



Gefragt und hinterfragt

*Religiös-weltanschauliche Pluralität und
die neuen Bedingungen des Glaubens*

Gefragt und hinterfragt

*Religiös-weltanschauliche Pluralität und
die neuen Bedingungen des Glaubens*

Impressum

KAMP kompakt, Band 2

Herausgeber:

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral
Holzheienstraße 14
99084 Erfurt

Telefon: 0361 / 54 14 91 - 0

Fax: 0361 / 54 14 91 - 90

E-Mail: sekretariat@kamp-erfurt.de

Internet: www.kamp-erfurt.de

Redaktion:

Martin Hochholzer

Bilder:

außer Bilder Hildegard von Bingen und Nightfever:

© Martin Hochholzer

Herstellung:

Artus.Atelier GmbH & Co. KG

© 2014 Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral, Erfurt

ISSN 2195-9005

Inhaltsverzeichnis

Einführung <i>Hubertus Schönemann</i>	4
Unverzichtbar – unverpflichtbar?! Zur Rolle von Religion heute <i>Martin Hochholzer</i>	8
Ungleiche Nachbarn Esoterik und Christentum <i>Martin Hochholzer</i>	23
Fremde Welten Christlicher Glaube angesichts atheistischer und laizistischer Anfragen <i>Martin Hochholzer</i>	52
Quer Religion zwischen Verbindlichkeit und Grenzüberschreitung <i>Martin Hochholzer</i>	64

Einführung

„Nichts ist so beständig wie der Wandel“ (Heraklit von Ephesus). Der gesellschaftliche Wandel, der sich spätestens seit den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts massiv beschleunigt, lässt selbstverständlich auch die Bedingungen für Glaube und Religion in Deutschland nicht unberührt. Dabei ist angesichts der grundlegenden Problematik, Religion zu definieren, und angesichts der divergierenden Verständnisse von Glauben, Religion, Religiosität und Spiritualität mit dem Gesprächspartner immer wieder abzugleichen, ob wir jeweils dasselbe meinen. So mancher versteht sich jedoch nach der Devise: „Ich bin nicht religiös, ich bin Christ.“ Es geht also einerseits um Religion insgesamt, andererseits um das Christentum als subjektiv-personale Glaubensorientierung von Menschen und auch in seiner institutionalisierten Form als kirchliche Gemeinschaft.

Soll man nun mit den Säkularisierungstheoretikern das zunehmende Verschwinden von Religion oder andererseits mit so manchem Intellektuellen die Wiederkehr der Religion oder gar der Götter (Friedrich Wilhelm Graf u. a.) konstatieren? Manch anderer sieht die Veränderung des Religiösen eher in Individualisierung und Privatisierung und spricht von den „spirituellen Wanderern“ (Winfried Gebhardt), den religiös Suchenden (Danièle Hervieu-Léger), von der Verdunstung und andernorts Kondensierung des Glaubens (Joachim Wanke) oder von der Dispersion des Religiösen in andere gesellschaftliche Bereiche hinein (Hans-Joachim Höhn). Doch welchen Stellenwert hat angesichts zunehmender Individualität und Bedeutung des Subjekts die Kombination von verschiedenen religiösen Inhalten und Praktiken, und wie geht sie tatsächlich vor sich?

Was bedeutet die durch Migration bedingte Präsenz des Islams in Deutschland, der neben zugewanderten Christen unterschiedlicher Bekenntnisse und Ethnien zunehmend die Gesellschaft prägt/prägen wird? Welche Wirkungen zeigen Strömungen wie neo-pentekostale oder fundamentalistische, die oft quer zur Zugehörigkeit zu religiösen Gemeinschaften und Institutionen verlaufen? Was hat es damit auf sich, wenn bei vielen religiösen Ori-

entierungen die Frage der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft (Mitgliedschaft, Initiation) anders funktioniert, als es das korporative Verständnis der beiden Großkirchen in Deutschland nahelegt?

Wie differenzieren sich Glaube und Religion in zunehmend pluriformer Weise aus, und in welchen Kontexten realisieren sie sich? Wie verändern sich die Bedingungen des Glaubens im zivilen Gemeinwesen (vermehrte Diskurse zum Verhältnis von Religion und Staat, von Religionsgemeinschaften und weltanschaulich neutralem Verfassungsstaat), nicht zuletzt durch die kritischen Anfragen atheistischer oder sich als humanistisch oder laizistisch bezeichnender Akteure? In manch anderen europäischen Ländern wird Säkularität als laizistische Trennung von Staat und Religion verstanden und wird Religion aus dem öffentlichen Raum verbannt (Frankreich), oder sie wird nach dem Ende einer oft als religiös wenig vital empfundenen Staatskirche im privaten Bereich gepflegt (Großbritannien, skandinavische Länder). Demgegenüber bedeutet die „hinkende“ Trennung von Staat und Religion in Deutschland, dass der Staat für einen zivilen Diskursraum Sorge trägt, der für eine religiös-weltanschauliche Betätigung der diversen Akteure offen ist, und zu solch gesellschaftlichem Diskurs ermutigt und einlädt.

Die Beantwortung dieser Fragen ist die Grundlage für das Bemühen der Kirche als religiöser Gemeinschaft, ihr Handeln und ihre Gestalt in einer Weise zu innovieren, die einerseits den neuen Bedingungen Rechnung trägt und andererseits der eigenen Sendung und Botschaft treu bleibt. Mit ihrer Expertise leistet kirchliche Weltanschauungsarbeit hierzu einen wichtigen Beitrag in einer sich radikal verändernden Gesellschaft. Weit davon entfernt, mit einseitig als Abwehr verstandener Apologetik Zensor darüber zu sein, was im Gegensatz zu „Sekten“ „noch katholisch“ sei, ist kirchliche Weltanschauungsarbeit mit der Wahrnehmung und – da, wo es möglich ist und geboten erscheint – mit dem konstruktiv-kritischen Dialog mit Vertretern verschiedenster religiöser und weltanschaulicher Deutungssysteme (auch der Bestreitung religiöser Deutungskategorien) beauftragt.

Das christliche Kerygma vom in Jesus Christus angebrochenen Gottesreich angemessen zur Sprache zu bringen, erfordert eine nüchterne Analyse der religiösen und weltanschaulichen Situation und der Bedingungen, wie Menschen ihrem Leben und ihren Erfahrungen Sinn und Deutung verleihen, nicht zuletzt, um neuen Inkulturationsgestalten des Evangeliums auf der Spur zu sein.

Die hier zusammengestellten Texte entstammen der Arbeit im Referat Sekten- und Weltanschauungsfragen der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz in Erfurt (Dr. Martin Hochholzer). Sie sind über einen längeren Zeitraum hinweg in unterschiedlichen Kontexten in der Beschäftigung mit den entsprechenden Phänomenen entstanden. Sie loten die Möglichkeiten für Christentum und die Kirche, aber auch für andere Religionsgemeinschaften und für Religion generell angesichts religiös-weltanschaulicher Pluralität und weit verbreiteter Säkularität aus. Die Texte zeigen insbesondere auch Grenzbereiche (und deren Auflösung), Konfliktlinien und Auseinandersetzungen, die zukünftig noch mehr an Relevanz gewinnen werden. Nachdem der erste Beitrag grundsätzlich die Rolle von Religion und christlichem Glauben in Gesellschaft und Staat thematisiert, wird die Perspektive im Folgenden auf Religiosität/Spiritualität in einer (meist) recht unverbindlichen Form (Esoterik) sowie auf den weiten Bereich des Atheismus als Haltung der Ablehnung von Religion überhaupt gelenkt. Der letzte Text wendet sich im Kontrast dazu der Suche nach religiöser Verbindlichkeit zu, die heute häufig quer zu bisherigen Grenzziehungen verläuft, und rundet damit die Tour d'Horizon durch die Vielfalt von Religion in der deutschen Gegenwart ab.

Die Texte richten sich an Verantwortliche und Interessierte in und außerhalb der Kirche und verstehen sich als ein Beitrag zum Verständnis der religiösen Situation in Deutschland, um als Kirche in Hinsicht auf den eigenen Sendungsauftrag Zielsetzungen, Grundhaltungen, Praxisoptionen und Sozialgestalten entwickeln zu können, die den veränderten Bedingungen Rechnung tragen.

Hubertus Schönemann
*Leiter der Katholischen Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral*

Unverzichtbar – unverpflichtbar?!

Zur Rolle von Religion heute

Martin Hochholzer

Kirche – und noch allgemeiner Religion – ist heute vielfach angefragt, in der Sicht mancher vielleicht sogar angezählt. Welche Rolle spielen Glaubensgemeinschaften hierzulande noch im öffentlichen Raum angesichts von massiven Mitgliederverlusten und zunehmender Säkularisierung? Oder bleiben sie doch unverzichtbar für Gesellschaft und Staat? Einige Einblicke in eine komplexe Gemengelage.

Angefragte Kirche

An Kirche kommt keiner vorbei: eine ambivalente Aussage! Man kann sie auf zweierlei Weise verstehen: „Gut, dass es die Kirche gibt als wesentlichen Teil unserer Kultur, unserer Gesellschaft, unseres Sozialwesens.“ – „Bedauerlich, dass die beiden großen Kirchen in Deutschland immer noch über einen ungeheuren und ungebührlichen Einfluss verfügen, diese Macht weidlich ausnutzen und damit letztlich sozialen Fortschritt behindern.“ In beiderlei Ansicht – der der Befürworter und der der Kritiker – ist Kirche angefragt: entweder als moralische Instanz, als soziales Gewissen, als Sinnstifterin, als Kulturträgerin ...; oder als zunehmend fragwürdige Institution, die sich an Privilegien aus vergangenen Zeiten festklammert.

Besonders öffentlichkeitswirksam werden die kritischen Anfragen, wenn es um die Rolle von Kirche und Religion im öffentlichen Raum geht (vgl. dazu Danz/Ritter 2012). Das zeigt sich exemplarisch am Streit um Kruzifixe und das Tragen von Kopftüchern in staatlichen Schulen (vgl. Weilert 2012). Da dabei nicht nur liebgewonnene Gewohnheiten, sondern für viele Christen und Muslime auch ein Teil der stark von der Religion geprägten kulturellen Beheimatung in Frage gestellt wird, kommt es hier immer wieder zu sehr emotional geführten Debatten.

Aktuell geraten die beiden großen Kirchen in Deutschland aber mehr in anderer Hinsicht unter fortwährenden Beschuss: im Streit um das kirchliche

Arbeitsrecht. Auch das „Streikurteil“ vom November 2012 durch das Bundesarbeitsgericht, das den „Dritten Weg“ der Kirchen implizit bestätigte, ließ die Kritiker nicht verstummen. Für regelmäßiges Aufsehen sorgen insbesondere Prozesse von ehemaligen kirchlichen Mitarbeitern, denen gekündigt wurde, weil sie in ihrer Lebensführung nicht kirchlichen Vorgaben entsprachen.

Letztlich ist die Abschaffung des kirchlichen Arbeitsrechts aber nur ein Punkt in einer ganzen Liste, mit der Laizisten eine forcierte Trennung von Staat und Kirche erreichen wollen. Weitere Forderungen sind u. a. die Ablösung der Staatsleistungen an die Kirchen, die Abschaffung theologischer Fakultäten an staatlichen Hochschulen, die Abschaffung des Körperschaftsstatus für Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften und die Vermeidung von Gottesbezügen in Verfassungen.

Neotheistische Kreise protestieren nicht nur gegen die besondere Stellung von Religionsgemeinschaften in der Öffentlichkeit, sondern versuchen darüber hinaus auch, Religion überhaupt zu diskreditieren und abzuschaffen. Der kirchliche Missbrauchsskandal ist dabei nur eine Art Bonus für eine Fundamentalkritik, die Religion pauschalisierend starrsinnigen und menschenfeindlichen Dogmatismus, Frauenfeindlichkeit, Leib- und Sexualfeindlichkeit, unterdrückerische Morallehren, Irrationalismus und Wissenschaftsfeindlichkeit, Machtbesessenheit, Gewalttätigkeit¹ sowie insgesamt Inkompatibilität mit einer modernen, liberalen Gesellschaft vorwirft². Polemik und Blasphemie erscheinen dabei zuletzt gar als so etwas wie das „Gebot der Stunde“.

In Deutschland fokussieren sich diese generalisierenden Vorbehalte gegenüber Religion mittlerweile aber vielleicht noch stärker auf den Islam als auf das Christentum; eine deutliche Mehrheit der Bundesbürger assoziiert damit Stichworte wie „Benachteiligung der Frau“, „Fanatismus“ und „Gewaltbereitschaft“, dagegen kaum jemand „Toleranz“ oder „Solidarität“ (vgl. Pollack/Friedrichs 2012, insb. Abb. 3 und 4).

¹ Zwei Stichworte dazu: islamistischer Terror und Beschneidungsdebatte.

² Das Paradebeispiel für solcherlei Kritik ist nach wie vor Richard Dawkins' „Der Gotteswahn“ (2007).

Kirche und Religion: auf dem absterbenden Ast?

Sind die Kirchen, ist Religion insgesamt nicht nur radikal angefragt, sondern vielleicht gar schon angezählt wie ein Boxer, der im Ring zu Boden gegangen ist?

Dass zumindest die beiden großen Kirchen „an Boden verlieren“, ist unübersehbar (vgl. Kläden 2012, 268–274): Die Anzahl der Mitglieder beträgt mittlerweile zusammengenommen weniger als 60 % der Bevölkerung. Dabei machen die drei Viertel Konfessionslose im Osten Deutschlands für die bundesweite Statistik nicht so viel aus. Mittlerweile ist auch in München, im „katholischen Bayern“ gelegen, die Anzahl der Kirchenmitglieder (katholisch, evangelisch und freikirchlich!) auf unter 50 % gefallen (vgl. Jahreszahlen 2012 München).

Tendenz sinkend: Auch die anderen Religionen ändern nichts am Trend, dass immer weniger Menschen sich einer Glaubensgemeinschaft zugehörig wissen; die Zahl der Konfessionslosen steigt. Wir sind zwar weit von einem völligen oder weitgehenden Verschwinden von Religion im Sinne der „klassischen“ Säkularisierungstheorie entfernt, aber: „Man muss keine hellseherischen Fähigkeiten haben, um zu extrapolieren, dass bei gleichbleibendem Tempo der Anteil der Christen an der Bevölkerung Deutschlands in ein bis zwei Dekaden bei nur noch 50 % liegen wird – bei weiterhin sinkender Tendenz“ (Kläden 2012, 271).

Zur Lage von Kirche und Religion

„Dass zumindest die beiden großen Kirchen ‚an Boden verlieren‘, ist unübersehbar“, steht im vorhergehenden Abschnitt. Was aber ist dieser Boden? Das ist keine triviale Frage, sondern eine, die uns zu einer tieferen Analyse der Lage von Kirche und Religion führt.

Denn es hilft nicht, allein auf die Entwicklung von Mitgliederzahlen zu schauen, die nur begrenzt aussagekräftig sind: Es gibt völlig kirchen- und glaubensferne Katholiken genauso wie hochreligiöse Konfessionslose; und viele Bewegungen im religiös-weltanschaulichen Bereich bewegen sich ohnehin jenseits von Mitgliedschaftsstrukturen³.

Zumindest ergänzend ist der Blick auf die religiöse Praxis und generell die Religiosität nötig. Bei den traditionellen kirchlichen Praktiken sind Abbrüche unübersehbar: In den letzten Jahrzehnten ist die Zahl der Gottesdienstbesucher drastisch gefallen, und der geringeren Nachfrage anderer Sakramente korrespondiert ein zunehmender Verfall der Weitergabe eines an kirchlicher Orthodoxie orientierten Glaubens; vielsagend sind z. B. die Ergebnisse der regelmäßigen Umfragen, was bestimmte kirchliche Feste etc. eigentlich bedeuten.

Diesen Defiziten an Glaubenswissen und kirchlicher Sozialisation stehen aber bemerkenswerte Zahlen des Religionsmonitors 2008 der Bertelsmann Stiftung gegenüber: Demnach sind 52 % der Deutschen als „Religiöse“ und weitere 18 % sogar als „Hochreligiöse“ einzustufen (vgl. Huber 2008, 27). Während bei den restlichen „Nichtreligiösen“ „religiöse Inhalte, Praktiken und Erfahrungen kaum vorkommen“, spielen sie bei den „Religiösen“ „in der Persönlichkeit [...] nur eine untergeordnete Rolle“; bei den „Hochreligiösen“ dagegen „spielen religiöse Inhalte eine zentrale Rolle in der Persönlichkeit“ (ebd., 25).

Heißt das, dass die großen Kirchen also doch (noch) über eine starke Kerntruppe verfügen können – gerade die katholische Kirche, die sogar 27 % „Hochreligiöse“ aufweist³? Doch so einfach ist es nicht: Religiosität bedeutet nicht unbedingt Kirchlichkeit, Glauben im Sinne kirchlicher Orthodoxie (und Orthopraxie).

Vielmehr ist der Typus des „Wanderers“ (vgl. Bochsinger/Engelbrecht/Gebhardt 2009) auf dem Vormarsch: Menschen, die spirituelle Angebote aus verschiedenen Traditionen wahrnehmen und so auch immer wieder vorübergehend an kirchliche Angebote andocken, so denn diese zu ihrer unabhängigen Wegsuche passen – eine bestehende oder nicht bestehende Kirchenzugehörigkeit ist dabei weitgehend irrelevant. Neben prägnanten Vertretern findet sich dieser Typus in abgeschwächter oder auch nur ansatzhafter Form mittlerweile weitverbreitet unter Katholiken und Protestanten.

³ Vgl. exemplarisch zum Problem der Mitgliedererfassung Rink 2001.

⁴ Gegenüber nur 14 % bei der evangelischen Kirche (vgl. Gabriel 2008, 80).

Die „Wanderer“ zeigen deutlich, wie individualisiert Religion heute gelebt wird. Damit geht eine gewisse Privatisierung von Religion einher: Sie wird als etwas angesehen, was man für sich tut – die sozialen Aspekte treten zurück, die „Kirchenorganisation“ wird von vielen eher als beengend und hinderlich empfunden; in den Vordergrund rücken die persönliche Spiritualität und die Passung mit der eigenen Biographie und Lebensdeutung.

Mit dieser Abkehr von einer eindeutigen Selbstzuordnung zu einer Religionsgemeinschaft geht aber auch ein Verschwimmen der Religionsgrenzen einher. Und letztlich stellt sich die Frage nach der Prägekraft von Religion: Wie weit können das Christentum und speziell die Kirchen (analog dazu der Islam etc.) weiterhin in die Gesellschaft hineinwirken, wenn Menschen aus ihrer Herkunftsreligion zunehmend eine „Auswahlreligion“ machen und (vielleicht gerade im Namen „religiöser Freiheit“) die Glaubensweitergabe an die eigenen Kinder abbricht? Besonders scharf stellt sich diese Frage im Osten Deutschlands.

Der Boden für Religiosität, die sich an kirchlicher Orthodoxie orientiert, ist also ziemlich dünn geworden. Und dennoch stehen gerade die beiden großen Kirchen oftmals da wie ein Fels in der Brandung der Säkularisierung: Sie genießen öffentliche Anerkennung, ihre Repräsentanten sind geschätzte Gesprächspartner, viele ihrer Organisationen und Einrichtungen sind gefragte Kooperationspartner und werden von der breiten Bevölkerung rege in Anspruch genommen⁵. Einige Beispiele: Bei der Verleihung des Ökumene-Preises der Katholischen Akademie Bayern an den Erfurter Altbischof Joachim Wanke hält die Thüringer Ministerpräsidentin Christine Lieberknecht die Laudatio; auch zahlreiche muslimische Eltern schicken ihre Kinder gerne in kirchliche Kindergärten; kirchliche Schulen können sich vor lauter Zulauf nicht mehr retten; das anstehende Reformationsjubiläum wird auch von einigen Bundesländern gefördert und begleitet (und selbst in der DDR wurde Martin Luther staatlicherseits vielfach gewürdigt – wenngleich verbunden mit bestimmten ideologischen Interessen); und gelegentlich wird eine kirchliche Fachstelle für Weltanschauungsfragen von *staatlicher* Seite um eine Einschätzung gebeten, ob eine Organisation eine „Sekte“ sei.

Das letzte Beispiel macht deutlich: Den beiden großen Kirchen wird nach wie vor eine gewisse Definitionskompetenz im Bereich der Religion zuge-

schrieben⁶; hier wirkt die historisch erklärbare Sonderstellung der Kirchen nach, an die andere Glaubensgemeinschaften nicht herankommen⁷.

Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass wesentliche Fundamente der früheren Sonderstellung heute nicht mehr gegeben sind:

- Eine mehr oder weniger geschlossen katholische/evangelische/christliche Bevölkerung, wie es sie noch in der Nachkriegszeit gab, finden wir heute in Deutschland nicht mehr.
- Entsprechend sind die Kirchen nicht mehr die quasi einzigen Anbieter auf dem religiös-weltanschaulichen Markt (wobei die Alternative zur Kirchenmitgliedschaft hierzulande vornehmlich nicht eine andere religiöse Gruppierung, sondern die Konfessionslosigkeit ist).
- Es gibt keine Staatsreligion mehr. Unsere Demokratie ist religiös-weltanschaulich neutral.
- Auch für andere gesellschaftliche Bezüge hat Religion ihre Unentbehrlichkeit verloren: als moralische Instanz – u. a. auch für den Bereich der Wirtschaft, als Kulturträgerin, als soziale Institution ...
- Kirche und Religion sind damit nicht nur kritisierbar, sondern so angreifbar wie vielleicht noch nie.

Woraus speist sich dann aber die heutige nach wie vor bedeutsame Rolle von Religion/Kirche für Staat und Gesellschaft?

Trotzdem unverzichtbar?

Trotz zunehmender Säkularisierung darf man nicht übersehen: Nach wie vor ist eine Mehrheit der Deutschen religiös, und die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft ist der „Normalfall“. Allein daraus ergibt sich eine Bedeutung von Religion, an der Staat und Gesellschaft nicht vorbeikommen.

⁵ Das gilt nicht nur für den Westen Deutschlands, sondern – wenngleich vielleicht weniger ausgeprägt – auch für den Osten.

⁶ Eine „Macht“, mit der sehr sorgsam umzugehen ist!

⁷ Am ehesten erreicht noch das Judentum einen ähnlichen gesellschaftlichen Rang, aber sicher nicht – trotz seiner Größe – der Islam, was nicht nur an seiner organisatorischen Zersplitterung liegt.

Im Gegenteil: Religion ist gerade für die Politik, aber auch für andere gesellschaftliche Akteure ein Weg, Menschen zu erreichen; am deutlichsten wird das in der staatlich geförderten Institutionalisierung des Islams, mit der die Integration muslimischer Einwanderer vorangebracht werden soll.

Religion mag zwar vielfach nicht mehr alternativlos sein (siehe oben), aber sie ist dennoch auch heute noch mit einer Funktionalität verbunden, die die meisten nicht missen möchten: sozial-karitative Dienstleistungen, Kultur, (Wert-)Erziehung, Organisation von und Motivation zu ehrenamtlichem Engagement, rituelle Begleitung von Lebensübergängen, Gemeinschaft und persönliche Zuwendung, Vertrauensbildung⁸ ... All das geschieht durch die Kirchen, aber auch durch andere Religionsgemeinschaften in einem Umfang, dass eine völlige Substituierung durch andere Träger kaum möglich erscheint – auch nicht durch den Staat.

Aber vielleicht sind auch diese genannten Funktionen noch nicht der Hauptgrund für die Rolle, die v. a. die Kirchen gesellschaftlich-politisch nach wie vor spielen. Man denke an die Funktion von Sinn- und Wertstiftung, die Religionen nicht nur für einzelne Menschen, sondern auch für Gemeinwesen erfüllen. Ohne das bekannte Böckenförde-Theorem ungebührlich strapazieren zu wollen: Die Sinn- und Wertressourcen, auf denen der deutsche Staat gegründet wurde und die er nicht aus sich selbst heraus generieren kann, sind nicht nur wesentlich (wenngleich nicht ausschließlich) durch das Christentum vermittelt; sie bedürfen weiterhin einer beständigen Erneuerung – und auch diese geschieht nach wie vor wesentlich in religiösen/kirchlichen Kontexten. Ohne dass damit das Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität des liberalen Verfassungsstaats in Abrede stünde, ist Deutschland (also nicht nur der deutsche Staat!) dennoch christlich geprägt. Diese anhaltende Prägekraft freilich ist im Wandel der Zeiten nur deshalb möglich, weil auch die Kirchen (und andere Religionsgemeinschaften) wandlungsfähig sind: Als „lernfähige Kulturströmung“ haben sie (die katholische Kirche etwa im 2. Vatikanum) „wesentliche Anpassungsleistungen erbracht, die von allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften im Interesse

⁸ Zu letzterem Aspekt vgl. Schieder/Meyer-Magister 2013, 33f.

eines friedlichen Zusammenlebens gefordert sind“ (Heinig 2013, 261) – und die sie auch in Zeiten einer zunehmenden religiös-weltanschaulichen Pluralisierung diskursfähig bleiben lassen.

Religion ist mehr!

Allerdings wird man Religion nicht gerecht, wenn man sie nur im Lichte der Funktionalität betrachtet, als nützliches und nutzenbringendes Element unserer Kultur.

Religion – oder sagen wir allgemein: ein Glaube (der nicht unbedingt religiös sein muss) – steht zuerst einmal in sich selbst: als ein Überzeugt-Sein von etwas, als Anhängen an etwas, unabhängig davon, ob dies gesellschaftlich erlaubt, opportun oder gar nützlich ist. Natürlich kann man auch auf dieser Ebene schon Funktionen für den Einzelnen ausmachen: Beheimatung, Sinnstiftung, Weltdeutung ... Doch ist der Glaube des Einzelnen primär unabhängig von Überlegungen zu seiner Rolle oder von Funktionalität für die Gesamtgesellschaft.

Dies gilt – prinzipiell – ebenso für Formen gemeinschaftlicher Religiosität. Man denke etwa an die Zeugen Jehovas, deren Lehre die Erlösung der eigenen Gläubigen in den Mittelpunkt stellt – im Kontrast zur Welt als einer gottfernen Größe. Dennoch lassen sich positive gesellschaftliche Funktionen ihres Glaubenslebens nicht übersehen: zuerst für die eigene Gruppe, die den Mitgliedern Gemeinschaft und Beheimatung bietet (die freilich auch als Enge und Überwachung erfahren werden kann), dann aber auch für die „Welt“, zu der man zwar Distanz wahrt, in die sich die Zeugen Jehovas aber als Arbeitnehmer, Eltern, Konsumenten ... sicherlich gerade auch durch die religiös vermittelten ethischen Werte einfügen.

Religion kann allerdings auch ausgesprochen gesellschaftlich dysfunktional auftreten: Fundamentalismus, Fanatismus, religiös motivierte Gewalt bis hin zu Terrorakten. Es reicht bereits, wenn eine Gemeinschaft von Gläubigen sich in sich selbst abkapselt, eine „Sekte“ oder Parallelgesellschaft bildet: Spätestens dann, wenn es um die Erziehung der Kinder geht, für die der Staat eine Schutzfunktion übernimmt, sind Konflikte fast schon vorprogrammiert.

Diese beiden Themen – Gewalt und Parallelgesellschaften – sind es, die gerade dem Islam in Deutschland zu schaffen machen. Seit dem 11. September 2001 und dem sich anschließenden „Krieg gegen den Terror“ ist das Thema „Gewalt und Religion“ (gerne noch verbunden mit „Fundamentalismus“) ein Dauerbrenner in der öffentlichen Diskussion – und das vornehmlich in Verbindung mit dem Islam, leider oftmals in ungenügend differenzierender Weise. Ähnlich verhält es sich mit dem Thema Parallelgesellschaften. Die Folge ist, dass die islamischen Gemeinschaften oftmals weniger als kulturelle und soziale Bereicherung unseres Landes und seiner Gesellschaft wahrgenommen werden, sondern eher als Problem. Diese Wahrnehmung unter dem Fokus auf die (bedrohliche) Fremdheit macht vielen besonders bewusst, dass es Religion eben nicht nur in „gezähmter“, „gesellschaftskompatibler“, „politisch korrekter“ Form gibt. Und gerade die hochgradig gesellschaftsfunktional ausgerichtete und gesellschaftlich integrierte Form von Religion, wie sie die beiden großen Kirchen aktuell verkörpern, ist im Schwinden begriffen.

Was kommt nach – außer Religionslosigkeit, wie sich auch an der steigenden Zahl der Konfessionslosen zeigt?

Wenngleich (wie oben gezeigt) die Bindung der Mitglieder an die Orthodoxie ihrer Kirche immer weiter nachlässt, so bleibt doch (vorläufig – nicht nur der Mangel an theologischem Nachwuchs gibt hier zu denken) die Leitungsebene bestehen. Doch auch das nicht unverändert!

Gerade ein Blick auf die nachwachsenden Generationen katholischer Priester macht deutlich: Die Schwerpunkte verschieben sich – hin zur Betonung persönlicher Frömmigkeit und Gottes-/Jesusbeziehung und der Weitergabe eines solcherart geprägten Glaubens⁹. Die Wiederentdeckung des Themas Mission ist prinzipiell begrüßenswert – ist doch ein Christentum, das die frohe Botschaft Jesu nicht zu den Menschen zu bringen bereit ist, letztlich fruchtlos, tot –, doch zeigt sich die fortwährende Problematik des Missionsbegriffes in den Debatten darüber, was Mission eigentlich bedeutet. So erfreulich z. B. die neue Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen (vgl. Hoch-

⁹ Vgl. z. B. die Analyse des „evangelikalen Katholizismus“ in Allen 2010, 67–112.

holzer 2012) ist, die auf breiter ökumenischer Basis – auch unter Beteiligung von Evangelikalen – entstand und (dennoch) den Gedanken von Mission als *gesellschaftlicher* Transformation hochhält: Gerade auch im Kontext der Rede von der „Konzentration auf kirchliche Kernaufgaben“ und „dass Kirche nicht zu einer NGO verkommen darf“ finden Tendenzen einen Anhalt, die einen Rückzug der Kirche aus gesellschaftlichen Aufgaben befürworten.

Also: Auch wenn der deutsche Staat mit seiner Verfassung und seinem Rechtssystem (insbesondere das Staatskirchenrecht) auf eine Integration von Religion zum Nutzen für Staat und Gesellschaft abzielt, heißt das noch lange nicht, dass Religion auch ein Interesse daran hat, einen solchen Nutzen zu erbringen. Gerade die jahrelangen juristischen Auseinandersetzungen um den Körperschaftsstatus für die Zeugen Jehovas haben gezeigt, dass



Papst Benedikt XVI. besuchte 2011 mit Ostdeutschland auch eine der entchristlichsten Regionen Europas. Dennoch erfuhr das Ereignis, mit dem sich die katholische Kirche prononciert in den öffentlichen Raum begab, große mediale Präsenz: von der Lokalzeitung bis hin zum Fernsehen – hier etwa beim Gottesdienst auf dem Erfurter Domplatz.

für diesen Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts juristisch gar keine Gegenleistung für Gesellschaft und Staat eingefordert werden kann¹⁰. Und manche Formen von Religion und von Religiosität/Spiritualität sind (unabhängig vom Körperschaftsstatus) gar nicht in der Lage, auch nur in kleinem Rahmen eine vergleichbare gesellschaftliche Funktionalität wie die großen Kirchen zu entfalten. Das mag mit der Größe der Glaubensgemeinschaft zusammenhängen; aber in der heutigen religiös-weltanschaulichen Pluralität lässt sich zudem ein Trend zur grundsätzlichen Auflösung fester (Mitgliedschafts-)Strukturen ausmachen.

Bereits genannt wurde die fortschreitende Indifferenz auch von Kirchenmitgliedern gegenüber der Orthodoxie religiöser Autoritäten. Weiterhin verschwimmen aber auch vielfach die Grenzen zwischen den verschiedenen Konfessionen und Religionen: Beispielsweise fühlen katholische Charismatiker teilweise eine größere Nähe zu Pfingstlern als zu katholischen Nichtcharismatikern; und gerade östliche Spiritualitätspraktiken haben bei manchen Kirchenmitgliedern in einer Weise Fuß gefasst, die die Überschreitung von Religionsgrenzen fördert, weil diese Grenzen kaum mehr wahrgenommen werden¹¹.

Im Bereich der Esoterik bzw. „alternativen Religiosität“¹² (Rafael Walthert) schließlich geht die Individualisierung so weit, dass nur sehr begrenzt dauerhaftere Gemeinschaften zu finden sind. Dieses allenfalls netzwerkartig strukturierte, aber ansonsten vor allem unübersichtliche Feld zeichnet sich zwar manchmal durch starke persönliche Bindungen (an einen „Guru“ ...), aber meist durch Unverbindlichkeit bzw. Anbieter-Kunden-Beziehungen aus. „Im Feld alternativer Religiosität finden sich damit kaum Organisationen, die sich aufgrund ihrer Überzeugungen außerhalb ihrer spezifischen Ziele und Tauschverhältnisse engagieren und Ressourcen beispielsweise für politische Aktivitäten zur Verfügung stellen“, stellt Rafael Walthert fest (Walthert 2012, 189). Vielmehr meint er: „Gerade da ihre Konsequenz weder überdurch-

¹⁰ Verlangt sind lediglich Gewähr der Dauer und Rechtstreue.

¹¹ Vgl. dazu den letzten Beitrag in diesem Band.

¹² Inwieweit wir es hier mit Religiosität bzw. Religion zu tun haben, hängt von der Definition des Begriffs Religion ab. Auf jeden Fall liegen aber in diesem Feld zahlreiche Glaubensüberzeugungen, Sinnentwürfe und Weltdeutungen vor.

schnittliches Engagement ihrer Akteure noch die nachhaltige Umkrempe- lung gesellschaftlicher Differenzierung ist, dürfte sie zur Bestätigung und Bekräftigung des Bestehenden beitragen“ (ebd., 193). Also eine eher system- stabilisierende Funktion, aber nur begrenzt eine gesellschaftsgestaltende, geschweige denn eine „staatstragende“.

Mit dieser Religiosität – oder besser: Spiritualität – löst sich die Grenze zwi- schen Religion und Nichtreligion tendenziell ins Unbestimmte auf, wird die Rolle von Religion *als Religion* weitgehend unbestimmbar. In extremster Form zeigt sich das vielleicht in Phänomenen wie dem Kopimismus, der in Schweden 2011 als Religion anerkannt wurde: eine Hybridreligion, die rund um den Gedanken des freien Kopierens/File-Sharens konstruiert wurde (vgl. Missionerande Kopimistsamfundet 2014). Auch wenn hier dem Religions- begriff allein durch seine Rezeption eine gewisse Bedeutung zugeschrieben wird, so wird die Rolle von Religion damit dennoch ins Beliebigte aufgelöst und letztlich bedeutungslos.

Wie weiter?

Ziehen wir ein Fazit: Die Verschiebungen im religiös-weltanschaulichen Feld stellen das bisherige Staat-Kirche-Verhältnis in Frage – allein dadurch, dass es der Staat nicht mehr nur (fast ausschließlich) mit den gewohnten zwei großen Kirchen zu tun hat. Weiterhin werden gerade die großen Kirchen ihre gewohnte Rolle nicht unverändert beibehalten: Zum einen schwächt sich ihre Stellung gegenüber anderen Religionen und v. a. gegenüber einer zunehmenden Konfessionslosigkeit und Säkularisierung ab; zum anderen könnte ein Wandel des eigenen Selbstverständnisses – eine Konzentration auf innere bzw. Glaubensfragen – einem teilweisen Rückzug aus dem gesell- schaftlichen Feld Vorschub leisten.

Auf der anderen Seite zeigt sich wieder mehr, dass Religion nicht vornehm- lich eine staats- und gesellschaftstragende Kraft ist, sondern eine Eigendy- namik besitzt. Religion ist dadurch in den letzten Jahren spannender gewor- den – leider gerade durch ihre konflikträchtigen Aspekte. Auf der anderen Seite diffundiert Religion vielfach in die Privatheit oder in einzelne kultu- relle, gesellschaftliche, wirtschaftliche etc. Bereiche; durch diese Tendenz hin zum Beliebigen bzw. zur selektiven Funktionalisierung einzelner reli-

gößerer Aspekte wird Religion zwar (wieder?) umfassend präsent, droht aber ihre eigenständige Rolle zu verlieren.

Nicht nur für die Glaubensgemeinschaften, sondern auch für Gesellschaft und Staat ergibt sich aus dieser sich wandelnden Rolle von Religion eine Reihe von Herausforderungen, u. a.:

- Formen eines angemessenen Umgangs mit fremden und speziell mit „unangepassten“ und konflikträchtigen Formen von Religion finden
- auch neue religiöse Akteure nach Möglichkeit zum Wohl unserer Gesellschaft einbinden
- für eine gute Kultur des gegenseitigen Umgangs miteinander von religiösen und nichtreligiösen, gesellschaftlichen, politischen etc. Akteuren im öffentlichen Raum sorgen, ebenso für einen Ausgleich zwischen religiösen und atheistischen/laizistischen Kräften
- die Art und Weise, wie sich Religionsgemeinschaften gesellschaftlich und politisch einbringen (können), neu austarieren
- das Staatskirchenrecht den heutigen Herausforderungen anpassen

All dies erfordert eine aktive Auseinandersetzung mit Religion, auch eine aktive Religionspolitik – am besten, bevor akute Probleme das Handeln bestimmen. Auch die Kirchen kommen um die Herausforderungen des heutigen religiös-weltanschaulichen Pluralismus nicht herum; Einrichtungen wie Referate für interreligiösen Dialog oder die Weltanschauungsarbeit sind dazu wertvolle Ressourcen, deren Rolle sich zwar im Laufe der Zeit wandelt, deren Bedeutung aber eher zunimmt als abnimmt. Eines ist gewiss: Religion bleibt trotz allen Wandels bis auf Weiteres eine gesellschaftsprägende Kraft, die nicht unterschätzt werden sollte.

Literatur:

- Allen, John L., Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus, Gütersloh 2010.
- Bochinger, Christoph/Engelbrecht, Martin/Gebhardt, Winfried, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion – Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur (Religionswissenschaft heute 3), Stuttgart 2009.
- Danz, Christian/Ritter, André (Hrsg.), Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit (Studien zum interreligiösen Dialog 11), Münster u. a. 2012.
- Dawkins, Richard, Der Gotteswahn, Berlin 2007.
- Gabriel, Karl, Religiöser Pluralismus. Die Kirchen in Westdeutschland, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2008, 76–84.
- Heinig, Hans Michael, Wie viel Religion verträgt der Staat?, in: EZW-Materialdienst 76 (2013) 261–264.
- Hochholzer, Martin, Zusammen hin zum Leben. Neue ÖRK-Erklärung zu Mission in Arbeit, in: euangel 2/2012, 39f.
- Huber, Stefan, Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2008, 19–29.
- Kläden, Tobias, „Ist das Staatskirchenrecht überholt?“. Einige religionssoziologische Beobachtungen und Konsequenzen für die christlichen Kirchen, in: Daniel Bogner/Marianne Heimbach-Steins (Hrsg.), Freiheit – Gleichheit – Religion. Orientierungen moderner Religionspolitik (Religion und Politik 4), Würzburg 2012, 263–282.
- Pollack, Detlef/Friedrichs, Nils, Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in ausgewählten Ländern Europas. Beobachtungen und Erklärungen, in: Karl Gabriel/Christian Spieß/Katja Winkler (Hrsg.), Modelle des religiösen Pluralismus. Historische, religionssoziologische und religionspolitische Perspektiven (Katholizismus zwischen Religionsfreiheit und Gewalt 5), Paderborn u. a. 2012, 155–180.
- Schieder, Rolf/Meyer-Magister, Hendrik, Neue Rollen der Religion in modernen Gesellschaften, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 24/2013, 28–34.

Walthert, Rafael, Formen und Folgen alternativer Religiosität, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 96 (2012) 179–194.

Weilert, A. Katharina, Kruzifix und Kopftuch in der Schule im Spiegel der Rechtsprechung. Das deutsche Recht und der nationale Spielraum in Europa, in: Christian Danz/André Ritter (Hrsg.), Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit (Studien zum interreligiösen Dialog 11), Münster u. a. 2012, 95–112.

Internetressourcen (alle: Stand: 23.5.2014):

Jahreszahlen 2012 des Statistischen Jahrbuchs der Landeshauptstadt München, www.muenchen.de/rathaus/Stadtfinfos/Statistik/Bev-lkerung/Archiv.html.

Det Missionerande Kopimistsamfundet, <http://de.wikipedia.org/wiki/Kopimismus>.

Rink, Steffen, Erläuterungen zur REMID-Statistik der Mitgliederzahlen von Religionsgemeinschaften, 2001, www.remid.de/index.php?text=info_zahlen_erl.

Ungleiche Nachbarn

Esoterik und Christentum

Martin Hochholzer

„Grenzgänge zwischen Esoterik und Christentum“: Das war der Titel einer Fachtagung der katholischen WeltanschauungsreferentInnen 2011 in Fulda, organisiert von der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP). Aus dieser Veranstaltung heraus ist dieser Aufsatz erwachsen. Er knüpft an Beiträge und Gedanken der Tagung an: Z. B. war Edmund Runggaldier, der Autor von „Philosophie der Esoterik“ (Runggaldier 1996), der Hauptreferent, und Karl-Heinz Steinmetz stellte das Projekt „xp-erience“ vor. Doch die folgenden Seiten sind keine klassische Tagungsdokumentation; sie gehen grundlegende Fragen breiter an (beispielsweise: Was ist Esoterik? Wo berühren sich Esoterik und Christentum?) und spüren pastoralen Perspektiven nach.

