

Aufbruch des religiösen Geistes

Vor dreißig Jahren schrieb Dietrich Bonhoeffer die berühmten, oft zitierten Sätze: „Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen: die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein“ (Widerstand und Ergebung, München 1956, 178). „Der Mensch hat gelernt, in allen wichtigen Fragen mit sich selbst fertig zu werden ohne Zuhilfenahme der Arbeitshypothese Gott. In wissenschaftlichen, künstlerischen, auch ethischen Fragen ist das eine Selbstverständlichkeit geworden. Es zeigt sich, daß alles auch ohne Gott geht und zwar ebenso gut wie vorher. Ebenso wie auf wissenschaftlichem Gebiet wird im allgemein menschlichen Bereich Gott immer weiter aus dem Leben zurückgedrängt, er verliert an Boden“ (216).

In diesen Sätzen hat man so etwas wie eine Prophetie gesehen, die sich in der Zeit nach Bonhoeffer, also nach 1945, mehr und mehr zu bestätigen schien – und zwar auf weltweiter Ebene. Die zitierten Formulierungen Bonhoeffers waren nur eine andere Version einer ebenfalls von diesem Theologen stammenden, positiv klingenden Aussage: der von der „weltlichen“ Welt oder von der „mündigen Welt“. In beiden Wendungen sollte eine *Welt ohne Gott* präsentiert werden als die Welt, in der wir leben und zu leben haben.

Mit diesem Gedanken verbunden war die Behauptung einer Irreversibilität, einer Unumkehrbarkeit dieser geistes- und weltgeschichtlichen Epoche. Dabei waren keineswegs nur jene Teile der Welt gemeint, in denen die Religion bewußt unterdrückt wird und der Atheismus, die Religionslosigkeit als Weltanschauung verordnet wird, sondern diese unsere Welt insgesamt, die durch Wissenschaft, Technik und Politik machbar geworden ist; in ihr wird die Stelle, die bisher Gott als Grund und Ziel aller Dinge innegehabt hatte, anders besetzt, und zwar durch die Erkenntnis der „wahren Ursachen“, der natürlichen Kräfte. In dieser Welt gilt als wirklich, verbindlich und orientierungsweisend nur, was empirisch erkennbar ist, „was der Fall ist“, was sich kontrollieren und wiederholen läßt.

Diese Anschauung findet ihren wissenschaftstheoretischen Ausdruck im Positivismus alter und neuer Prägung, demzufolge alle Fragen, die über das Erfahrbare und Mathematisierbare hinausgehen, als sinnlose Fragen abzutun sind. Solche Fragen darf man gar nicht stellen, ohne sich der Ideologie oder der Unwissenschaftlichkeit verdächtig zu machen. Eine Mentalität wie diese ist im Blick auf das Thema Gott und Religion noch folgenschwerer und im Grund verheerender als die Position des Atheismus und der Religionsbekämpfung. Denn in der Leugnung Gottes und im Kampf gegen die Religion ist immer noch das Ziel der Leugnung und des Kampfes gegenwärtig nach dem

Grundsatz: wer verfolgt, folgt. Aber im Klima des Positivismus ist auch der Atheismus als unzulässige Frage überholt. Hier erfüllt sich das Wort von August Comte: „Gott wird verschwinden, ohne auch nur die Spur einer Frage hinterlassen zu haben.“ Das „nach-atheistische Zeitalter“ bricht an.

Diese Tendenzen wurden verstärkt durch die inzwischen weit verbreitete und wirksam gewordene *Religionskritik*, die vor allem im Namen des Marxismus und der Psychoanalyse geführt wurde, die die Religion als „Überbau“, als Ideologie oder als „kollektive Neurose“ bezeichnete und den Bezugspunkt der Religion, Gott, als Projektion zu entlarven meinte, als Projektion aufgrund bestimmter gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Verhältnisse oder als Projektion des Unbewußten: Gott ist ein „überhöhter Vater“.

