharisäer und Essener waren. Die Ausrichtung ist aber kein Rückzug vom Alltag – davor warnt gerade Meister Eckhart die extremreligiösen frommen Frauen seiner Zeit in seiner Betonung von Martha gegen Maria, um das aktive Leben gegen eine Überbetonung des kontemplativen aufzuwerten.

Es geht darum, Gott zu suchen und zu finden – radikal und extremreligiös wie Propheten, Fundamentalisten und Pharisäer, moderat-religiös wie Weisheits- und Schöpfungslehrer. Im Gegensatz zu evangelikalen Christen, die meinen, Gott längst gefunden zu haben, bleibt eine Offenheit für das Geheimnis. Was Mystik sein kann, fand ich bei einem modernen Mystiker, dem Jesuitenpater Robert Kennedy. Ich zitiere der Wichtigkeit wegen einen längeren Absatz, in dem er über das kontemplative Gebet als Vorbereitung zur Begegnung mit anderen Religionen sagt:

„Aber alle diese Worte und dogmatischen Aussagen sind Gedanken und Gefühle über Gott, sie sind keine innere Erkenntnis Gottes. Die Kontemplation sucht kein Wissen über Gott. Sie will Gott vielmehr erreichen, und zwar so, wie er in sich selbst ist, nicht etwa, wie wir ihn uns vorstellen. Sie will erfahren, daß er ist, und nicht wie er in irgendeinem seiner Werke oder Gaben ist. In einem denkwürdigen Satz erklärt der heilige Basil, daß jemand, der sagt, er kenne Gott, pervers ist. Nicht nur verschoben, sondern pervers [...] Gott ist kein Objekt, das wir lieben können, weil Gott überhaupt kein Objekt ist. [...] Dies bedeutet,

<sup>31</sup> Klassisch für das Verhältnis zwischen Zen-Buddhismus und Therapie war das Buch von *Erich Fromm/Daisetsu T. Suzuki*, *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse*, Frankfurt a.M. 1971 (am. 1960). Vgl. auch *Jack Kornfield*, *Das weise Herz. Die universellen Prinzipien buddhistischer Psychologie*, München 2008. Ebenso gibt es Arbeiten zum Verhältnis von Gestalttherapie und Buddhismus.

daß jeder von uns Gott lieben muß, bis es uns das Herz bricht [...] Da wir Gott nicht kennen, kennen wir seinen Willen nicht.“<sup>32</sup>

Das ist Mystik in der Tradition der negativen Theologie und mindestens eine Korrektur des gegenwärtigen Christentums, wenn nicht ihr einzig möglicher Nachfolger.

Die Welt ist voll von Behauptungen, Gefühlen und Wissen. Das Dunkle hinter dieser Welt ist zu erreichen, d. h. hinter den vielen Projektionen ist Gott zu finden. Mystik ist aber keine Überzeugung eines Zustandes, sondern ein praktischer Weg. Darum wird ihr eine bloße Anerkennung der obigen Sätze nicht gerecht.

Mystik erhofft, dass es hinter allen relativen Gottesbildern und ständigen Versuchen des Menschen, sich zu behaupten (Röm 1–7), eine echte Begegnung mit Gott als dem Unbedingten gibt.<sup>33</sup>

„Ich lebe, aber nicht mehr ich“ – wird von fragmentarisierten Christen „irgendwie symbolisch“ verstanden. Was aber wäre, wenn dieser Satz wörtlich<sup>34</sup> zu nehmen ist? „Gott ist in mir“ – gilt als ein oberflächlicher Spruch von Esoterikern. Was aber wäre, wenn der Satz „Gott ist außerhalb von mir“ ebenso oberflächlich ist? „Es gibt kein beständiges Selbst“ – ein befremdlicher Satz einer asiatischen Religion. Was aber wäre, wenn er hindeutet auf ein alltägliches Selbstverständnis, bei dem der Mensch sich nicht als eigenständig, autonom und abgegrenzt gegenüber Welt und Gott erlebt?

So gesehen könnte Mystik bestimmte biblische Traditionsstränge aufgreifen, den Dialog zwischen den verschiedenen Formen von Religiosität in Gang bringen, und einige Aspekte der differenzierten modernen Religiosität ebenso wie der neuen Spiritualität übernehmen.

## Bibliografie

- Bucher, A.*, Psychologie der Spiritualität. Ein Handbuch, Weinheim 2007  
*Fromm, E./Suzuki, D. T.*, Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, Frankfurt a. M. 1971 (am. 1960)  
*Identity Foundation*, „Repräsentative Studie der Identity Foundation über ‚Spiritualität‘ in Deutschland in Zusammenarbeit mit der Universität Hohenheim“ [It. www.identityfoundation.de](http://www.identityfoundation.de)  
*Kennedy, R. E.*, Zen Spirit. Mystische Wege zu Gott, Zürich/Düsseldorf 1997  
*Kornfeld, J.*, Das weise Herz. Die universellen Prinzipien buddhistischer Psychologie, München 2008  
*Leppin, V.*, Die christliche Mystik, München 2007  
*Maschwitz, R.*, Das Herzensgebet. Ein Meditationsweg, München 2005

<sup>32</sup> *Robert E. Kennedy*, Zen Spirit. Mystische Wege zu Gott, Zürich/Düsseldorf 1997, 45 f.

<sup>33</sup> *Paul Tillich*, Systematische Theologie, Bd. I, Stuttgart 1956, 248

<sup>34</sup> „Wörtlich“ ist relativ. Es soll heißen: wichtig und als entscheidende Formulierung, die nicht einer schlechten Metapher gleicht und nicht in einfache Sätze der Alltagsontologie aufzulösen ist.

- Schmid, G.*, Sehnsucht nach Spiritualität. Neue religiöse Zentren der Gegenwart, Stuttgart 2000
- Schweitzer, A.*, Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen <sup>2</sup>1954
- Sudbrack, J.*, Mystik. Sinnsuche und die Erfahrung des Absoluten, Darmstadt 2002
- Terzani, T.*, Noch eine Runde auf dem Karussell. Vom Leben und Sterben, München 2007 (Hamburg 2005)
- Theißen, G.*, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Darmstadt <sup>3</sup>2003
- , Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums, Gütersloh 2007
- Tillich, P.*, Systematische Theologie, Bd. I, Stuttgart 1956