Damit bietet dieser Aufsatz nicht nur eine kompakte Einführung in das Thema „Esoterik“, sondern will auch für christlich-esoterische Grenzgänge sensibilisieren, zur kritischen Unterscheidung anregen und Möglichkeiten und Potentiale für Seelsorge und Kirche aufzeigen.

Bewusstmachung: esoterisch-christliche Grenzgänge

„Der Weg der Selbsterlösung geht naturgemäß mit der Befreiung aus sämtlichen Konfessionen und Religionen einher. Man muss schon ziemlich verblendet sein, wenn man nicht erkennt, dass die Denknastbefreier Buddha und Jesus die natürlichen Feinde jeder institutionalisierten Religion, letztlich jeder einengenden Machtelite sind. Letztere leben ja von der Abhängigkeit ihrer Anhänger und Untertanen“ (Donner 2012, 13).

So ein Artikel in einer Esoterikzeitschrift. Ist also Esoterik durch eine eindeutige Bewegung weg vom Christlichen, vom Kirchlichen gekennzeichnet?

Der zitierte Artikel zeichnet sich jedenfalls durch eine kämpferisch-polemische Ablehnung institutionalisierter Religion und der Festlegung auf eine

bestimmte religiöse Lehre (wie Christentum, Katholizismus, Buddhismus) aus, denn: „Buddhas Lehre und Jesu Lehre sind in ihrem Kern absolut dieselbe“ – und wären von „Kirchenfürsten“ etc. verfälscht worden (ebd.). Eine Haltung, die in esoterischen Kreisen Resonanz findet.

Aber: Die Autorin setzt sich mit Kirche und Christentum auseinander – wie erstaunlich viele Esoterikerinnen und Esoteriker. Heißt das nur, dass man nicht umhinkommt, sich am Christentum zu reiben, einfach weil dessen „Hauptvertreter“, die beiden großen Kirchen, in unserer Gesellschaft in den verschiedensten Bereichen unübersehbar präsent und prägend sind? Weil man selbst katholisch oder evangelisch aufgewachsen ist?

Einen Schritt weiter bringt uns hier ein „geomantischer Stadtplan“ von Erfurt. Er markiert „besondere Orte“ und schlägt Routen durch die Innenstadt vor, an denen man die Kraft der Orte erspüren könne. Erstaunlich viele dieser Orte liegen in oder bei Kirchen. Der „Christusweg“ beginnt in der „Augustinerkirche vor dem Altar“. „In der Severi Kirche [sic!] finden wir in meditativer Beobachtung eine erlösende Marienpräsenz.“ Und so weiter.

An diesem Beispiel wird deutlich: Esoteriker wissen oftmals das christliche Erbe – ob sakrale Bauwerke, die Bibel, christliche Traditionen oder vorbildliche Glaubensgestalten – sehr zu schätzen. So findet man auf Esoterikmessen durchaus auch Bücher von Anselm Grün oder über Meister Eckhart angeboten.

Andererseits fällt auf: Das Christliche wird entleert und neu gefüllt bzw. mit anderem vermischt. Auf dem geomantischen „Christusweg“ geht es letztlich um die Wahrnehmung der Chakren¹, z. B.: „Das Stirnchakra befindet sich direkt im Vorraum des Doms. Gelingt es uns, uns als ganzes Universum wahrzunehmen?“ Und auch im eingangs erwähnten Artikel haben wir es mit einem Beispiel für Eisegese zu tun, d. h. die Autorin deutet in Jesusworte das hinein, was ihr passt.

Diese Muster finden sich auch in Religionsgemeinschaften, die aus Esoterik und Christentum etwas Neues synthetisieren. Neben dem Universellen Leben ist hier z. B. die Gralsbewegung zu nennen, eine systemesoterische Gruppierung, die zwar stark auf Bibel und christliche Traditionen zurückgreift,

deren eigentliche Grundlagen aber die Schriften ihres Gründers Abd-ru-shin (Oskar Ernst Bernhardt) sind. Die Christlich Essenische Kirche schließlich imitiert bei ihren Amtsträgern (und Amtsträgerinnen!) in starkem Maße katholische Titel (wie „Bischof“, „Kardinal“) und die entsprechende Amtskleidung (!), greift auch sonst Elemente eines bestimmten konservativen Katholizismus wie Engelverehrung und Marienerscheinungen auf, verändert aber christliche Inhalte stark von esoterischen Denkansätzen her (vgl. Schmolly-Melk 2012).

Wir erleben aber nicht nur, dass Menschen, die in erster Linie Esoteriker sind, auf Christliches zurückgreifen, sondern ebenso, dass auch aktive Christen und christliche Institutionen und Organisationen Affinitäten zur Esoterik haben. In dieser Hinsicht ist schon seit Langem so manches Angebot in kirchlichen Bildungshäusern „verdächtig“ – ob zu Recht oder Unrecht, muss im Einzelfall geklärt werden. Auch „christliche“ Verlage erweitern ihr Angebot in Richtung einer neuen Spiritualität². Manchmal lässt sich ein regelrechtes Hineingleiten in die Esoterik beobachten – eines der prominentesten Beispiele dafür ist der Ex-Fernsehpfarrer Jürgen Fliege.

Auch Theologen setzen sich mittlerweile nicht nur kritisch mit Esoterik auseinander – dies freilich noch zu wenig, wie Werner Thiede beklagt (vgl. Thiede 2007, 9f) –, sondern versuchen auch, Impulse aus der Esoterik für die christliche Pastoral fruchtbar zu machen (vgl. Josuttis 2008). Ob sich allerdings die Autoren von „Gott 9.0“ – allesamt Theologen – bewusst sind, in welchem esoterischen Fahrwasser sie sich mit ihrem Buch befinden (vgl. Küstenmacher/Haberer/Küstenmacher 2011)³?

Wir sehen schon jetzt: Christentum und Esoterik sind keineswegs strikt voneinander getrennte Sphären. Das bestätigt auch der Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung: „So korrelieren zumindest die Häufigkeit der Meditation und sogar stärker noch die Selbstzuschreibung als spirituell mit den Indikatoren für die traditionelle Religiosität und Kirchlichkeit. Wenn sich

¹ Chakra: in der esoterischen Vorstellung Energiepunkt im Körper.

² „Spiritualität“ ist ein Schlüsselbegriff für die Selbstbeschreibung im Esoterik-Milieu.

³ Eine kritische Rezension dazu: Utsch 2011.

jemand solchen neuen bzw. alternativen Formen zuwendet, dann geschieht dies also offensichtlich eher aus einer Nähe zur etablierten Religion heraus und nicht als Folge der Abkehr von dieser“ (Müller/Pollack 2009, 423)⁴.

Christlich-esoterische bzw. esoterisch-christliche Grenzgänge sind faktisch nicht die Ausnahme, sondern mittlerweile weit verbreitet⁵. Das führt zu der Frage, ob dahinter auch inhaltliche Verbindungslinien stehen, größere Gemeinsamkeiten und Überschneidungen, als man vielleicht auf den ersten Blick meint.

Die Verbreitung von Esoterik

Esoterische Sprachmuster sind oftmals auch deshalb so weitverbreitet und werden so selbstverständlich akzeptiert, weil sie vielfach nicht mehr als exotisch wahrgenommen werden, sondern Teil der Alltagskultur⁶ geworden sind. Beispiele für geläufige Begriffe, die zwar nicht exklusiv esoterisch sind, aber einen Anschluss an esoterische Denkwelten schaffen, sind „Energie“⁷, „positives Denken“, „Meditation“ und „Selbsterfahrung“; „Spiritualität“ ist ein ursprünglich aus der christlichen Frömmigkeit stammender Begriff, der gerade durch seine außerchristliche/esoterische Rezeption breite Verwendung gefunden hat.

Auch manche Praktiken und Elemente fallen kaum oder gar nicht mehr als „alternativ“ auf, obwohl sie aus dem esoterisch-alternativmedizinischen Raum stammen bzw. in diesen fließend übergehen: Die Waldorfschulen, von vielen Eltern lediglich als eine Art von Reformschulen wahrgenommen, sind zutiefst von der Anthroposophie Rudolf Steiners geprägt, die nicht nur historisch eine wichtige Rolle für die heutige Esoterik spielt⁸. Homöopathie wird auch von zahlreichen Ärzten angeboten⁹, ist aber aus naturwissenschaftlicher Sicht nicht nachvollziehbar¹⁰, sondern beruht auf Denkmustern, wie sie für die Esoterik typisch sind. Engel sind aus den monotheistischen Weltreligionen wohlbekannt und gehören zur christlich geprägten Kultur, erlebten aber in den letzten Jahren unter esoterischer Umdeutung und Kommerzialisierung einen regelrechten Boom (vgl. z. B. Pöhlmann 2012). Der Glaube an Reinkarnation (in ihrer westlichen, positiv-evolutiven Form) schließlich verdankt der theosophischen Bewegung, einer wesentlichen Grundlage der heutigen Esoterik, viel.

„Esoterik“ meint eigentlich eine Geheimlehre nur für Eingeweihte. Doch ist sie – auch in ihren „exotischer“ wirkenden Formen wie Geistheilung, Channeling⁴ und Reinkarnationstherapie – mittlerweile zur „Exoterik“, zu einem Massenmarkt geworden. Genaue Umsatzzahlen gibt es nicht⁵; die Schätzungen für Deutschland bewegen sich aber im Bereich von Milliarden von Euro. Man findet kaum eine Buchhandlung, die keine Esoterikabteilung hat. Die Zahl der jährlichen Esoterikmessen in Deutschland geht mindestens in die Dutzende. Und die Fülle der Angebote im Internet ist unübersehbar.

Allein für Nordrhein-Westfalen ermittelte eine Studie über 1.000 esoterische Dienstleister und 90.000 Kunden (vgl. Hero 2008, 172) – die Zahl der Menschen, die zumindest auf niederschwelliger Ebene mit Esoterik in Berührung kommen (z. B. durch regelmäßiges Lesen von Horoskopfen oder den Kauf esoterischer Bücher), liegt wesentlich höher.

Knoblauch betont trotz aller Popularisierung des Esoterischen das Charakteristikum, dass es sich um „institutionell nicht beglaubigtes Wissen“ handle, das „von den offiziell anerkannten Systemen der Wissensvermittlung (Schulen, Hochschulen, Universitäten) gemieden wird (oder wurde)“ (Knoblauch 2010, 154). Doch gerade in diesen Bereichen zeigt sich, wie esoterisch-alternativmedizinische Konzepte immer mehr gesellschaftsfähig werden. V. a. die Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) geriet in den letzten Jahren in die Kritik, da in ihrem Masterstudiengang „Kulturwissenschaften – Komplementäre Medizin“ Konzepte wie Homöopathie, Homotoxikologie und

⁴ Zu Esoterik-„Karrieren“ und gerade auch ihren religiösen Grundlagen vgl. Stenger 1993.

⁵ Höllinger/Tripold identifizieren in ihrer österreichweiten Repräsentativstichprobe ein ausgeprägtes christlich-esoterisches Mischmilieu (vgl. Höllinger/Tripold 2012, 123).

⁶ Und der Sprachkultur vieler Christen!

⁷ Im übertragenen, nicht im physikalischen Sinn.

⁸ Vgl. dazu z. B. das Buch des Erziehungswissenschaftlers Heiner Ullrich: Ullrich 2011.

⁹ „Immerhin nennen sich von den 120.000 Ärzten in Deutschland etwa 4.500 homöopathisch“ (Knoblauch 2010, 169).

¹⁰ Sieht man vielleicht einmal vom Placebo-Effekt ab.

¹¹ Kontaktaufnahme mit Geistwesen mittels eines Mediums.

¹² Neben dem Mangel an quantitativen Befragungen und Studien in diesem Bereich verhindert das allein schon das Problem der Abgrenzung von Esoterik.

„Naturheilverfahren“ nicht nur erforscht, sondern auch deren praktische Ausführung gelehrt werden soll – das alles in Zusammenarbeit mit Akteuren aus der esoterisch-alternativmedizinischen Szene (vgl. Masterstudiengang KWKM 2014)¹³. Auch an anderen Hochschulen gibt es einschlägige Studienangebote (vgl. Hochschulen mit pseudowissenschaftlichen Lehr- und Forschungsinhalten 2014).

Fazit: Esoterisches ist in Deutschland mittlerweile nicht nur flächendeckend vertreten, sondern auch allgegenwärtig – egal, ob man es als esoterisch wahrnimmt oder nicht. Ein Ende des Trends zur weiteren Popularisierung ist nicht absehbar.

Über all dieser breiten esoterischen Fülle mit niedrigschwelligem Angeboten sollte man aber nicht übersehen, dass es auch fester strukturierte esoterische Gruppen mit höherem Verbindlichkeitsgrad gibt. Beispiele dafür sind die Anthroposophische Gesellschaft und die Gralsbewegung. Es entstehen aber auch immer wieder „Mini-Sekten“ um einen Esoterikanbieter herum, wo eine unverbindliche Kundenbeziehung in Abhängigkeit von einem „Guru“ umschlägt. Das ändert aber nichts daran, dass sich Esoterisches – wie eben dargelegt – im Normalfall als marktförmiges Angebot präsentiert.

Was ist Esoterik?

Wer diese Frage stellt, bekommt in der Regel keine knappe, klare Definition. Vielmehr ist „Esoterik“ ein Sammelbegriff für eine riesige Fülle an konkreten Erscheinungsformen und Ansichten¹⁴: Jeder weiß ungefähr, was man darunter versteht, aber eine genaue Abgrenzung ist quasi nicht möglich¹⁵. Zudem steht „Esoterik“ in Kontext mit zwei anderen ebenfalls eher unklaren Begriffen: „Okkultismus“ und „New Age“.

¹³ Kritische Analyse dazu: Lambeck 2010.

¹⁴ Esoterische Anbieter präsentieren sich normalerweise nicht als „Esoteriker“, sondern mit konkreteren Bezeichnungen wie „Heiler“, „Lebensberater“, „Wahrsager“, „Therapeuten“ etc.

¹⁵ Treffend stellen Höllinger/Tripold das Esoterikmilieu (bei ihnen „holistisches Milieu“) grafisch als eine Größe dar, die mit anderen Größen – Psychotherapiemarkt, Wellness-Bewegung und neue religiöse Bewegungen – Schnittmengen hat (vgl. Höllinger/Tripold 2012, 107).

„Letztendlich haben die Begriffe ‚Okkultismus‘ und ‚Esoterik‘ gleiches Recht; sie sind nur unterschiedlich nuanciert, und zwar in folgender Hinsicht: ‚Okkultismus‘ betont mehr das nach außen gerichtete Tun, etwa das zielgerichtete magische Handeln, während ‚Esoterik‘ eher die konzentriert nach innen gerichtete Weltanschauung meint, wie sie im Zeichen spiritueller Autonomie begegnet“ (Thiede 2007, 25f). Prägnanter fasst es der „Eggenberger-Schmid“: „Okkultismus ist in seiner Grundlinie die Rückkehr des modernen Geistes in die vorwissenschaftliche Weltsicht der Magie“ (Schmid/Schmid 2003, 442).

Bei „New Age“ denkt man vielleicht zuerst an eine Protestbewegung, die sich ab den 1960er Jahren in den USA entwickelte und die mit einiger Verspätung auch nach Europa gelangte; zentrales Thema ist, wie der Begriff schon sagt, die Erwartung eines neuen Zeitalters, in dem eine neue, friedliche, ökologische Kultur mit einem neuen Bewusstsein und einer neuen Spiritualität verwirklicht wird. „New Age“ begegnet allerdings auch mehr oder weniger als Synonym für „Esoterik“ (vgl. Höllinger/Tripold 2012, 12).

Wie auch immer: Selbst wenn man zwischen Esoterik, New Age und Okkultismus stärker unterscheiden will, lassen sich trotzdem viele gemeinsame Vorstellungen und Anliegen finden.

In ähnlicher Weise lässt sich hinter der unüberschaubaren Fülle der esoterischen Angebote und Theorien ein gemeinsames Denksystem erkennen, eine esoterische Grundlehre, deren einzelne Elemente ineinandergreifen und die dennoch individuell entfaltet, interpretiert, abgeändert und ergänzt werden kann. Auch wenn sich dieses Denksystem bei vielen esoterischen Anbietern nur ansatzhaft oder stark verkürzt findet, ist damit dennoch implizit eine Basis vorhanden, die den auf dem Esoterikmarkt üblichen häufigen Wechsel von Anbietern bzw. das Nebeneinander verschiedener esoterischer Angebote erleichtert. Daran ändern auch Differenzen in Einzelfragen zwischen verschiedenen Esoterikern nichts. Freilich sollte man sich stets bewusst sein, dass *allgemeine* Aussagen zu Esoterikern/Esoterik und auch zu Christen/Christentum in diesem Aufsatz einen idealtypischen Charakter haben und es in der Realität viele Strömungen, Mischformen, Einzelmeinungen etc. gibt.

Grundlage und Kern esoterischen Denkens ist ein Monismus: Hinter allem steht ein Urprinzip – egal, ob man es „Energie“, „Gott“, „das Göttliche“, „das Feinstoffliche“, „die jenseitige Welt“ oder wie auch immer nennt. Dieses Urprinzip ist immateriell. „Was wir messen und wissenschaftlich fassen können, was wir im Sinne der heutigen tonangebenden Weltanschauung für real halten, all das ist für die Esoterik rein oberflächlich“ (Runggaldier 1996, 36).

Aus dieser monistischen Ontologie ergeben sich Konsequenzen – nicht unbedingt zwingend, aber durchaus folgerichtig:

- Überwindung eines als einseitig empfundenen Rationalismus: Die Esoterik entwirft ein Weltbild, das über das mit den heutigen Naturwissenschaften Fassbare nicht nur hinausgeht, sondern oftmals auch im Gegensatz dazu steht: Das „Feinstoffliche“ etwa ist physikalisch nicht nachweisbar. Folglich müssen sich Esoteriker von einem Wissenschaftsverständnis abgrenzen, das sich gegen alles stellt, was nicht (naturwissenschaftlich) nachweisbar ist. Darüber hinaus besteht eine deutliche Distanz zu den üblichen wissenschaftlichen Vorgehensweisen, da diese mit den esoterischen Erkenntnisinteressen, -gegenständen und -wegen inkompatibel sind. Doch auch wenn aus dem Monismus eine Distanz zum Rationalismus folgt, bedeutet das nicht, dass nicht auch Menschen auf dem umgekehrten Weg zur Esoterik kommen, nämlich über das Unbehagen an einer rationalistischen, entzauberten Welt¹⁶.
- Betonung des Geistig-Spirituellen: Da für den Esoteriker das Wesentliche immaterieller Natur ist, gilt sein besonderes Augenmerk dem Geistig-Spirituellen. Zugleich versucht er, zum Wesentlichen, zum Kern der Dinge vorzustoßen – dies aber nicht (wie etwa in der Experimentalphysik) über die Auswertung von Einzelmessungen/Einzelwahrnehmungen, sondern auf einem direkteren, geistig-spirituellen, intuitiven Weg. Zugleich wird das Materielle tendenziell abgewertet, da es nicht das Ursprüngliche ist, sondern nur aus dem Grundprinzip entspringt.
- Einheit und Allverbundenheit: Da sich alles auf ein Urprinzip zurückführen lässt, ist letztendlich alles eins. Nicht die individuellen Entfaltungsweisen der Dinge sind wesentlich, sondern die grundlegende Einheit. Mit

¹⁶ Nachvollziehbar wird das beispielhaft an Kriele 1996.

- dieser Ureinheit fühlt sich der Esoteriker verbunden – und damit auch mit allem, was dazugehört. Unnötige Grenzen und Trennlinien lehnt er ab – wie z. B. die Differenzen zwischen den einzelnen Religionen, hinter denen der Esoteriker gerne eine einheitliche Grundlehre diagnostiziert.
- Magisch-animistisch-pantheistisches Weltbild (vgl. Schmid/Schmid 2003, 261f): Letztlich betrachtet die Esoterik die Welt – einschließlich dem, was hinter dem Sichtbaren liegt – als eine Größe, die vom Urprinzip, von der Urenergie, vom Göttlichen durchwaltet ist: „In allem, was ist, verbirgt sich ein ansprechbares, lebendiges Wesen“ (ebd., 261). Oder zumindest eine Kraft oder eine Widerspiegelung der übersinnlichen Welt, die für den Eingeweihten zugänglich ist – und im magischen Sinne verfügbar. So tummeln sich in der esoterischen Welt Engel, Feen, Erdwesen und Geister, sind Dinge möglich, die unsere Alltagserfahrung übersteigen (z. B. Wunderheilungen oder Zukunftsvorhersagen).
 - Esoterische Prinzipien: Aus der esoterischen Ureinheit folgt: Alles hängt mit allem zusammen, ist mit allem anderen verbunden. Damit korrespondiert das esoterische Grundprinzip „Wie oben, so unten“: Wie es im Urprinzip, in der feinstofflichen Welt ist, so ist es auch in der materiellen, physisch wahrnehmbaren Welt. Folglich verwundert es nicht, wenn der esoterische Erkenntnisweg auch beim mit alltäglichen Sinnen Wahrnehmbaren in erster Linie über das Urprinzip geht, nicht über den Weg des naturwissenschaftlichen Experiments. Ein weiteres Prinzip ist das von Ursache und Wirkung: Was ich tue, fällt auf mich selbst zurück; und weiterhin: Nichts im Leben geschieht zufällig, sondern auch zufällig Erscheinendes hat einen Grund (vgl. Runggaldier 1996, 57–60).

Da das Urprinzip, das Wesentliche außerhalb des naturwissenschaftlich Messbaren und des gewöhnlich Wahrnehmbaren liegt, braucht es alternative Wege und/oder eine besondere Sensibilität dafür, will man sich ihm annähern. Dafür bietet der Esoterikmarkt eine Fülle von Techniken an: Meditation, Channeling, Tarotkarten, Astrologie, Geomantie ... – oder einfach auch das Hören auf die Belehrungen von „Meistern“. Eine wichtige Quelle sind für Esoteriker auch das „uralte Wissen“ früherer Gelehrter oder vergangener Völker und die Kenntnisse weiser Männer und Frauen z. B. aus indigenen Kulturen – also aus Kontexten, wo man einen ganzheitlicheren Blick auf die Welt ohne rationalistische Verkürzungen vermutet. Auf dieser Grundlage basieren dann Erklärungen zur Welt, zum Lebensschicksal etc.

Bei den angebotenen Erklärungen fallen oftmals Vereinfachungstendenzen auf. Erscheinungen im Weltgeschehen und in der individuellen Biographie werden auf einfache esoterische Gesetzmäßigkeiten oder eine einzige Ursache zurückgeführt. Oder ein esoterischer Gesundheits- oder Lebensberater neigt dazu, alles im Rahmen eines einzigen (nämlich seines eigenen) Modells zu erklären. Dann werden z. B. alle Erkrankungen auf innere Konflikte oder Psychosomatik zurückgeführt. Diese esoterischen Erklärungsmodelle wirken oft in ihrer Einfachheit auf den ersten Blick sehr plausibel – insbesondere dann, wenn davor aufgesuchte „konventionelle Experten“ aus Schulmedizin, Psychologie etc. keine solch einfachen Erklärungen anzubieten hatten.

Möglich ist diese Einfachheit gerade auch wegen des monistischen Denkmotells: Alles hängt mit allem zusammen, und letztendlich gibt es ein Urprinzip bzw. eine überschaubare Zahl esoterischer Grundprinzipien, die die Welt erklären. Außerdem befasst sich der Esoteriker normalerweise nicht mit komplexen wissenschaftlichen Theorien, sondern vertraut auf seine Intuition, auf das, was ihm selber spontan einsichtig ist, und verallgemeinert gerne subjektive Eindrücke. Die kritische wissenschaftliche Überprüfung von Theorien ist ihm fremd.

Daran ändert auch nichts, dass esoterische Anbieter sich gerne auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse – insbesondere aus der Quantenphysik – berufen. Vermutlich steht dahinter oft der Wunsch (bzw. ein geschäftliches Interesse), auch bei Nichtesoterikern Anerkennung als seriös zu finden. Zum anderen stellt Esoterik eine – freilich teilweise hochgradig irrationale – Auseinandersetzung mit der heutigen Lebenswelt in ihrer Fülle („Ganzheitlichkeit“) dar, und dazu gehören eben auch die neuesten naturwissenschaftlichen Theorien¹⁷.

Auch sonst erscheint die Denk- und Lebensweise von Esoterikern Außenstehenden oft seltsam, eigenwillig, „alternativ“. Das ist verständlich:

- Der Esoteriker strebt nach Selbsterfahrung und Selbstentwicklung – in Übereinstimmung mit „kosmischen Gesetzen“. Esoterik hat also einen stark individualistischen Zug¹⁸. In diesen Kontext gehören auch die verbreiteten Vorstellungen von Karma und Reinkarnation¹⁹: Das Ziel der Selbstentwicklung, das Streben nach einem „höheren Selbst“, ist nicht auf

das gegenwärtige irdische Leben begrenzt, sondern wird auf eine Abfolge von vielen Leben verteilt; das gegenwärtige Karma – quasi die Basis der jetzigen Lebens- und Entfaltungsmöglichkeiten – bedingt sich durch die Taten in vorhergehenden Leben.

- Allerdings: Der Weg zur Esoterik führt offensichtlich seltener über das Streben nach Erkenntnis, sondern öfters über die Suche nach Lebenshilfe und Heilung, also über praktische Anliegen, über die Suche nach Alternativen oder einem Mehr im Leben bzw. in einer konkreten, belastenden Lebenslage. Dieser Fokus auf praktischer Hilfe ist aber kein Widerspruch zum Streben nach Erkenntnis, da diese praktischen Angebote der Esoterik gerade auf der spezifisch esoterischen Erkenntnis beruhen. Geistiges, Seelisches und Körperliches gehören im ganzheitlichen Denken zusammen und werden bei Problemen koordiniert angegangen. Deshalb werden in diesem Aufsatz auch wiederholt Alternativmedizin und Esoterik in einem Atemzug genannt, da Verfahren wie Homöopathie, Reinkarnationstherapie oder Bioenergetik auf esoterischen Denkmustern beruhen; so will man – gegenüber der „Schulmedizin“ – nicht bei den äußeren Symptomen stehenbleiben, sondern – ganz im Sinne des esoterischen Erkenntnisinteresses – zum Wesentlichen vorstoßen.
- Das besondere Interesse an Selbstentfaltung und praktischer Lebenshilfe schließt nicht aus, dass sich Esoteriker nicht auch für soziale Belange interessieren. Ja, vielen von ihnen geht es gerade um das große Ganze, um eine Verbesserung, „Transformation“ der Welt. Das ist aber unter Umständen etwas völlig anderes als die gemeinhin verhandelten gesellschaftlich-politischen Fragestellungen. Denn durch ihr anderes Weltbild haben Esoteriker auch andere Maßstäbe. So kann dann z. B. ein Esoteriker die Erd-

¹⁷ Auch bei der Theosophin Helena Blavatsky und beim Anthroposophen Rudolf Steiner – wir befinden uns hier in der Zeit um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert – lässt sich diese Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen Erkenntnissen der damaligen Zeit erkennen. Ein Beispiel aus der heutigen Zeit für diesen umfassenden Ansatz in der Esoterik ist das Open-Your-Heart-Festival in Erfurt, das sich als „Internationales Festival für Spiritualität, Heilung, Wissenschaft & Kunst“ bezeichnet (vgl. Herzöffnung – Open Your Heart 2012).

¹⁸ Allerdings warnt Widl davor, hier vorschnell von „Selbsterlösung“ zu sprechen (vgl. Widl 1995, 120–123).

¹⁹ Wobei die westliche, in der Esoterik geläufige Reinkarnationsvorstellung sich vom östlichen, ursprünglichen Konzept unterscheidet, insbesondere durch ihre stark positive, auf Fortschritt hin ausgerichtete Fassung. Vgl. zu der Thematik Lorger-Rauwolf 2000.

beben- und Tsunami-Katastrophe in Japan 2011 höchst eigenwillig deuten: nicht geologisch, sondern als Rache/Warnung der „Natur“ (nicht unbedingt ökologisch verstanden) wegen der Untaten der Menschen gegen sie, z. B. durch das massenhafte Abschichten von Meeressäugern. Dennoch: Höllinger und Tripold zeigen in ihrer Studie, dass es im esoterischen Kernmilieu durchaus politisches Interesse (mit einer Neigung zu politischem Protestverhalten) und soziales Engagement gibt (vgl. Höllinger/Tripold 2012, 208–212); das Streben nach einer besseren Welt zeigt sich oftmals auch in einem alternativen Lebensstil (vgl. ebd., 217–222).

Was macht Esoterik so attraktiv?

Eine erste Antwort auf diese Frage lautet: Esoterik ist leicht zugänglich und verfügbar. Man muss nirgendwo Mitglied werden und kein Glaubensbekenntnis unterschreiben, um esoterische Angebote zu nutzen. Ja, man kann sogar – wie wir gesehen haben – in esoterische Denk- und Praxiswelten eintauchen, ohne sich des weltanschaulichen Hintergrunds überhaupt bewusst zu sein. Es ist diese – zumindest auf den ersten Blick – völlige Freiheit, die gerade gegenüber dem „kirchlichen Dogmatismus“ als Pluspunkt genannt wird²⁰.

Es ist weiterhin die Vielfalt der esoterischen Angebote, die einen leichten Zugang ermöglicht. Auch im Osten Deutschlands trifft man in größeren Städten mittlerweile allerorten auf alternative Heilangebote und Lebensberatung – oder auch von Zeit zu Zeit auf eine Esoterikmesse. Kurse zu Homöopathie und Bachblüten findet man im Zweifelsfall im örtlichen VHS-Programm. Nach einer solchen ersten Berührung mit esoterischen Vorstellungswelten lässt es sich gut weitergehen zu „anspruchsvolleren“ Angeboten, für die man schon etwas mehr an Zeit, Geld und persönlichem Einsatz auf-

²⁰ Darüber wird leicht übersehen, dass auch von Esoterikern Absolutheitsansprüche erhoben und „Dogmen“ formuliert werden: etwa esoterische Gesetze wie das von Ursache und Wirkung, die Wahrheitsansprüche einzelner spiritueller Lehrer oder auch alternativmedizinische Lehren. Auch wenn in der Esoterik verbindliche Gruppenzugehörigkeiten nicht die Regel sind, sind Wahrheitsansprüche allgegenwärtig. Und: „Nicht zuletzt das Verbot von Absolutheitsansprüchen beansprucht Absolutheit!“ (Thiede 2007, 35).

²¹ Vgl. den vorherigen Abschnitt.

wenden muss. Die gemeinsamen esoterischen Grundüberzeugungen²¹ erleichtern es, von einem Angebot zum nächsten zu wechseln oder auch mehrere Angebote nebeneinander wahrzunehmen und nach eigenem Belieben miteinander zu kombinieren.

Wie in anderen Märkten auch, spielen die modernen Medien – insbesondere das Internet – für die Esoterikszene eine entscheidende Rolle; hier kann sich jeder niederschwellig über die breite Palette der Angebote und Anbieter informieren. Nicht zu unterschätzen ist aber auch die Netzwerkstruktur, die die Esoterikszene prägt (vgl. Höllinger/Tripold 2012, 29).

Esoterik ist aber nicht nur auf dieser mehr formalen Ebene für die Menschen in Deutschland heute leicht zugänglich. Sie ist auch kompatibel zum Lebensgefühl und zu den Bedürfnissen vieler.

Wie in der Studie von Höllinger und Tripold zum „holistischen Milieu“ in Österreich deutlich wird, muss man bei den Kunden esoterisch-alternativer Angebote differenzieren zwischen mehr gelegentlichen Nutzern dieser Angebote und Menschen, die sich intensiver auf entsprechende Denk- und Lebensweisen einlassen (vgl. ebd., 131–145):

Für beide Gruppen spielen Entspannung, Harmonie und Gesundheit eine wichtige Rolle. Gerade, wenn die Schulmedizin nicht recht zu helfen scheint, kommen alternative Methoden in den Blick (die mittlerweile auch von vielen Ärzten ergänzend angeboten werden). Alternativmedizinische Angebote können vor allem auch durch die persönliche Zuwendung und den Blick auf den ganzen Menschen (und nicht nur auf ein spezifisches Leiden) punkten, was viele Menschen in der Schulmedizin vermissen.

Die Suche nach der Lösung persönlicher Lebenskrisen, nach der Entwicklung der eigenen Persönlichkeit und nach einer Spiritualität tritt dagegen mehr bei der Intensivgruppe in den Blick. Nochmals eine andere Motivlage liegt bei der Astrologie vor: Hier spielt die Neugier die wichtigste Rolle.

Generell machen einige in weiten Gesellschaftskreisen verbreitete Grundhaltungen empfänglich für esoterische Alternativen: ein Unbehagen gegenüber traditionellen gesellschaftlichen Institutionen (z. B. Kirchen, aber auch

Schulmedizin), die Wahlfreiheit in unserer pluralistischen Gesellschaft und die Fähigkeit, eigentlich Widersprüchliches miteinander zu vereinen – etwa eine von den Naturwissenschaften geprägte Rationalität mit magischen Praktiken. Weiterhin: „Was New Age beständig Vorschub leistet, ist ein wachsendes globales Bewusstsein und die zunehmende Angst vor einer sich abzeichnenden ökologischen Krise“ (Päpstlicher Rat 2003, 39). Diese Haltung der Zivilisationskritik, die man mehr mit der historischen New-Age-Bewegung der 70er und 80er Jahre verbindet, konnten Höllinger/Tripold auch bei vielen heutigen Esoterikern feststellen (vgl. Höllinger/Tripold 2012, 211f).

Von daher stellt Esoterik auch Anfragen an Theologie und Kirche: Haben die Christen, die in der Welt, aber nicht von der Welt (vgl. Joh 17,11.16) sein sollen, noch etwas zu bieten für Menschen, die sich etwas jenseits der Fehler und Krisen der gegenwärtigen Gesellschaft und Kultur erhoffen?

Rückblick: eine alte Geschichte

Esoterik ist nicht erst eine Anfrage der heutigen Zeit an die Kirche. Im Gegenteil: Nicht nur die Auseinandersetzungen, sondern auch die Berührungspunkte zwischen Christentum und esoterischen Denkmustern im Laufe der Geschichte sind wesentlich vielfältiger, als man oftmals meint. Ein historischer Streifzug – in aller Kürze – kann die Frage schärfen, an welchen Stellen die Esoterik den christlichen Glauben herausfordert.

Gerade die Erfahrung, dass sich die Gnosis nicht unabhängig vom Christentum entfaltete, sondern vielfältige gnostisch-christliche Gruppen entstanden, veranlasste in der Antike etliche Kirchenväter zu umfangreichen Streitschriften. Besonders zwei Elemente der Gnosis stehen in Spannung zu christlichen Überzeugungen: das dualistische Weltbild, das Materielles gegenüber dem Geistigen abwertet, sowie die darauf aufbauende Erlösungslehre, die nicht auf die Gnade Gottes, sondern auf die eigene Erkenntnis setzt – die letztlich einem begrenzten, elitären, sozusagen „esoterischen“ Kreis vorbehalten ist. Ähnliche Denkmuster finden wir auch in der heutigen Esoterik.

Dabei sind die Grenzziehungen nicht ganz eindeutig. Im Neuen Testament – am deutlichsten wohl im johanneischen Schrifttum – sehen wir ein Ringen um das richtige Weltverhältnis: einerseits das „Denn Gott hat die Welt so

sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab“ (Joh 3,16), andererseits das „Liebt nicht die Welt und was in der Welt ist!“ (1 Joh 2,15)²².

Das wird verschärft durch die Rezeption platonischer Philosophie durch die christliche Theologie. Besonders deutlich wird dies beim Kirchenvater Augustinus, dessen manichäische Vergangenheit sich mit dem platonischen Dualismus zwischen Ideenreich und realer Welt, zwischen Seele und Leib trifft.

Dass hier letztlich auch die menschliche Individualität in Frage gestellt wird, wird gerade mit Blick auf die Lehre des Neuplatonisten Plotin deutlich, die ähnlich wie Platon von der Einheit hinter allem konkreten Sein ihren Ausgang nimmt: „Das Eine ist die absolute Einheit, das ‚Gute‘, woraus die Vielfalt allen Seins hervorgegangen ist. Wie Sonnenstrahlen und Sonne nicht voneinander zu trennen sind, so ist auch alles Sein mit dem Einen verbunden“ (Peters 2005, 19). Der Mensch gehört also zum göttlichen Einen, zu dem er zurückkehren soll, denn das ist seine eigentliche Wirklichkeit, nicht seine Individualität innerhalb der (materiellen) Realität. Hier liegt ein monistisches Denken wie in der Esoterik vor, das sichtlich in Spannung zur christlichen Lehre der Personalität jedes Einzelnen steht.

Weiterhin zeigen sich die Unterschiede zwischen den Gottesbildern: Ist Gott ein unpersönliches Grundprinzip, eine *prima materia*, die alles durchdringt? Oder ist er der biblische Gott, der zum einzelnen Menschen in personaler Weise in Beziehung tritt, ein echtes Gegenüber ist?

Es ist bezeichnend, dass zu den christlichen Gestalten, die die ansonsten kirchendistanzierte Esoterik gerne rezipiert, die mittelalterlichen Mystikerinnen und Mystiker gehören – wohl, weil ihr Gottesverhältnis als esoterikkompatibel erscheint. Anliegen der Mystik ist eine unmittelbare Beziehung zu Gott. Damit begibt sie sich aber leicht auf einen schmalen, unsicheren Pfad zwischen Verschmelzung mit einem entpersönlichten Göttlichen und Respektierung des (aus christlicher Sicht) unhintergehbaren Unterschiedes

²² Erinnerung sei auch an die Ausführungen des Apostels Paulus zur Hoffnung der der Vergänglichkeit unterworfenen Schöpfung in Röm 8,18–30.

zwischen Schöpfer und Geschaffenem sowie zwischen Aufgehen in bloßer Innerlichkeit und gerade aus dieser Gotteserfahrung erwachsender tätiger Zuwendung zum Nächsten. Wir haben es hier nicht nur mit Fragen der persönlichen Frömmigkeit, sondern mit Themen zu tun, die auch die mittelalterliche Theologie – etwa einen Thomas von Aquin – beschäftigten.

Auch in der jüngeren Entstehungsgeschichte der heutigen Esoterik – also seit dem 19. Jahrhundert mit Mesmerismus, Spiritismus und insbesondere der Gründung der Theosophischen Gesellschaft 1875 durch Helena Blavatsky und Henry S. Olcott – hörte die Auseinandersetzung von Esoterikern mit christlichen Traditionen nicht auf, auch wenn man sich mehr nach dem fernen Osten orientierte. Hervorgehoben sei der Steinersche Christusmythos. Damit setzte sich Rudolf Steiner, der Begründer der Anthroposophie, von der Theosophie ab. Doch auch wenn Steiner bei der Begründung der anthroposophisch geprägten Christengemeinschaft Pate stand, bedeutete das nicht, dass er Christ geworden wäre. Vielmehr: „Für ihn waren Tod und Auferstehung Christi [...] das wichtigste Ereignis in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, und zwar weil dadurch die Macht und Erkenntnisfähigkeit des Menschen um die bis dahin fehlende Liebe bzw. die ‚Christuswesenheit‘ erweitert wurde. Beim Tod Jesu wurde diese Christuswesenheit über die Erde verbreitet und damit zu ihrem eigentlichen Körper“ (Peters 2005, 64f). Christus ist damit weniger eine Person als ein Grundprinzip – und somit gegenüber seiner Stellung im Christentum relativiert.

Auch sonst finden wir in der Esoterik immer wieder Jesus Christus in eine Reihe gestellt mit anderen „Weisheitslehrern“ wie Buddha, Moses und Mohammed. Hier stellt sich die Frage: Hat sich Gott in Jesus Christus in einmaliger Art und Weise offenbart, oder liegt die Wahrheit nicht vielmehr hinter allen konkreten historischen Erscheinungsformen von Religion auf einer tieferen Ebene, zu der esoterische Meister führen können?

Esoterik und Christentum – Unterschiede und Überschneidungen

Nicht nur im letzten Kapitel, sondern sicherlich auch schon davor sind gravierende Unterschiede zwischen christlichem und esoterischem Denken deutlich geworden. Die folgende Aufzählung benennt in idealtypischer Weise einige Punkte und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit (vgl. dazu Päpstlicher Rat 2003, 61–70):

- Gottesbild: Dem personalen Gott des Christentums steht ein eher diffuses „Göttliches“ im Sinne einer monistischen Ureinheit gegenüber. Ein christliches Verständnis von Jesus Christus und Trinität ist der Esoterik fremd.
- Weltbild: Das Christentum sieht die (materielle) Welt als Schöpfung im Gegenüber zu Gott, dem Schöpfer; eine grundlegende Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf bleibt gewahrt. Im esoterischen Monismus geht man dagegen von einer Einheit aus, die aber einen Dualismus zwischen Materiellem und „Feinstofflichem“ beinhaltet²³.
- Menschenbild: Der Mensch ist aus christlicher Sicht als Einzelner Person in Beziehung zu Gott. Der esoterische Monismus weicht diese Individualität zugunsten einer Allverbundenheit auf.
- Erlösung: Wenngleich es für Christen auch auf das eigene Handeln ankommt, ist Heil zuerst einmal ein Geschenk Gottes. In der Esoterik rückt dagegen das Tun des Menschen, seine Selbstvervollkommnung durch Erkenntnis in den Vordergrund.
- Wahrheit: Ist für das Christentum Jesus Christus „der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6), so ist für die Esoterik die Wahrheit nicht in einer einzigen Religion zu finden, sondern hinter diesen. Die Wahrheit wurde nicht von einem einzigen Religionsstifter offenbart bzw. mitgeteilt, sondern jeder muss sie für sich selbst entdecken und erfahren.
- Krankheit, Leiden und Tod: Christen wissen um ihre Begrenztheiten, die Kontingenzen in ihrem Leben, und stellen dies alles unter das Kreuz Christi als Zeichen der Hoffnung und Erlösung – im diesseitigen, aber auch im jenseitigen Leben bei Gott. Im esoterischen Denken gibt es zwar die Vorstellung von karmischen Vorgaben, doch wird der Mensch als eigenverantwortlich für sein eigenes Geschick und seine Selbstvervollkommnung gesehen: Durch eigenes Tun kann er Krankheit und Leiden überwinden, und im westlichen Reinkarnationsglauben ist der Tod nur eine Übergangsphase auf dem Weg der Selbstentfaltung.
- Soziales Engagement: Die Nächstenliebe wurde für Christen (zusammen mit der Gottesliebe) von Jesus als Grundgebot bekräftigt; soziales Engagement gehört deshalb wesentlich zum Christentum. Unter den Esoterikern gibt es ebenfalls viele, die ihre Tätigkeit als Dienst für die Menschen verstehen, doch gibt es auch ausgesprochen selbstbezogene, narzisstische Züge in der Szene (in die freilich auch Christen verfallen können!).

²³ Freilich, ohne wie bei den antiken Gnostikern in eine Leibfeindlichkeit zu verfallen.



Hildegard von Bingen – Heilerin, Mystikerin, „emanzipierte“ Frau im Mittelalter: Das Faszinationspotential dieser Christin ist für Esoteriker groß, ebenso die Gefahr, sie als Projektionsfläche für eigene Ideen und Vorstellungen zu missbrauchen. „Hildegard-Medizin“ ist heute ein geläufiger Marketing-Titel – egal ob im esoterischen oder christlichen Raum.

Und doch: „So reicht das dem Christentum eher ferne pantheistische Religiositätsmuster offensichtlich bis weit in die Reihen der Kirchenmitglieder hinein. Die typischen ‚Komponisten‘ beider Spiritualitätsmuster lassen sich in der Regel unter den Kirchenmitgliedern und nicht unter den Konfessionslosen finden“ (Gabriel 2008, 83).

Was macht Esoterik gerade für Christen attraktiv? Was führt sie auf esoterische Wege? Lassen sich Überschneidungen zwischen Esoterik und Christentum, gemeinsame Fragen und Anliegen erkennen?

– Zuerst einmal: Esoterik greift trotz aller Kirchendistanz bis -feindschaft häufig auf Christliches zurück. Das vielleicht beste Beispiel dafür sind Engel, die seit einigen Jahren im Esoterikmarkt einen regelrechten Boom

erleben. Andere Beispiele sind „heilige Orte“, die mit christlichen Bauten und Traditionen besetzt sind, und christliche Persönlichkeiten aus Geschichte und Gegenwart, die auch bei kirchenkritischen Menschen Faszination und Sympathie auslösen: etwa Hildegard von Bingen, Meister Eckhart und Anselm Grün. Auch wenn es dabei zu zahlreichen Verzerrungen und Umdeutungen kommt, so sind durch diese Rezeption dennoch Anknüpfungspunkte gegeben.

- Anknüpfungspunkte für Christen sind aber heute gerade auch dadurch gegeben, dass sie sich gar nicht erst aus dem kirchlichen Raum herausbewegen müssen, um auf Esoterisches zu treffen: Verwiesen sei auf esoterikaffine Angebote in kirchlichen Bildungseinrichtungen oder auf Christen, die bereits als Anbieter im Bereich des Esoterikmarktes tätig sind.
- Wo sich Christentum und Esoterik grundlegend treffen, ist die Überzeugung, dass es über das Materielle, das naturwissenschaftlich Fassbare hinaus ein „Mehr“ gibt.
- Esoterisch-christliche Gemeinsamkeiten bei der Suche nach diesem „Mehr“ zeigen sich insbesondere bei der Suche nach einer Spiritualität, die nicht bei einer dogmatistischen Faktengläubigkeit stehen bleibt, sondern die Herz, Gefühl, Erfahrung und eigene Persönlichkeit mit einbezieht. Nicht nur Esoterikern, sondern auch vielen Christen erscheinen dabei fernöstliche Spiritualitätsformen attraktiv, wie sie gerade auch durch Esoteriker in Adaption für unsere westliche Kultur vermittelt werden.
- Zum anderen suchen Christen wie Esoteriker ein „Mehr“ bzw. ein „Anders“ auch für unsere Gesellschaft: Die Sehnsucht nach einer besseren, gerechteren Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Lebensweise verbindet viele – und umgekehrt die Kritik an den gegenwärtigen Verhältnissen, in denen Mensch und Umwelt häufig leiden.

Pastorale Perspektiven

Esoterik – aus kirchlicher Sicht nur ein Fall für die Weltanschauungsarbeit?

Sicherlich *auch* ein Fall für die Weltanschauungsarbeit! Gerade in ihren „klassischen“ Funktionen als Beratung in Krisenfällen, als Informationsstelle und als Warner. Denn trotz des bunt-fröhlich-unverbindlichen Erstein-

drucks z. B. einer Esoterikmesse gibt es auch die Schattenseiten: wenn Menschen in esoterischen Kleinstsekten um einen Guru aufgehen und dadurch Beziehungen zerbrechen, wenn Menschen von astrologischen Angeboten abhängig werden und sich finanziell ausnehmen lassen, wenn sie auf eine dringend benötigte (schul-)medizinische Behandlung verzichten, weil ihnen ein Heiler einen „einfachen“, „natürlichen“ Weg suggeriert, wenn sie das Konzept der „Lichtnahrung“ konsequent durchführen und auf Nahrung und Flüssigkeit verzichten, bis ihr Körper kollabiert.

Bei all dem gilt: Für betroffene Menschen sind im deutschsprachigen Raum die kirchlichen Beratungsstellen der führende Anbieter von Information, Hilfe und Begleitung – ein keineswegs unbedeutender Teil des karitativen Handelns der Kirche. Und diese Fachleute stehen auch dann mit ihrer Kompetenz bereit, wenn andere kirchliche Stellen nicht wissen, wie sie eine Organisation oder ein Angebot einschätzen sollen. Klassisches Beispiel: Mietanfragen für kirchliche Räumlichkeiten.

Diese Kompetenz der Weltanschauungsarbeit sollte sich die Kirche also schon deshalb erhalten, um nicht leichtfertig auf unseriöse, nicht lebensdienliche oder gar gefährliche Angebote hereinzufallen, die sich womöglich auch noch das Ansehen der Kirche für ihre Zwecke „überstülpen“ wollen²⁴. Erst auf einer weiteren Ebene geht es um die Kompetenz zur Unterscheidung in Glaubensfragen.

Doch zuerst sind die kirchliche Weltanschauungsarbeit und die Pastoral generell in viel grundlegenderer Weise gefordert: Es gilt zunächst einmal, Esoterik als wesentlichen Teil unserer heutigen Welt und Gesellschaft wahrzunehmen, als „Zeichen der Zeit“ (Gaudium et spes 4). Dazu gehört auch, sich mit den Eigenheiten esoterischen Denkens und Sprechens auseinanderzusetzen. Das tun wir in diesem Aufsatz. Wobei eines zu beachten ist: Die esoterische Szene und ihre Subszene sind nicht statisch, sondern ändern sich beständig. Beispielsweise haben wir in den letzten Jahren einen regelrech-

²⁴ Beispiel: der Freundeskreis Bruno Gröning (vgl. Schmid/Schmid 2003, 216–218).

²⁵ Neuheiden versuchen, an vorchristliche, „einheimische“ religiöse Traditionen anzuknüpfen und diese in der heutigen Zeit zu leben.

²⁶ Wicca: Selbstbezeichnung von „neuen Hexen“.

ten „Engelboom“ erlebt – doch diese „Modewelle“ wird sicherlich einmal abebben. Oder: Wer beim Neuheidentum²⁵, das auch in den Umkreis der Esoterik gehört, nur an völkisch-rechtsextreme Neugermanen denkt, übersieht nicht nur neukeltische und Wicca-Gruppen²⁶, sondern hat die ökospirituellen und universalistischen Entwicklungstendenzen der Szene in den letzten Jahrzehnten verpasst (vgl. dazu Gründer/Schetsche/Schmied-Knittel 2009).

Diese Notwendigkeit einer realistischen und aktuellen Wahrnehmung verschärft sich für die Pastoral dadurch, dass es sich bei Esoterik nicht um ein Phänomen strikt außerhalb der Kirche handelt, sondern dass diese – wie gezeigt – in vielfältiger Weise mit der Kirche verflochten ist, ja, das Leben und den Glauben vieler Christen mitprägt. Darin liegt die besondere Herausforderung.

Hier liegt aber auch eine Chance: Die Esoterikszenen offenbart die Bedürfnisse und Anliegen vieler Menschen heute. Das Dokument „Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers“, das Überlegungen der Päpstlichen Räte für die Kultur und den Interreligiösen Dialog zu „New Age“ zusammenfasst, konstatiert z. B.: „In einer Zeit, in der das Verständnis christlicher Glaubensinhalte schwach geworden ist, sind manche irrtümlich der Meinung, dass die christliche Religion nicht zu einer tiefen Spiritualität anrege, und suchen deshalb anderswo“ (Päpstlicher Rat 2003, 20).

Mit „Spiritualität“ ist ein Bedürfnis genannt, dessen Erfüllung Menschen suchen. Die Erfurter Pastoraltheologin Maria Widl nennt daneben noch weitere „Schlüsselwörter“, die von Esoterikern in verschiedener Weise gefüllt werden: „Bewusstseinswandel“, „Ganzheitlichkeit“ und „Netzwerk“ (vgl. Widl 1995, 126–132). Schlüsselwörter, in denen sich das Unbehagen mit der Gegenwart und eine Suche nach mehr spiegeln. Schlüsselwörter, die sich auch christlich füllen lassen (vgl. dazu ebd., 135–155):

– Bewusstseinswandel: Hier trifft sich die Erkenntnis, dass die gegenwärtigen Strukturen nicht immer lebensdienlich und vielfach lebenszerstörend sind (Ökologie, Ökonomie, Gesundheitssystem ...), mit der Erwartung eines umfassenden Wandels, der sich bereits jetzt abzeichnet: in der zunehmenden Einsicht in der Bevölkerung, in Umbrüchen und Transformationsprozessen. Christlicherseits trifft sich das mit dem Bewusstsein menschlicher Sündhaftigkeit, die sich auch in strukturellen Sünden zeigt,

mit der Vorstellung des Reiches Gottes, das sich anfanghaft im Jetzt verwirklicht, wenn Menschen Strukturen der Sünde überwinden, sowie mit einer Prophetie, die im Namen Gottes gegen Missstände protestiert. Freilich: Der Christ weiß um die Begrenztheit aller irdischen Wirklichkeit, er weiß um die transzendente Wirklichkeit Gottes, die alle innerirdischen (Selbst-)Erlösungsbemühungen gnadenhaft übersteigt – und so den Menschen vor Selbstüberforderung bewahrt.

- Ganzheitlichkeit: Für Esoteriker ist alles mit allem verbunden – und das Ganze ist nicht nur die Summe der Teile, sondern liegt auf einer tieferen Ebene hinter den mit Alltagsaugen sichtbaren Dingen; Dichotomisierungen sind zu überwinden. Insbesondere im Bereich Heilung und Heilsein wird das Konzept der Ganzheitlichkeit „praktisch“. Doch auch Jesus heilte Menschen nicht nur körperlich, sondern vergab ihnen auch die Sünden und führte sie in die Gesellschaft zurück, machte sie also umfassend heil. Hier wird schon deutlich, dass christlicher Glaube nicht von einem unpersönlichen Ganzen ausgeht, sondern wesentlich personal denkt. So gewinnt auch die Welt ihre Ganzheit nicht durch ein unpersönliches Urprinzip, sondern durch das (grundsätzlich gute) Schöpfungshandeln Gottes, der dem Menschen von Angesicht zu Angesicht begegnen will.
- Spiritualität: Man kann um diese Hintergründe hinter den Dingen wissen – in der Spiritualität geht es dagegen mehr um die *Erfahrung* einer Zugehörigkeit zu dieser tieferen Wirklichkeit/zu Gott und die Umsetzung dieser Erfahrung im Alltag. Eine Herausforderung (und Notwendigkeit) für jeden gläubigen Menschen, sei er nun Esoteriker oder Christ! Leider hält sich das Klischee hartnäckig, in den Kirchen zähle nur dogmatischer Faktenglaube. Doch nicht nur die Bibel, sondern auch die Kirchengeschichte enthält unzählige Beispiele, wie Menschen sich auf die Suche nach dem lebendigen Gott gemacht und mit ihren Gottes- und Lebenserfahrungen gerungen haben.
- Netzwerk: Esoteriker bilden eher selten größere Organisationen, bewegen sich aber wie selbstverständlich in mehr oder weniger losen Netzwerken, die sich durch persönliche Kontakte und gemeinsame Anliegen ergeben, und befinden sich damit in einer großen Gemeinschaft Gleichgesinnter (trotz aller Individualität!). In der Kirche wird derzeit immer deutlicher, wie neben vorgegebenen und etablierten Strukturen (Pfarrgemeinden, Verbände ...) neue Weisen, die christliche Koinonia zu leben, immer wichtiger werden (Kleine Christliche Gemeinschaften, geistliche Bewegungen, Bibelkreise ...).

Um das christliche Potential in diesen aus der Esoterik abgeleiteten Schlüsselwörtern zu erschließen, bedarf es der Fähigkeit zur Unterscheidung – die ihrerseits eine gute (Glaubens-)Bildung voraussetzt: Man muss bei Grenzgängern zwischen Esoterik und Christentum schon genau hinschauen, um zu erkennen, wo sich hinter ungewohnter Sprache und Form zutiefst Christliches verbirgt und wo ein christlich anmutendes Gehäuse in Wirklichkeit mit christentumsinkompatiblen esoterischen Denkmustern gefüllt ist²⁷. Hier wird deutlich: Wenn Kirche nicht tatenlos von der Esoterikwelle überrollt werden will, muss sie in Bildung und kritische, aber offene Auseinandersetzung investieren!

Auf der anderen Seite können gerade diese Grenzgänge, Grenzgebiete und Überschneidungen ein hilfreicher Indikator für Kirche und Pastoral sein: Hier zeigen sich Bedürfnisse und Anliegen der Menschen – und damit auch Defizite auf kirchlicher Seite. Hier wird deutlich, wie Menschen heute die Welt wahrzunehmen vermögen – und wie sie ihr Leben zu gestalten versuchen: In welchen Glaubens- und Lebensformen finden sie Beheimatung? Warum sagt vielen das Setting eines Meditationsraumes, einer Wellness-Oase oder einer Esoterikmesse mehr zu als kirchliche Räume?

Und noch eine Frage stellt sich in der Auseinandersetzung mit der Esoterik: Wo beschränken sich Kirche und Theologie unbewusst selbst in ihrem Denken und verfehlen damit die Wirklichkeit Gottes im Sinne eines „immo magis“? Ein Beispiel: Die unpersönliche Gottesvorstellung in der Esoterik kann Christen dafür sensibilisieren, dass Gott trotz seiner personalen Zuwendung zum Menschen alle menschlichen Kategorien übersteigt.

Die Kehrseite der Medaille: Wer diese Fähigkeit zur Unterscheidung pflegt und seinen Blick geschärft hat, dem fällt womöglich auch manches bei Erscheinungsformen des Katholizismus, die bei oberflächlicher Betrachtung gar keine Affinität zu modernen, esoterisch angehauchten Strömungen haben, ins Auge: Die zahllosen Botschaften aus Privatoffenbarungen ähneln den Botschaften höherer Wesenheiten, die Medien channeln, und das Angebot an Hildegard-Medizin, Nahrungsergänzungsmitteln, Cremes und Edel-

²⁷ Häufig genug wird es eine Frage des Ermessens bleiben.

steinen des konservativ-katholischen Wilhelm Adelmann-Verlags würde auch in einem Esoterikladen nicht aus dem Rahmen fallen (vgl. Wilhelm Adelmann-Verlag 2014).

Hier wird besonders deutlich: Der Blick nach außen wirkt nach innen zurück; eine Kirche, die sich auf die „Zeichen der Zeit“ wirklich einlässt, muss sich auch immer selbst in Frage stellen lassen – und kann dabei viel über ihren eigenen Auftrag, ihre eigene Mission, ihr eigenes Profil lernen: im Sinne einer „ecclesia semper reformanda“.

Vielleicht – hoffentlich – wird eine solch offene Kirche sich bei diesen Reflexionsprozessen auch ihrer eigenen Schätze wieder bewusst. Nicht ohne Grund greifen Esoteriker immer wieder solche Elemente auf, stellen diese jedoch häufig in einen neuen, spezifisch esoterischen Zusammenhang. Dabei bieten Bibel, Kirchengeschichte, Theologie und christliche Spiritualität vieles, mit dem sich die oben genannten Schlüsselwörter angehen und füllen lassen; vieles, was kaum bekannt ist, das aber kirchendistanzierten Esoterikern ein neues Bild von christlichem Glauben und Kirche geben, vielleicht sogar eine Beheimatung in der Kirche bieten könnte. Dazu wird im nächsten Kapitel ein Projekt beispielhaft vorgestellt.

Neben Angeboten, die sich mehr an Außen- und Fernstehende richten, braucht es ebenso – nicht nur, aber gerade auch mit Blick auf die Esoterik – Möglichkeiten für Christen, in die „Esoterik“ ihres eigenen Glaubens einzudringen. Eine solche „kirchlich-theologische Esoterik“, wie Werner Thiede das nennt²⁸, soll kein billiges Gegenstück zur Konkurrenz sein; gemeint ist ein tieferes Verständnis der Geheimnisse des Glaubens wie der „Torheit des Kreuzes“, der Theologie der Trinität oder der Bedeutung der Liturgie. Eine solche Mystagogie erschließt Dimensionen des christlichen Glaubens, die eher einen längeren spirituellen Atem benötigen und die Ebene der eigenen Erfahrung mit einbeziehen²⁹, die dann aber auch der Attraktivität der (außerchristlichen) Esoterik standzuhalten vermögen.

²⁸ Vgl. den entsprechenden Abschnitt in Thiede 2007, 37–42.

²⁹ Die Bedeutung von Glaubenserfahrungen betont auch Josuttis 2008, 140f.

³⁰ Die folgenden Ausführungen fundieren auf dem Evaluationsbericht des Projekts: Steinmetz 2012.

Und noch ein weiteres pastorales Feld muss genannt werden, weil es so bedeutend ist: Heilung und Heilsein. Allein der riesige alternativmedizinische Markt lässt darauf schließen, dass Menschen – und auch Christen – entsprechend riesige Bedürfnisse haben. Hier in verantwortungsbewusster Weise und theologisch fundiert ganzheitliche Angebote (für Geist, Seele und Körper) vorzuhalten und zu entwickeln, ist eine Zukunftsaufgabe für die Kirche (vgl. Thiede 2007, 43–74).

Beispiel: xp-erience

„Die wohl einfachste, offenkundigste und dringlichste Maßnahme, die zugleich die wirksamste sein dürfte, wäre es, das Beste aus den Reichtümern des christlichen spirituellen Erbes zu machen“, meint das Vatikan-Dokument „Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers“ zur Esoterikwelle (Päpstlicher Rat 2003, 79).

Dazu hat sich das Pilotprojekt „xp-erience“³⁰ in der Erzdiözese Wien die Erkundung des Feldes „experimentale Spiritualität und Esoterik“ vorgenommen. Als Zielgruppe stand dabei das besonders esoterikaffine, aber kirchenferne Sinus-Milieu der Experimentalisten im Mittelpunkt. Dementsprechend richteten sich die umfangreichen Werbebemühungen nicht auf den üblichen kirchlichen Raum (Pfarrgemeinden ...), sondern man platzierte Flyer und Anzeigen bewusst im Kontext des Esoterikmarktes. Das bedeutete aber nicht eine Anbiederung an eine kirchenferne Gruppe; Ziel war vielmehr, authentisch Christliches auf eine (für kirchliche Akteure eher unübliche) Weise anzubieten, so dass sich auch Experimentalisten angesprochen fühlen konnten. Deshalb setzte sich die Projektgruppe, noch bevor die erste Veranstaltung durchgeführt wurde, intensiv mit modernen Lebensentwürfen, soziologischen Daten, religionswissenschaftlichen Erkenntnissen, theologischen Grundlagen etc. auseinander.

Auf dieser theoretischen Basis fundierte dann der Kern des Projekts: sieben Veranstaltungen bzw. Veranstaltungsreihen, die von 2007 bis 2011 stattfanden. Diese reichten von einem eintägigen Spiritualitätsseminar in einem Kloster über eine spirituelle Bergwanderung mit Übernachtung auf dem Gipfel bis zu mehrteiligen Seminarreihen zur mittelalterlichen christlichen Gesundheitslehre oder zu Mystikern. Wichtig war jeweils: Es wurden nicht



Die Sprache der Esoterik unterscheidet sich im Großen und Ganzen deutlich von der herkömmlichen christlichen Sprache. Andererseits lässt sich christlicher Glaube auch in einer Sprache ausdrücken, die in den Ohren vieler sehr esoterisch klingt. Und manche Sprachspiele sind einfach in beiden Welten beliebt. So betonen etwa Esoteriker gerne, dass es viele verschiedene Wege gibt und jeder seinen eigenen Weg finden muss. In der christlichen Tradition ließe sich beispielsweise auf die „Gottesbeweise“ eines Thomas von Aquin verweisen, die eigentlich „Wege“ sein wollen, die zu Gott hinführen. Schließlich: Eine der ältesten Bezeichnungen des Christentums lautet „der Weg“ (z. B. Apg 9,2).

nur Texte besprochen und Informationen über Mystiker gegeben, sondern es gab auch immer etwas zu erleben und im eigenen Tun oder in Meditation zu erfahren. Auch achteten die Veranstalter sehr auf attraktive Seminarorte und ansprechende Settings.

Die Erfahrung: Es ist nicht leicht für solche kirchlichen Angebote, sich auf einem eher gesättigten, heiß umkämpften Markt zu etablieren; entsprechend waren die Teilnehmerzahlen gering, eine Veranstaltung fiel sogar aus. Dennoch konnten die Mitglieder der Projektgruppe ein insgesamt positives Fazit ziehen: Kirche vermag mit ihren spirituellen Schätzen auch Esoteriker

zu erreichen – sowie experimentalistisch gesinnte Christen, die durch die „übliche“ Pastoral wohl weniger angesprochen werden. Dafür muss sie sich allerdings auf ungewohnte Wege wagen³¹.

Derzeit wird überlegt, wie die Erfahrungen des Pilotprojekts in einem kontinuierlich angelegten pastoralen Angebot fortgeführt werden können. Dazu hat die Projektgruppe ein Anforderungsprofil für Mitarbeiter einer experimentalistischen Pastoral erstellt: die spirituelle Vielfalt innerhalb der Kirche kennend und wertschätzend, fest in Glaube und Kirche verwurzelt und damit authentisch das Christentum vertretend, aber ebenso offen und empathisch für Anfragen und alternative Glaubens- und Denkmuster.

Eine solche experimentalistische Pastoral ist eine Herausforderung, hat aber – wie die Mitglieder der Projektgruppe betonen – gerade auch eine missionarische Dimension.

Literatur:

Donner, Monika, Buddha & Jesus. Meinten sie dasselbe?, in: connection Spirit 2/2012, 12–15.

Gabriel, Karl, Religiöser Pluralismus. Die Kirchen in Westdeutschland, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2008, 76–84.

Gründer, René/Schetsche, Michael/Schmied-Knittel, Ina (Hrsg.), Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur (Grenzüberschreitungen 8), Würzburg 2009.

Hero, Markus, Auf dem Weg zum religiösen Markt? Neue Religiosität und Esoterik, in: Markus Hero/Volkhard Krech/Helmut Zander (Hrsg.), Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort, Paderborn u. a. 2008, 165–177.

³¹ Sicherlich hilfreich war es, dass in der Projektgruppe ganz unterschiedliche Persönlichkeiten und damit auch Erfahrungen, Kenntnisse und Fähigkeiten zusammenkamen – unter anderem auch die Fachkompetenz der Weltanschauungsarbeit in der Erzdiözese Wien.

- Höllinger, Franz/Tripold, Thomas, Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur (Kulturen der Gesellschaft 5), Bielefeld 2012.
- Josuttis, Manfred, Kraft durch Glauben. Biblische, therapeutische und esoterische Impulse für die Seelsorge, Gütersloh 2008.
- Knoblauch, Hubert, Vom New Age zur populären Spiritualität, in: Dorothea Lüddeckens/Rafael Walthert (Hg.), Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen, Bielefeld 2010, 149–174.
- Kriele, Martin, Anthroposophie und Kirche. Erfahrungen eines Grenzgängers, Freiburg – Basel – Wien 1996.
- Küstenmacher, Marion/Haberer, Tilmann/Küstenmacher, Werner Tiki, Gott 9.0. Wohin unsere Gesellschaft spirituell wachsen wird, Gütersloh 2011.
- Lambeck, Martin, Die Komplementärmedizin an der Universität Frankfurt/Oder. Eine Revolution der Wissenschaften?, in: skeptiker. Zeitschrift für Wissenschaft und kritisches Denken 4/2010, 172–182.
- Lorger-Rauwolf, Stefan, Reinkarnation (Werkmappe „Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen“ 82), Wien 2000.
- Müller, Olaf/Pollack, Detlef, Kirchlichkeit, Religiosität und Spiritualität: West- und osteuropäische Gesellschaften in Zeiten religiöser Vielfalt, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009, 411–430.
- Päpstlicher Rat für die Kultur/Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers. Überlegungen zu „New Age“ aus christlicher Sicht (Werkmappe „Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen“ 88), Wien 2003.
- Peters, Ulrike, Esoterik (DuMont Schnellkurs), Köln 2005.
- Pöhlmann, Matthias, Gefühlte Lichtwesen. Zum Engel-Boom in der Esoterik, in: Bernhard Wenisch/Matthias Pöhlmann, Engel. Göttliche Boten in Theologie und Esoterik (Weltanschauungen – Texte zur religiösen Vielfalt 99), Wien 2012, 45–83.
- Runggaldier, Edmund, Philosophie der Esoterik, Stuttgart – Berlin – Köln 1996.
- Schmid, Georg/Schmid, Georg Otto (Hrsg.), Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum. Ein Handbuch. Begründet von Oswald Eggenberger †, Zürich 2003.

- Schmolly-Melk, Eva-Maria, Die Christlich Essenische Kirche (CEK), in: EZW-Materialdienst 75 (2012) 292–300.
- Steinmetz, Karl-Heinz, xp-erience. Ein Pilotprojekt der Erzdiözese Wien zur Pastoral im Bereich Spiritualität & Esoterik. Evaluationsbericht des Steuerungsteams, Wien 2012.
- Stenger, Horst, Die soziale Konstruktion okkultur Wirklichkeit. Eine Soziologie des „New Age“, Opladen 1993.
- Thiede, Werner, Esoterik und Theologie. Eine gegenseitige Herausforderung (Forum Theologische Literaturzeitung 20), Leipzig 2007.
- Ullrich, Heiner, Rudolf Steiner. Leben und Lehre, München 2011.
- Utsch, Michael, Rezension zu: Marion Küstenmacher/Tilmann Haberer/ Werner Tiki Küstenmacher, Gott o.o. Wohin unsere Gesellschaft spirituell wachsen wird, Gütersloh 32011, in: EZW-Materialdienst 74 (2011) 316–318.
- Widl, Maria, Christentum und Esoterik. Darstellung, Auseinandersetzung, Abgrenzung, Graz – Wien – Köln 1995.

Internetressourcen (alle: Stand: 26.5.2014):

- Herzöffnung – Open Your Heart 2012, www.open-your-heart.de.
- Hochschulen mit pseudowissenschaftlichen Lehr- und Forschungsinhalten, www.psiram.com/ge/index.php/Universit%C3%A4ten_mit_pseudowissenschaftlichen_Lehr-_und_Forschungsinhalten.
- Masterstudiengang KWKM, <http://kwkm.eu/info>.
- Wilhelm Adelmann-Verlag, www.adelmann-verlag.de.

Fremde Welten

Christlicher Glaube angesichts atheistischer und laizistischer Anfragen

Martin Hochholzer

Die Debatte um einen laizistischen Arbeitskreis in der SPD vor einigen Jahren, die Protestkundgebungen gegen den Papstbesuch 2011, das (gescheiterte) Volksbegehren gegen Kirchenprivilegien in Österreich 2013 oder die GerDiA-Kampagne zum kirchlichen Arbeitsrecht rufen immer wieder in Erinnerung: In Deutschland (sowie im deutschsprachigen Raum und darüber hinaus) hat sich eine atheistische und laizistische Szene organisiert, die mit provokanten Thesen, fortwährenden Angriffen und Kampagnen öffentlichkeitswirksam aufzutreten versteht (vgl. Hochholzer 2011).

Woher kommen diese Thesen und Angriffe, wer steht dahinter und trägt sie, was sind die wesentlichen Vorwürfe, und wie können Christen und Kirche darauf reagieren?

Populäre Argumente, Netzwerke und Katalysatoren

„Ich bin davon überzeugt, dass Religionen eher schädlich sind“: Dieser Aussage des Religionsmonitors 2013 stimmten in Westdeutschland 15 % der Befragten („eher“ oder „voll und ganz“) zu, in Ostdeutschland sogar 20 % (vgl. Pollack/Müller 2013, 39). Eine Zahl, die auf ein erhebliches Maß an Vorbehalten gegenüber Religion unter der Bevölkerung schließen lässt!

Religionskritische Positionen sind heute popularisiert. Was Denker v. a. seit der Zeit der Konfessionskriege entwickelten, ist mittlerweile (zumindest in Schlagworten) Allgemeingut. Leider weniger geläufig ist, wie sich in den vergangenen Jahrhunderten Theologie, Philosophie, Kirche etc. intensiv mit diesen Vorwürfen auseinandergesetzt, darauf reagiert und diese vielfach widerlegt haben. Zumindest für Fachleute sind fast alle Argumente, die immer wieder vorgebracht werden, ein alter Hut¹.

Sie haben aber heute eine breitere Bühne als jemals zuvor – dank der modernen Medien; die Popularisierung von Vorwürfen zeigt sich besonders deutlich in den Kommentaren zu Online-Artikeln zu Kirchen-/Religionsthemen. Auch in der Kunst – von der Malerei über den Film bis zum Kabarett – ist v. a. Kirchenkritik immer wieder ein Thema. Ebenso erfährt Religionskritik in politischen Debatten eine breite Öffentlichkeit: etwa im Ruf nach staatlicher Befassung mit dem kirchlichen Missbrauchsskandal oder in den teilweise karnevalesken Demonstrationen gegen den Papstbesuch 2011.

Gerade der popularisierten Kritik mangelt es verbreitet an Differenzierung. Oftmals werden unterschiedliche Religionen und Glaubensgemeinschaften pauschalisierend in einen Topf geworfen, und es wird auch nicht zwischen unterschiedlichen Strömungen innerhalb einer religiösen Gruppierung unterschieden. In Deutschland sind die beiden großen Kirchen zwar weiterhin die Haupt-Reibfläche – und viele Kritiken sind durch persönliche Erfahrungen in und mit diesen Kirchen untermauert –, es werden aber auch oftmals Eigenschaften fundamentalistischer Splittergruppen etc. auf diese übertragen („Kollektivhaftung“). Die Auseinandersetzung mit Kritikern und ihren Argumentationsmustern muss wegen dieser Vermischung der Ebenen notwendigerweise zwischen Religions-, Kirchen- und Religiositätskritik hin- und herspringen und sich zuerst einmal um Differenzierung bemühen.

Allerdings: Jahrhunderte der Religionskritik (und ihrer Popularisierung) haben insgesamt eine eher positive Grundstimmung in der Bevölkerung gegenüber Religion nicht beseitigen können. Laut dem Religionsmonitor 2013 stimmten 80 % der West- und 72 % der Ostdeutschen dem Satz, dass Religionen eher schädlich seien, gar nicht oder eher nicht zu, lehnten ihn also ab. Und gerade das Christentum steht – obwohl es im Mittelpunkt der europäischen Religionskritik stand – besonders gut da: 76 % der West- und 64 % der Ostdeutschen (also auch sehr viele Konfessionslose!) nehmen es als eher oder sehr bereichernd wahr. Anders dagegen der Islam, der weniger als bereichernd, sondern von einer knappen Mehrheit als bedrohlich empfunden

¹ Zur Geschichte der Religionskritik vgl. Weinrich 2011.

wird (vgl. Pollack/Müller 2013, 39); hier kulminieren Wahrnehmungen, wie wir sie gegenüber anderen Religionen auch, aber weniger ausgeprägt finden: Frauenfeindlichkeit, Gewalt, kulturelle Unangepasstheit ...

Das Meinungsbild gegenüber Religion ist also durchaus komplex; verschiedenste Faktoren spielen dabei eine Rolle: tagesaktuelle Debatten und Skandale, Angst vor Überfremdung, populäre Meinungen, persönliche Erfahrungen ... So sind auch Vorwürfe und Angriffe gegenüber Religion unterschiedlich motiviert. Auch wenn Religions- und Kirchenkritik keineswegs zentral gesteuert sind – auch nicht durch gelegentlich forcierte Medienberichterstattung zu einschlägigen Themen –, so lassen sich dennoch einzelne Knotenpunkte ausmachen, bestimmte Akteure, die in diesem Feld eine lockere Vernetzungs- und Katalysatorfunktion ausüben können: z. B. atheistische Organisationen wie die Giordano-Bruno-Stiftung (gbs) und der Humanistische Verband Deutschlands (HVD). Diese sind jedoch mitgliedermäßig so schwach, dass sie eher auf der Welle der Kirchen- und Religionskritik schwimmen, als diese maßgeblich zu beeinflussen. Für laizistische Organisationen freilich sind sie wichtig – man schaue sich nur einmal die Linkliste der Website der SPD-Laizisten an (vgl. Laizistische Sozis 2014).

Anfragen und Angriffe gegen Religion und Kirche haben in Deutschland ihre Basis nicht nur in persönlichen Erfahrungen und aktuellen Vorkommnissen (wie dem Missbrauchsskandal), sondern wesentlich in den Argumenten, die die Religionskritik über Jahrhunderte entwickelt und verbreitet hat. Diese Anfragen und Angriffe gilt es nun näher zu untersuchen.

Argumentationsmuster

Wenn man heute mit populärer Religionskritik in Berührung kommt – etwa in Kommentaren zu Onlineartikeln –, findet man sich häufig einem bunten Gemisch aus unterschiedlichen Vorwürfen gegenüber. Bestimmte Argumentationslinien begegnen aber mit geringer Variation immer wieder² – einige zentrale, die verschiedene Einzelvorwürfe bündeln, seien zusammen mit kurz skizzierten Gegenargumenten vorgestellt.

² Es wird deshalb im Folgenden auf die Angabe von (exemplarischen) Fundstellen verzichtet.

Unwissenschaftlichkeit/Irrationalität

Der Aufstieg der Naturwissenschaften hat zusammen mit der Aufklärung das Denken des „westlichen Menschens“ nachhaltig geprägt; „Wissenschaftlichkeit“ und „Nachweisbarkeit“ sind selbst in der stark auf eigene Erfahrung abzielenden und hochgradig unlogisch denkenden Esoterik hohe Werte. So ist es nicht verwunderlich, dass auch an Glaube und Religion von den Naturwissenschaften inspirierte Maßstäbe und ein entsprechender Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriff angelegt werden – und nicht nur Erzählungen der Bibel, sondern auch die Existenz Gottes bei dieser Prüfung durchfallen. Mittlerweile wird dabei auch auf die Neurowissenschaften zurückgegriffen: Religiöse Gefühle oder gar überhaupt die Vorstellung menschlicher Freiheit seien durch deterministische Vorgänge im Gehirn produziert, also nur eine Illusion. Glaube gilt als vorwissenschaftlich, überholt – und im wissenschaftlichen Zeitalter als unnötig und unangemessen. Diese Ansicht wird immer wieder noch gesteigert durch den Vorwurf, Religion würde durch dogmatisches Festhalten an haltlos gewordenen Behauptungen und dadurch, dass sie Menschen lehrt, sich ihrem Schicksal duldsam zu ergeben, den Fortschritt und soziale Verbesserungen behindern.

Hier ist mehreres kritisch anzumerken:

- (Natur-)Wissenschaft unterliegt aus methodischen Gründen einem Reduktionismus, d. h. sie konzentriert sich auf Teilbereiche der Wirklichkeit und auf bestimmte untersuchbare Fragestellungen und Perspektiven, kann aber keine Gesamtdeutung der Wirklichkeit liefern; das gilt auch für die Neurowissenschaften. Umgekehrt mussten Kirche und Theologie auch erst mühsam lernen, dass Glaube (und insbesondere die Bibel) keine Autorität in allen Wissensbereichen sind. Diese grundsätzliche Unterscheidung der Sphären und die Anerkennung der „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (Gaudium et spes 36) gilt es offensiv zu bejahen, um eine Strategie des fortwährenden Rückzugs der Religion zu vermeiden, die Gott auf einen Lückenbüßergott reduziert.
- Weiterhin gilt es nach verschiedenen Religionen und innerhalb von Religionen nach verschiedenen Konfessionen und Glaubensweisen zu differenzieren. Keineswegs sind alle Christen etwa Kreationisten! Auch der von Atheisten teilweise gebrachte Einwand, Christen, die nicht wörtlich an die Aussagen der Bibel glaubten, wären gar keine richtigen Gläubigen, wird der Vielfalt der Glaubensformen nicht gerecht. Religiöser Glaube ist

auf jeden Fall mehr, als bestimmte Behauptungen über die Welt aufzustellen und verbissen zu verteidigen.

- Richtig ist, dass viele Menschen in ihrem Glauben Anleitung und Hilfe finden, wenn es um das Durchstehen und Ertragen von Krankheit und Not geht. Richtig ist aber auch, dass der Glaube viele Menschen dazu antreibt, sich für andere Menschen einzusetzen und gegen Not und Unterdrückung vorzugehen.

Unfreiheit und Unterdrückung

Dieser Aspekt ist im vorhergehenden Argumentationskomplex bereits angeklungen: im Glauben, der als Beschränkung menschlichen/logischen Denkens gesehen wird. Religion allgemein und die katholische Kirche im Besonderen werden als Institutionen gezeichnet, die nach Kontrolle über die Gläubigen streben. Dies geschehe insbesondere durch ein dichtes Regelwerk religiöser Gebote und durch das damit verbundene Sündenbewusstsein (hier spielt natürlich die Sexualmoral eine hervorgehobene Rolle), weiterhin mit der Drohung mit ewiger Verdammnis. Mit Dogmatismus und Fundamentalismus unterdrücke Religion die individuelle Freiheit und Entfaltung – und stütze damit die herrschenden Verhältnisse.

Dazu einige Anmerkungen:

- Hier gilt es wiederum, zwischen verschiedenen Religionen/Konfessionen/religiösen Traditionen zu unterscheiden; insbesondere kann Religion nicht mit Fundamentalismus gleichgesetzt werden. Zu fragen ist freilich, ob die selbstkritischen Impulse innerhalb des Christentums nicht schon viel früher hätten greifen sollen, um (aus heutiger Sicht) Fehlentwicklungen entgegenzutreten.
- Über all den Beispielen für Unterdrückung und Gewalt innerhalb der Religionen dürfen die Freiheitsaspekte nicht übersehen werden: Unzählige Menschen erfuhren und erfahren ihren Glauben als eine lebensschaffende und befreiende Kraft.
- Dafür ist es wichtig, zwischen der Freiheit von etwas und der Freiheit zu etwas zu unterscheiden: Leben geht nicht ohne Bindungen, ohne Überzeugungen, ohne Bekenntnisse – sei es zu einem Partner, zu einer Gemeinschaft etc., sei es zu einem religiösen Glauben, zu Traditionen und zu Geboten, die Richtschnur und Halt im Leben geben. Entscheidend ist, dass die Entscheidung zu einer solchen Bindung (und auch zur Abkehr davon) in Freiheit geschehen kann.

Gewalttätigkeit/Intoleranz/Machtstreben

Dieser und der vorhergehende Argumentationskomplex hängen natürlich eng zusammen. Hier wird zwar stark, aber keineswegs nur auf Historisches (Kreuzzüge, Hexen- und Ketzerverfolgung) verwiesen: Neben islamistischem Terrorismus halten auch mehr „interne“ Vorkommnisse wie der Missbrauchsskandal, Mädchen- und Jungenbeschneidung oder auch die Prügelstrafe im evangelikalen Bereich den Vorwurf der Gewalttätigkeit aktuell.

Gerade die monotheistischen Religionen gelten als gewaltaffin: Sie seien wegen des Eingottglaubens quasi automatisch zur Intoleranz gegenüber anderen gezwungen. Gerne wird in diesem Kontext auf die Gewaltstellen in Bibel und Koran verwiesen (z. B. Fluchpsalmen, Aufrufe zum Krieg).

Bleibend vorgehalten wird den Kirchen weiterhin ihre Verbindung zu weltlicher Macht, auch zu problematischen Regimen.

Hierzu Folgendes:

- Es hat lange gedauert, aber mit *Dignitatis humanae* hat sich die katholische Kirche eindeutig zur Religionsfreiheit bekannt. *Nostra aetate* und andere kirchliche Dokumente benennen den interreligiösen Dialog als unverzichtbare Aufgabe.
- Dennoch: Die Kirchengeschichte ist hochgradig auch eine Gewaltgeschichte; zu Recht hat gerade Papst Johannes Paul II. dafür öffentlich um Vergebung gebeten (was aber bei vielen Kritikern offensichtlich nicht angekommen ist). Diese Gewaltgeschichte aufzuarbeiten bedeutet freilich auch, eine differenzierte Sichtweise einzunehmen: Gerade in Bezug auf die Hexenverfolgung gibt es viel Scheinwissen, und es ist trotz aller Verbindungen zu unterscheiden zwischen staatlichen und kirchlichen Maßnahmen. Ein Fehler wäre es aber, trotz aller berechtigten Differenzierung Verfehlungen und Gewalt der Vergangenheit (und Gegenwart) schönreden zu wollen!
- Die Ereignisse in der Vergangenheit gewinnen ihre Bedeutung erst durch ihren Bezug zur Gegenwart – in negativer Weise dann, wenn man nichts daraus lernt. Die Gefahr der Verbindung von Glaube und Kirche mit Gewalt wird wohl immer gegeben sein – eine bleibende Herausforderung, aber kein Automatismus! Mit Andreas Feldtkeller (vgl. Feldtkeller 2010) ist zu unterscheiden zwischen dem Wahrheitsanspruch – hier kommt das

Christentum tatsächlich nicht umhin, Jesu Christi Einzigartigkeit zu bekennen – und dem Durchsetzungsanspruch; Letzterer etablierte sich im christlichen Bereich erst mit der Allianz von Thron und Altar, die heute nicht mehr besteht. Auch bedeuten Gewaltaussagen in heiligen Schriften nicht zwangsläufig Gewalttätigkeit der Glaubensgemeinschaft, da religiöse Texte stets vermittelt und in einem Kontext rezipiert werden: Die Beachtung des unmittelbaren textuellen Kontextes der Stellen und des Gesamts der Schrift, Auslegungsmethoden, Traditionen, die aktuelle Lebenswirklichkeit und Kultur der Glaubenden etc. können zu ganz unterschiedlicher Praxis führen.

Unglaubwürdigkeit und Theodizee

Im Vorwurf der Unglaubwürdigkeit bündelt sich vieles aus den bereits behandelten Argumentationskomplexen: Mit Dogmatismus, Unterdrückung, Gewalt und Intoleranz verfälsche und verrate die Kirche die ursprüngliche Botschaft Jesu – ebenso durch das unmäßige Streben nach Macht, Reichtum und Privilegien. Die Kirchen werden häufig als bürokratische, verknöcherte Institutionen gezeichnet, die auf Macht- und Besitzstandswahrung fixiert sind und darüber die christliche Nächstenliebe vergessen (etwa bei der rigiden Einforderung kirchlicher Regeln).

Wegen ihrer fundamentalistischen Haltung wäre Kirche (und Religion allgemein) nach Meinung vieler nicht zu einer Reform von innen fähig; Veränderungen in der Vergangenheit wären ihr von außen aufgezwungen worden.

Der Vorwurf der Unglaubwürdigkeit trifft aber nicht nur das äußere Verhalten von Kirche, sondern auch ihre Lehre. Neben der „Unwissenschaftlichkeit“ wird hier besonders gerne auch auf die Theodizeefrage verwiesen: Die Existenz vielfältigen Leids spricht für viele gegen die Existenz eines allmächtigen und guten Gottes.

Dazu sei gesagt:

- Religionen sind nie unbeeinflusst von gesellschaftlichen Entwicklungen und wandeln sich gerade auch durch Anstöße oder sogar massiven Druck von außen. Aber für Christen ist nicht nur das Pauluswort „Prüft alles, und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5,21), sondern die Bibel insgesamt ein beständiger selbstkritischer Impuls von innen. Die in der Kirchengen-

schichte oft zu beobachtende Behäbigkeit kirchlicher Institutionen korrespondierte stets auch mit von innen kommenden Reformbewegungen und Neuaufbrüchen.

- Der Vorwurf der Unglaubwürdigkeit der Kirche in ihrem Handeln basiert zwar teilweise auch auf einem Unverständnis für kirchliche Prinzipien, dem mit sachlichen Erläuterungen zu begegnen wäre. Entscheidendes Argument wäre aber ein glaubwürdiges christliches Leben – nicht nur kirchlicher Amtsträger und Angestellter, sondern aller Gläubigen.
- Vollends gerät eine auf die Erwiderung von Einzelvorwürfen angelegte Apologetik an ihre Grenze durch die Theodizeefrage.

Ebenen der Argumentation

Die Argumente gegen Glauben, Religion und Kirche sind, wie wir gesehen haben, vielfältig; und wie gerade bei der Theodizeefrage deutlich wird, sind keineswegs alle mit einfachen Gegenargumenten zu entkräften:

- Es gibt Argumente gegen Religion, die man mit sachlichen Hinweisen und Logik erwidern kann. Dazu gehören etwa falsche Tatsachenbehauptungen (z. B., die Kirche hätte im Mittelalter Millionen Frauen als Hexen auf den Scheiterhaufen gebracht) und einfache Denkfehler (z. B., dass die Biologie als beschreibende Wissenschaft Sätze des Sollens, also Ethik, generiere). Allerdings ist selbst bei dieser Art von Argumenten nicht gesagt (bei den anderen eher noch weniger!), dass man bei den Kritikern Einsicht erreicht.
- Es gibt Argumente gegen Religion, die man mit Gegenargumenten relativieren kann: So kann man einer einseitigen Sichtweise, die Religion nur als schädlich oder gewaltfördernd ansieht, Beispiele für die Nützlichkeit und den Einsatz für den Frieden entgegenhalten.
- Religion und Kirche geraten immer wieder wegen aktueller Missstände in die Kritik (Missbrauchsskandal, Fundamentalisierungstendenzen im deutschen Islam ...). Offener Umgang mit dem Problem, öffentliche Entschuldigung, konsequente Aufarbeitung und Wiedergutmachung sind eine Strategie, die freilich auch einigen Mut erfordert.
- Gegen Religion und Kirche vorgebrachte Kritik beruht aber teilweise auch auf einem prinzipiellen Misstrauen und Unbehagen gegenüber religiösen Autoritäten und Organisationen, die als (zu) dogmatisch, reglementierend (und damit freiheitseinschränkend), machtbesessen, basisfern und unbarmherzig gesehen werden. Positive persönliche Erfahrungen, Trans-

parenz und Dialogfähigkeit können hier ggf. etwas bewirken; nicht unbedeutend ist dabei der Faktor Zeit: Entfremdung von der Kirche kann sich mit zunehmender Dauer verfestigen, so dass schließlich kein Bedürfnis nach Religion mehr besteht, weil man auch ganz gut ohne auskommt. Wichtiger als institutionelles Wohlverhalten sind aber vielleicht noch charismatische Führungspersönlichkeiten; spannend zu beobachten ist in diesem Kontext der neue Stil von Papst Franziskus.

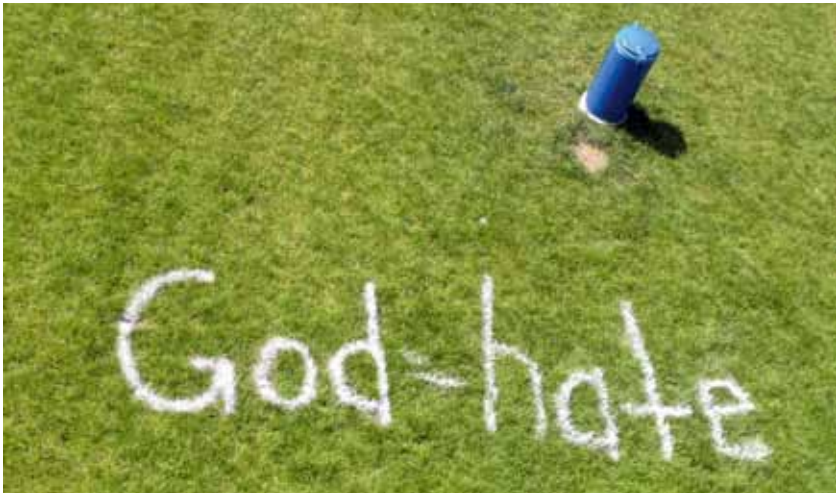
Hier wird deutlich – und das betrifft auch die folgenden Punkte –, dass das Image einer Religionsgemeinschaft häufig eine größere Rolle spielt als die Realität. Dieses Image kann zum Positiven hin verzerrt sein: Der Buddhismus erscheint vielen einseitig positiv als exotisch und spirituell, undogmatisch, absolut friedfertig; und mit dem Dalai Lama hat er ein prominentes Aushängeschild. Mit dieser positiven Grundhaltung wird vieles übersehen, was mit dem Bild, das man sich gemacht hat, nicht übereinstimmt.

Bei der katholischen Kirche in Deutschland ist das Bild zwiespältig: In positiver Weise profitiert sie von der verbreiteten Vorstellung, ein großer Teil der Kirchensteuer fließe in karitative Unternehmungen; und kirchliche Amtsträger und Institutionen sind weiterhin eng in das gesellschaftlich-politische „Establishment“ integriert. Auf der anderen Seite hat Kirche enorm viel soziales Kapital in den letzten Jahrzehnten verloren und ist heute massiv mit generalisierenden Vorbehalten konfrontiert.

- In Weiterführung des zuletzt genannten Punktes: V. a. die katholische Kirche eckt mit Positionen an, die vielen als nicht mehr zeitgemäß und/oder als „unchristlich“ erscheinen. Themen wie Homosexualität, Abtreibung, Verhütung, Frauenordination, Zölibat, Hierarchie ... liegen freilich auf ganz verschiedenen Ebenen, stehen auch in ganz unterschiedlicher Weise in der innerkirchlichen Diskussion. Hier in gewinnender Art und Weise die Gründe und Hintergründe solcher Positionen darzulegen, ist schwierig; eine Gesprächskultur, die von der Begegnung auf Augenhöhe geprägt ist, kann dafür eine Basis sein. Letztlich geht es um intellektuelle Redlichkeit genauso wie um Respekt vor ungewohnten Überzeugungen anderer.
- Gerade durch die vielen Menschen in Ostdeutschland, die in zweiter, dritter oder gar vierter Generation konfessionslos sind, ist Kirche mit einer Haltung konfrontiert, die einer (völligen) Fremdheit von Religion ent-

springt. Hier ist nachzudenken über (ganz) niedrigschwellige Angebote, um Unwissenheit, Unvertrautheit und Unsicherheit gegenüber Religion und damit verbundene Vorbehalte abzubauen.

- Vorbehalte gegen Religion und Kirche beruhen aber in unserer Gesellschaft wesentlich auf „geschlossenen Weltstrukturen“ (Charles Taylor), die sich im Gefolge der Aufklärung und des Aufstiegs der Naturwissenschaften herausgebildet haben: Geschlossene, zirkuläre Denkmuster, die sich dem Individuum als völlig natürlich und selbstverständlich darstellen und sich gegenseitig stützen: Das Natürliche erscheint gegenüber dem Übernatürlichen als einzige Realität, modernes Leben erscheint im Widerspruch zum Glauben etc. Auch gläubige Menschen haben mit diesen „geschlossenen Weltstrukturen“ zu kämpfen (vgl. Taylor 2005).
- Dieser durchaus weltanschaulich geprägte grundsätzliche Vorbehalt gegenüber Religion kann sich zu einer ausgeprägten, bewussten Weltanschauung verdichten (wie in neoatheistischen Organisationen). Bei ideologischer Ausformung zeigt rationale Gegenargumentation kaum noch Wirkung (wie auch bei anderen Fundamentalismen).



Momentaufnahme in Mannheim am Rande des Katholikentags 2012: Kirchen- und Religionskritik trägt oft einen spontanen, schlagwortartigen Charakter. Sie muss auch nicht dem Feld des (organisierten) Atheismus/Laizismus entspringen. In diesem Beispiel scheint an satanistische Formen angeknüpft worden zu sein – man beachte das „t“ in Form eines umgedrehten Kreuzes.

- Schließlich gibt es Argumente gegen Religion, für deren Überwindung (nicht Widerlegung!) man sich einfach auf das Abenteuer des Glaubens einlassen müsste: die Theodizee, die Unbeweisbarkeit Gottes ...

Handlungsoptionen

Es sind also nicht nur Sachargumente gefragt, um diesem Konglomerat an Vorbehalten, Anfragen und Argumenten gegen Religion, Kirche und Glauben zu begegnen. Ansätze für kirchliche Handlungsoptionen können hier nur grob skizziert werden:

- Möglichkeiten schaffen, christlichen Glauben bzw. katholische Kirche kennenzulernen: auf der intellektuellen, aber auch auf der emotionalen und der Erfahrungsebene. Dazu braucht es angesichts weitverbreiteter Kirchen- und Glaubensferne niedrigschwellige Berührungspunkte – warum nicht einmal, gerade im entchristlichten Osten, „Tage der offenen Kirche“ anbieten? – ebenso wie niedrigschwellig erreichbare, authentische Glaubenszeugen; und natürlich Informationsquellen, die darüber Auskunft geben, dass Glaube mehr als nur ein Beharren auf Dogmen bedeutet – es ist vor allem ein Beziehungsgeschehen, das das eigene Erfahren und das eigene Denken voraussetzt.
- Die Glaubens- und Kirchenkrise ist auch eine Sympathiekrise. Deshalb: Ohne überzeugende, gerne auch charismatische Persönlichkeiten geht es nicht; und diese müssen bereit sein, sich der Öffentlichkeit und den Medien – auch Fernsehen, Radio und Internet – zu stellen.
- Generell gilt: Kirche darf sich nicht im Binnenraum verkriechen, sondern muss offen sein für Gespräch und Dialog bei den verschiedensten Themenfeldern und an den verschiedensten Orten – auf Augenhöhe. Das gilt umso mehr, als atheistische Organisationen bestrebt sind, bestimmte Themenfelder zu besetzen (z. B. skeptisches Denken, Aufklärung und Vernunft, naturwissenschaftliche Bildung, Rechte von Nichtreligiösen in religiös, insbesondere islamisch geprägten Staaten).
- Christlicher Glaube und Kirche leiden unter Fehlentwicklungen und Missständen – nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Gegenwart, nicht nur „im eigenen Stall“, sondern insgesamt im religiösen Feld („Kollektivhaftung“). Hier ist zuerst Metanoia gefragt, kritische Selbstsicht und auch Schuldeingeständnis; dann der Einsatz für eine Praxis, die Fehler der Vergangenheit vermeidet und Maßstäbe für die Zukunft setzt;

und schließlich auch die Fähigkeit zur Unterscheidung und notfalls die offensive Abgrenzung gegenüber Formen von Religion, die nicht den eigenen Standards entsprechen.

- Da von atheistischen Kräften und popularisierter Religionskritik die Religionen und Konfessionen oft pauschalisierend über einen Kamm geschert werden, mag es angebracht sein, im Austausch und in sinnvoller Kooperation mit anderen religiösen Gemeinschaften den Anfragen, Vorbehalten und Angriffen zu begegnen.
- Am schwierigsten, aber vielleicht am lohnendsten dürfte es sein, die bereits erwähnten „geschlossenen Weltstrukturen“ aufzubrechen, indem man ihre impliziten Vorgaben, ihre Bedingtheit und Nicht-Alternativlosigkeit den Menschen bewusst macht, und damit eine neue Offenheit für das Transzendente zu ermöglichen. Dabei auf dem Mittelweg zwischen (überzogenem) Rationalismus und Irrationalismus zu bleiben, ist eine Herausforderung.

Literatur:

Feldtkeller, Andreas, Theoretische Perspektiven auf das Ausbreitungsverhalten von Religionsgemeinschaften, ihren Wahrheitsanspruch und ihre Konfliktbereitschaft, in: Walter Dietrich/Wolfgang Lienemann (Hg.), Religionen – Wahrheitsansprüche – Konflikte. Theologische Perspektiven (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 10), Zürich 2010, 43–69.

Weinrich, Michael, Religion und Religionskritik. Ein Arbeitsbuch (UTB 3453), Göttingen/Oakville 2011.

Taylor, Charles, Geschlossene Weltstrukturen in der Moderne, in: Hermann Fechttrup/Friedbert Schulze/Thomas Sternberg (Hg.), Wissen und Weisheit. Zwei Symposien zu Ehren von Josef Pieper (1904–1997) (Dokumentationen der Josef Pieper Stiftung 6), Münster 2005, 137–169.

Internetressourcen (alle: Stand: 26.5.2014):

Hochholzer, Martin, Derzeitige Situation und Herausforderung durch den „Neuen“ Atheismus, 2011, www.kamp-erfurt.de/Neuer_Atheismus.htm.

Laizistische Sozis, Linktipps für Laizisten, www.laizistische-sozis.eu/links.

Pollack, Detlef/Müller, Olaf, Religionsmonitor. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013, downloadbar unter www.religionsmonitor.de.

Quer

Religion zwischen Verbindlichkeit und Grenzüberschreitung

Martin Hochholzer

Esoterik: die „Religion der Unverbindlichkeit“. Atheismus: die Abkehr von Religion überhaupt. Säkularisierung: das Schwinden der öffentlichen Präsenz von Religion?

Säkularisierung meint aber zuerst einmal die Ausdifferenzierung, die Entkoppelung der Sphären von Religion, Kultur, Politik, Wirtschaft etc. Man wird der dadurch ermöglichten und sich daraus ergebenden religiösen Dynamik nicht gerecht, wenn man nur Abbruchtendenzen des Glaubens, Zurückdrängung von Religion sowie privatisierte Spiritualität der individuellen Beliebigkeit konstatiert und nicht auch – neben einem nicht unerheblichen Beharrungsvermögen herkömmlicher Formen – eine neue Suche nach religiöser Verbindlichkeit in den Blick nimmt.

Dieser neuen Verbindlichkeit, die sich ganz unterschiedlich entfaltet und ausprägt, geht dieser Aufsatz nach. Wesentlich für Ihr Verständnis ist, dass Verbindlichkeit heute unter ganz anderen Vorzeichen als früher steht.

Der Verlust der Selbstverständlichkeit

„Im Traditionalismus wird die Tradition für selbstverständlich gehalten; der Fundamentalismus dagegen entsteht, wenn diese Selbstverständlichkeit in Frage gestellt wird oder regelrecht verlorengegangen ist“ (Berger/Zijderveld 2010, 85). Auch wenn man diese Definition von Traditionalismus nicht teilt, so wird an der Gegenüberstellung doch eine grundlegende Gegebenheit der heutigen religiösen Landschaft deutlich: Die Weise des Glaubens ist heute für die meisten Menschen in Deutschland grundlegend anders als etwa im Mittelalter oder oftmals auch noch vor fünfzig Jahren; denn sie leben nicht mehr in einer religiösen Tradition, zu der keine Alternativen in Reichweite sind und die deshalb als selbstverständlich erscheint. Vielmehr sind auch

alte Katholiken, die in ihrer Kindheit in einem „katholischen Dorf“ aufgewachsen sind, in dem der Pfarrer am Sonntag die Richtlinien für *alle* Lebensbereiche predigte (und deren Einhaltung in der Beichte kontrollieren konnte), heute durch die Medien, aber auch durch persönliche Begegnungen einer Fülle an religiösen und weltanschaulichen Vorstellungen ausgesetzt und mit massiver Kritik an ihrer Kirche konfrontiert. (Freilich sind sie, wenn sie weiterhin ihrer Kirche verbunden sind und nicht schon längst Gebrauch von ihrer religiösen Freiheit gemacht und sich religiös neu orientiert haben, noch lange keine Fundamentalisten – zur Unterscheidung von Fundamentalismus und Verbindlichkeit später mehr.)

Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts

Was ist an die Stelle der verlorenen Selbstverständlichkeit getreten? Der Religionssoziologe Winfried Gebhardt spricht hier von der „Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“ (Gebhardt 2013) „durch die unbedingte Behauptung von ‚Autonomie‘, ‚Souveränität‘ und ‚Eigenkompetenz‘ in allen religiösen Fragen“, „damit korrespondierend durch einen ausgeprägten ‚anti-institutionellen Affekt‘“ sowie „durch eine diffuse Hoffnung, dass sich daraus eine Form neuer, ‚besserer‘, weil ‚freierer‘ Sozialität entwickeln könne“ (ebd., 92). Diese Haltung, die zumindest in gemäßigeren Varianten den gesellschaftlichen Mainstream darstellen dürfte, reibt sich natürlich mit traditionellen Formen von Kirchlichkeit². Dennoch liegt hier keine grundsätzliche Absage an Religion und auch nicht an gemeinschaftlich gelebte Religion vor. Die religiösen Suchbewegungen – außerhalb und innerhalb der großen Kirchen – gewinnen dadurch aber neue Konturen.

¹ Im Kontext des Katholizismus bezeichnet „Traditionalismus“ üblicherweise eine Strömung, die als ihr fundamentalistisches Prinzip eine zeitlose kirchliche Tradition konstruiert.

² Und übersieht leicht soziokulturelle Prägungen und Gegebenheiten, die der selbstgesteuerten Entfaltung des Einzelnen Grenzen setzen.

Neue Suchbewegungen

Neu an diesen Suchbewegungen ist zunächst einmal, dass diese Nicht-Selbstverständlichkeit, die eine Grundkonstante modernen Lebens darstellt, viele Menschen geradezu zwingt, sich auf die Suche zu begeben oder zumindest sich ihrer gewohnten religiös-spirituellen Ausrichtung immer wieder neu zu versichern. Weiterhin findet diese Suche heute in einer pluralen Gesellschaft statt, die durch eine Überfülle an Sinn- und Heilsangeboten gekennzeichnet ist. Schließlich ist der Preis für eine Konversion oder eine religiös-spirituelle Neuausrichtung erheblich gesunken: Die Religionsfreiheit ist nicht nur gesetzlich, sondern auch gesellschaftlich und kirchlich anerkannt³. Und außerdem: In Zeiten der Bricolage-Frömmigkeit („Bastel-Religiosität“) ist religiöses Suchen und spirituelles Experimentieren in weitem Maße möglich, ohne bewusst mit der Herkunftsreligion zu brechen. Für die meisten Menschen bestimmt nicht das Bekenntnis zu dogmatisch definierten Glaubenssätzen den religiösen Standpunkt bzw. die spirituelle Heimat – so meine These –, sondern eher andere Kriterien wie z. B.:

- Beheimatung: Wo finde ich Menschen, mit denen ich mich verstehe? Gerade die Existenz von Migrantengemeinden oder baptistischen etc. Spätaussiedlergemeinden weist darauf hin, dass die Herkunftskultur oder auch nur die Muttersprache bei der Wahl der religiösen Gemeinschaft eine zentrale Rolle spielen kann: Wo finde ich Anschluss, wo fühle ich mich aufgenommen, emotional angesprochen? Persönliche Kontakte (Freunde, Partner) sind hier oft entscheidend⁴.
- Orientierung: Für manche Menschen ist es wichtig, dass ihnen eine Gruppe Halt gibt – durch strenge Vorgaben zu Moral und Lebensführung etwa. Andere dagegen reagieren empfindlich auf jede Beschneidung ihres Freiheitsraumes.

³ Dass Konversionen trotzdem immer wieder für Angehörige etc. zum Problem werden – etwa bei Bewegungen zu oder auch weg von geschlossenen, sektenhaften Gruppen –, ist in der Weltanschauungsarbeit wohlbekannt.

⁴ Und übrigens auch dafür, mit welchen Gruppen jemand überhaupt in Berührung kommt.

⁵ Z. B. findet man ein ausgesprochen gediegenes Ambiente nicht nur bei der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“, der Hauptgruppe der Mormonen, sondern etwa auch bei der Gralsbewegung.

- Ästhetik: Ordnung und gepflegtes Ambiente bei den Mormonen – buntes Treiben bei hinduistischen Festen: Ästhetische Unterschiede in den Bereichen Musik, Kleidung, Umgangsformen, religiöse Kunst, Gottesdienst etc. sind nicht zu unterschätzen.
- Einstellungen: Entspricht die Gemeinschaft, die religiöse Strömung der eigenen konservativen oder liberalen Grundausrichtung? Wichtig können auch andere Einstellungen werden, z. B. zum Umgang mit Tieren, zur Wertschätzung der einheimischen Kultur, Familienorientierung etc.
- Charismatische Führung: Ob Papst Franziskus oder der Dalai Lama – charismatische Führungspersönlichkeiten steigern die Attraktivität einer Religion ungemein. Umgekehrt können Missstände – gerade auf der Leitungsebene – zum Austritt führen, ohne dass sich das Bekenntnis an sich ändert.

Für die Passung zwischen einem Gläubigem und einer Glaubensgemeinschaft/ spirituellen Richtung ist also die Befriedigung ganz unterschiedlicher Bedürfnisse zentral.

Grenzüberschreitungen und Entkonturierung

Wenn wir die religiös-weltanschauliche Landschaft mit der Brille dieser Suchkriterien, dieser Bedürfnisse betrachten, dann fällt nicht nur auf, dass ein und dasselbe Bedürfnis in verschiedenen religiösen Richtungen befriedigt wird⁵, sondern auch, dass sich an solchen Bedürfnissen orientierte Strömungen in verschiedenen religiösen Richtungen/Gemeinschaften und Konfessionen in analoger Weise bilden:

- Esoterik: Wegen ihrer hohen Anschlussfähigkeit können esoterische Vorstellungen und Praktiken bei verschiedenen religiösen Gruppen zu Mischmilieus führen, etwa unter katholischen und evangelischen Christen.
- Heilung: Heilung, Heilsein ist ein menschliches Grundbedürfnis. So ist es nicht verwunderlich, dass sich in vielen religiösen Richtungen/Gruppen Heilungspraktiken herausbilden und Orte der Heilung etablieren. Manche dieser Angebote werden auch konfessions- oder gar religionsübergreifend in Anspruch genommen (z. B. Healing Rooms, Wallfahrtsorte).
- Charismatik/Pentekostalismus: Heilungsdienste werden häufig vermittelt durch pfingstliche Strömungen. Der Pentekostalismus, der im freikirchlichen Sektor entstanden ist, hat sich mittlerweile durch charismatische



Blick in eine Nightfever-Veranstaltung. Besonders zu beachten: die ausgestellte Monstranz. Neue, fast schon esoterisch anmutende Formen verbinden sich mit einem Rückgriff auf traditionelle, konfessionsbetonende Frömmigkeit – ein Beispiel für die Hybridität der heutigen religiösen Landschaft.

Quelle: www.nightfever.org.

Bewegungen auch in evangelischen Landeskirchen und in der katholischen Kirche etabliert. Es wird sogar von charismatischen Frömmigkeitsformen unter Hindus und Muslimen berichtet.

- Jugendkulturen: Jugendkultur(en) führen nicht nur im Christentum zur Bildung spezifischer Gemeinden, sondern schlagen sich auch im deutschen Islam nieder („Pop-Islam“).
- Erfahrungszentrierung: Das Spiel mit Dunkel und Licht, Kerzen, prägnante Farbakzente, sanfte Musik, ein stimmungsvoller Raum: Das charakterisiert nicht etwa nur esoterische Veranstaltungen, sondern z. B. auch Nightfever, ein Angebot von weltjugendtagsbegeisterten Katholiken. Oder liturgische/religiöse Tänze und andere Formen, bei denen man den eige-

nen Körper und die Umgebung spürt – etwa eine Wallfahrt in der freien Natur: All das findet sich bei verschiedenen religiösen/spirituellen Richtungen.

- Evangelikalismus: Bestimmte Formen, die für Evangelikale typisch sind, finden sich mittlerweile auch in katholischen Kreisen, für die der Begriff „evangelikaler Katholizismus“ geprägt wurde: etwa die Betonung einer Lebenswende hin zum Glauben und der persönlichen Beziehung zu Jesus Christus, missionarischer Impetus, konservative Werte ...⁶
- Konservativismus: Ausgesprochen konservative Gruppierungen in verschiedenen christlichen Konfessionen (oder gar Religionen) merken immer wieder, dass sie sich nahe stehen in gemeinsamen Anliegen (Lebensschutz, Ablehnung gelebter Homosexualität, Betonung traditioneller Familienstrukturen ...).
- Fundamentalismus: Fundamentalisten zeichnen sich zwar gerade durch Abgrenzung gegenüber anderen (Religionen, Konfessionen, Gläubigen ...) aus; doch haben fundamentalistische Strömungen in den verschiedenen Religionen fundamentale Gemeinsamkeiten (dazu gleich).

Diese neue religiöse Suche ist also mit einer Entkonturierung der religiösen Landschaft verbunden: Alte Grenzen (z. B. zwischen Konfessionen und Religionen) schwinden oder werden zunehmend unkenntlich, „liquid“. Zugleich zeichnen sich durch diese grenzüberschreitenden Strömungen, die mit bestimmten Bedürfnissen, Formen, Ethiken, Ästhetiken etc. verbunden sind, neue Konturen und auch Grenzziehungen ab.

Diese „Neukonturierung“ basiert zwar auf der Auflösung alter Selbstverständlichkeiten und der Selbstermächtigung des religiösen Subjekts und gibt damit individueller Glaubensentfaltung großen Raum. Andererseits ergeben sich aus der Wahl einer neuen religiösen Beheimatung auch neue Verbindlichkeiten, die aber – wie gesagt – häufig quer liegen zu herkömmlichen Strukturen.

⁶ Vgl. dazu das entsprechende Kapitel in Allen 2010, 67–112.

Die neue Verbindlichkeit

Eine solche neue Verbindlichkeit muss nicht sehr hoch sein: Viele religiöse/spirituelle Gruppen kennen keine formalen Mitgliedschaftsstrukturen, verlangen kein öffentliches Bekenntnis, stehen offen für ein freies Kommen und Gehen – und können trotzdem eine vorübergehende, unter Umständen sogar dauerhafte spirituelle Beheimatung bieten. Selbst in Events, die im religiösen Bereich heute eine bedeutende Rolle spielen (vgl. Gebhardt 2013, 99f), drückt sich eine gewisse „religio“, eine Rückbindung an etwas Höheres, Sakrales, an eine gewisse Transzendenz aus.

Andererseits sind viele Gruppen und Strömungen – ungeachtet allen Bemühens um Offenheit und niedrige Eintrittsschwellen für Interessierte – durch klare Überzeugungen und Vorgaben geprägt, die dem Anhänger hohen Einsatz abverlangen. Auch die Mitgliedschaft in einer ausgesprochen „engen“ Gemeinschaft muss für den Einzelnen nicht im Widerspruch zum Grundparadigma der Selbstermächtigung und Freiheit stehen: „Die Entscheidung, dabei auf seine ‚Individualität‘ zu verzichten, wird [...] als individuelle, autonome Entscheidung verkündet und behauptet“ (ebd., 95).

So oder so: Trotz aller Individualisierung zeigt sich, dass Religion nach wie vor ein Gemeinschaftsphänomen ist und dass Menschen bereit sind, sich auf eine solche Gemeinschaft einzulassen – und damit auch auf (alte und neue) Formen von Verbindlichkeit.

Wer sich aber *aufgrund eigener, bewusster Entscheidung* einer verbindlichen Gemeinschaft angeschlossen hat oder *aufgrund eigener, bewusster Entscheidung* in einer verbindlichen Gemeinschaft, in die er als Kind von seinen Eltern eingeführt wurde, verbleibt, lebt in dieser Gemeinschaft nicht aus Selbstverständlichkeit, sondern aus bestimmten (vielleicht auch mehr unbewussten) Gründen und Bedürfnissen. Die Bindung besteht also nicht aufgrund von Selbstverständlichkeit – wie bei der Kirchenmitgliedschaft früherer Zeiten –, sondern aufgrund einer *bedingten* Verbindlichkeit. Es stellt sich die Frage, wieweit sich das auf die Bereitschaft auswirkt, diese Verbindlichkeit wieder zu verlassen, wenn die Bedingungen nicht mehr stimmen, wenn sich etwa die Erwartungen nicht erfüllen, die Bedürfnisse nicht gestillt werden oder Enttäuschung aufkommt.

Verbindlichkeit und Fundamentalismus

Verbindlichkeit ist also nicht gleich Verbindlichkeit. Verbindlichkeit ist aber auch nicht gleich Fundamentalismus.

Gewiss: Verbindlichkeit ist ein wesentliches Konzept für jeden Fundamentalismus. Auf der anderen Seite ist eine Unterscheidung wichtig, da in der Öffentlichkeit oftmals zu leichtfertig und undifferenziert auf den Begriff Fundamentalismus zurückgegriffen wird. Dies ist problematisch, da der Begriff im populären Sprachgebrauch einen abwertenden Beiklang hat und weiterhin die Assoziation von Gewaltbereitschaft und Gewalttätigkeit weckt – und somit leicht zu ungerechtfertigten Vorwürfen führt.

Basis des Fundamentalismus ist die Nicht-Selbstverständlichkeit: Die Gesellschaft hat keine geschlossene religiöse Ausrichtung (mehr), so dass der eigene Glaube in Frage gestellt wird bzw. die Ausprägung einer Religion, die man gerne als selbstverständlich gegeben sehen würde. Diese Verunsicherung führt zur Suche nach Prinzipien (englisch: fundamentals), deren unbedingte Beachtung den eigenen Glauben gegen die Anfragen von außen verteidigen, ja immunisieren soll. Aber nicht nur diese massive Abwehrhaltung unterscheidet den Fundamentalismus von nichtfundamentalistischer Verbindlichkeit, sondern vor allem die Ahistorizität: Diese Prinzipien werden als absolute, zeitlose Wahrheit verstanden; die unvermeidliche Zeitbedingtheit religiöser Formen und Denkweisen, die Notwendigkeit, dass sich eine Religion mit verändertem Erkenntnisstand und sich wandelnden soziokulturellen Bedingungen weiterentwickelt, wird damit verneint⁷. Dieser Rigorismus, diese Kompromiss- und Weiterentwicklungsunfähigkeit prägt den Fundamentalismus grundsätzlich, da die Prinzipien letztlich als unveränderliche Basis *aller* Lebensbereiche verstanden werden: etwa im Umgang mit

⁷ Besonders schön zeigt sich das etwa bei der Piusbruderschaft, die „einfach nur katholisch“ leben möchte (also so, wie es ihrer Sicht nach schon immer war) – den in Wirklichkeit dynamischen und hochdiffernten Katholizismus dabei aber mit einer bestimmten Ausprägung des 19. Jahrhunderts verwechselt und einseitig identifiziert (und diese Ausprägung allgemein vorschreiben möchte).

der Außenwelt, in der Moral im Innern, in den Gemeinschafts- und Familienformen, in der politischen Einstellung und auch in den ästhetischen Vorlieben.

Letztlich ist Fundamentalismus eine aus einer tiefen Verunsicherung entspringende Auseinandersetzung mit der (Spät-)Moderne und ihrem Pluralismus, die die Option einer grundsätzlichen Verweigerung wählt, um Sicherheit zu gewinnen – und um eine goldene Vergangenheit oder eine ideale Welt (wieder-)herzustellen. Diese Auseinandersetzung kann durch Rückzug aus der „bösen Welt“ erfolgen, durch Diskussionen (oder eher den Drang, andere zu belehren), durch Publikationen, alternative Lebensform etc.; nur in seltenen (!) Fällen kommt es aber zu physischer Gewalt gegenüber dem Außen, die als Selbstverteidigung oder gar als notwendiges Übel zur Bekehrung verstanden wird.

Fundamentalismen sind also eine Nebenwirkung der Modernisierung. Sie sind ein Paradebeispiel dafür, wie Bedürfnisse (hier das Bedürfnis nach Sicherheit) zu religiösen Neuaufbrüchen führen, die sich quer zu bestehenden religiösen Richtungen entfalten. Ob die Suche nach dem „Ur-Islam“ im Salafismus, der Bibelfundamentalismus evangelikaler Prägung, die Sehnsucht nach unveränderlicher katholischer Tradition und dem christlichen Abendland bei der Piusbruderschaft: Immer finden wir die Ablehnung des modernen Pluralismus und das Sich-Festklammern an Prinzipien.

Der katholische Kosmos

Selbstermächtigung des religiösen Subjekts, Bedürfnisorientierung bei der Wahl der spirituellen Heimat, grenzüberschreitende Strömungen, Glaube zwischen Unverbindlichkeit und Fundamentalismus: Damit sind Aspekte skizziert, die auch die katholische Kirche heute in ihrem Innersten herausfordern.

Denn gerade wegen ihrer Größe ist die katholische Kirche ein eigener Kosmos, ein eigenes Universum im Rahmen des religiösen Gesamtuniversums. Und so lässt sich in ihr eine ähnliche Bandbreite an religiösen/spirituellen Formen beobachten wie außerhalb: Fundamentalisten, Konservative und ausgesprochen „weltlich-modern“ lebende Christen, der „evangelikale Katho-

lizismus“, charismatische Strömungen und Heilungsbewegungen, Liturgie-ästhetiker und Menschen, die in der Natur nach Gott suchen, Privatoffenbarungsgläubige und Skeptiker, Hochverbundene und sporadische Besucher ... Diese Vielfalt ist zuerst einmal ein großer Reichtum für die Kirche, denn sie ermöglicht, Menschen mit ganz unterschiedlichen Bedürfnissen auf dem Weg zu Gott „mitzunehmen“. Diese Vielfalt wird freilich durch die Volkskirchlichkeit ermöglicht und stünde auf dem Spiel bei einer konservativen oder gar fundamentalistischen Engführung von Kirche, wie sie von manchen gefordert wird – auch aus Sorge um ein erkennbares katholisches Profil.

Hier liegt in der Tat eine Herausforderung: Auch früher gab es innerkatholische Vielfalt, doch mit der radikalen Selbstermächtigung des religiösen Subjekts schwinden vielfach „identity marker“, die trotz aller Verschiedenheit die gemeinsame Zugehörigkeit zur katholischen Kirche (z. B. Liturgie, Papst ...) oder zumindest zum Christentum (Bekenntnis der Einzigartigkeit der Offenbarung durch Jesus Christus ...) festhielten. Die formale Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche und der eigene Glaube fallen mitunter völlig auseinander. Konfessions- und religionsübergreifende Strömungen (z. B. Charismatiker und mehr noch an Esoterik Interessierte) sind ein Zeichen dafür, dass auch mit der Kirche eng verbundene Katholiken bei ihrer Suche nach spiritueller Beheimatung teilweise ganz neue, grenzüberschreitende Wege gehen.

Des Weiteren ist in der Kirche keine vorübergehende Mitgliedschaft vorgesehen: Taufe meint lebenslange Bindung, verbunden mit einer konsequenten Ausrichtung des eigenen Lebens auf Gott. Dies widerspricht aber dem Lebensmodell, der Denkweise vieler heutiger Menschen. Kann Kirche sich auf „bedingte Bindung“ einlassen, die aber dennoch ein hohes Maß an Verbindlichkeit und Beständigkeit zu entfalten vermag? Und bietet sie umgekehrt auch Modelle für Menschen, die sich intensiver auf den Glauben einlassen wollen, als es im Rahmen einer Pfarrei oftmals möglich ist? Neue Geistliche Gemeinschaften weisen hier ebenso auf den Bedarf hin wie Kleine Christliche Gemeinschaften, Personalgemeinden, Glaubenskurse etc.

Schließlich – und damit kommen wir noch einmal auf das Phänomen der (schwindenden) Volkskirchlichkeit zurück: Viele Menschen vermögen unter den Gegebenheiten der heutigen Gesellschaft nicht einfach ihre religiöse

Beheimatung in den herkömmlichen Pfarreistrukturen zu finden – und profitieren damit nicht von der Gelassenheit und auch Toleranz, die die Quasi-Selbstverständlichkeit volkskirchlichen Lebens zu bieten vermag. Vielmehr sehen sie sich gezwungen, ihr religiöses Profil im Gegenüber zu einer manchmal aggressiven Religionskritik zu entwickeln. Hier einen guten Weg zu finden, bei dem entschiedenes Christsein nicht in religiöse Selbstbehauptung in fundamentalistischer Manier abgeleitet, ist gerade eine Herausforderung für erst als Erwachsene Getaufte, die in der katholischen Kirche aufgrund der höheren religiösen Dynamik heute eine größere Rolle spielen als früher. Hier liegt aber auch eine Herausforderung für volkskirchlich sozialisierte Christen, denen die Spiritualität der „Neugetauften“ und Konvertiten häufig fremd, wenn nicht gar „suspekt“ ist.

Literatur:

Allen, John L., Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus, Gütersloh 2010.

Berger, Peter L./Zijderveld, Anton, Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht, Freiburg im Breisgau 2010.

Gebhardt, Winfried, Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts und die Entkonturierung der religiösen Landschaft, in: Peter A. Berger/Klaus Hock/Thomas Klie (Hg.), Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten, Wiesbaden 2013, 89–105.

Die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) in Erfurt ist eine Einrichtung der Deutschen Bischofskonferenz. Sie hat den Auftrag, die Entwicklung der Pastoral der Kirche in Deutschland unter einer evangelisierenden Perspektive zu unterstützen.

Die Reihe *KAMP kompakt* erscheint in unregelmäßigen Abständen und will Multiplikatoren und Multiplikatorinnen sowie Interessierten in gebündelter Form Ergebnisse der Arbeitsstelle und pastoral relevante Diskurse zugänglich machen.