Die Theologie vor der Religionslosigkeit der Welt

Die Atmosphäre der allgemein festgestellten Religionslosigkeit, der Welt ohne Gott, hat bis in den Bereich des christlichen Glaubens und der ihm zugeordneten Theologie gewirkt. Dies geschah in folgender Weise: Man glaubte dieser Situation theologisch nur gerecht zu werden bzw. die in ihr liegende Herausforderung nur so annehmen zu können, daß man den christlichen Glauben von allem trennte, was Religion meint. Man proklamierte ein „*religionsloses Christentum*“. Man sagte, die gottlose, weltliche, religionslose Welt habe eigentlich an den Tag gebracht, worum es im christlichen Glauben geht, nämlich, so Bonhoeffer und viele seiner Nachfolger: das Bekenntnis zu dem Gott, der in der Welt ohnmächtig ist und der die Menschen durch seine Ohnmacht, durch sein Leiden, durch das Kreuz erlöst. Und eben diese Aussagen des christlichen Glaubens seien das genaue Gegenteil dessen, von dem die Religion in den Religionen spricht: von Gott, dem allmächtigen Schöpfer, der rettenden Zuflucht in menschlicher Not, aus der Gott befreien, in der Gott helfen kann. „Menschen gehen zu Gott in ihrem Leiden – Christen gehen zu Gott in seinem Leiden.“ So formuliert Bonhoeffer den Unterschied zwischen Religion und Glauben.

Von diesem Programm aus hat eine bestimmte Richtung der Theologie ihre Aufgabe darin gesehen, den Inhalt des christlichen Glaubens weltlich zu interpretieren, was gleichzeitig zu einer weithin *politischen Interpretation* geführt hat. Erlösung heißt demzufolge Emanzipation, Befreiung aus unfrei machenden, repressiven Strukturen, Erlösung heißt Sprengung der Ketten, Änderung der Zustände, Erlösung kann gegebenenfalls auch Revolution heißen. Denn das Bestehende, so lautet das dieser Auffassung zugrunde liegende Dogma, ist immer und auf jeden Fall schlecht, so schlecht, daß es anders werden, daß es überwunden werden muß. In den biblischen Begriffen Gerechtigkeit, Friede, Heil, Versöhnung gehe es darum, innerweltliche, gesellschaftliche, politische Verheißungen und Aufgaben zu sehen und an ihrer Erfüllung zu arbeiten. Diese allein, nichts sonst, seien Intention und Imperativ des christlichen Glaubens. Gott,

das ist die Konsequenz, sei nur die Chiffre für Mitmenschlichkeit oder für Erneuerung im Sinn einer radikalen Veränderung. Christsein, christlich handeln bedeutet politisch und sozial handeln. Die Funktion der Kirche bestehe darin, gesellschaftskritische Instanz zu sein und Vorhut sozialer Reformen.

In diesem Horizont war es auch möglich, daß eine „*Theologie ohne Gott*“, eine „atheistische“ Theologie, eine „Theologie nach dem Tod Gottes“ sich vorstellte, vor allem in Amerika, in „*Gods own country*“. Diese Theologie übernahm die These heutiger Sprachanalytik, daß Sätze mit Gott als Subjekt sinnlos seien. Sie vermied deshalb solche Sätze in ihrem Vokabular und meinte, damit dem Glauben einen Dienst zu tun. Das christliche Relikt war eine als Lebensregel gemeinte Orientierung an Jesus und an seiner Existenz, die als Dasein für andere beschrieben wurde.

In all diesen Überlegungen wurde, in einer Formel gesprochen, die Vertikale, die Relation Mensch-Gott, Gott-Mensch in die Horizontale umgebogen. Das Kreuz als Verschränkung von Vertikale und Horizontale wurde durch den einen, den Querbalken des Horizontalen, ersetzt. Damit verschwand das Kreuz. Die Horizontale als alleinige Dimension, als Bild des Menschlichen, das keine Verwiesenheit des Menschen über sich hinaus zeigt – außer der Verwiesenheit vom Ich zum Du und zum Wir, außer der Verwiesenheit des einzelnen zur Gesellschaft, zur Geschichte, zur Welt oder zur Zukunft –, hat keinen Raum mehr für die Vertikalität, für die religiöse Dimension, für jene anthropologische Bestimmung, die besagt, daß vom Menschen reden bedeutet von Gott reden, daß Gott weder Welt noch Menschheit noch Zukunft meint, sondern die transzendente, unwelthafte, ungegenständliche, alles bestimmende Wirklichkeit, das unsagbare Geheimnis unserer selbst, aus dem wir kommen, durch das wir leben, auf das hin wir unterwegs sind.

In dieser Situation war es fast verpönt, religiöse Vokabeln zu gebrauchen, also Begriffe wie Gebet, Gottesdienst, Kult, Seele, Person, Fest, Feier, Opfer. Es wurde vorgeschlagen, den Namen und das Wort Gott fallenzulassen, weil es im Grund durch andere ersetzt werden könne oder müsse, weil es total verbraucht und abgenützt sei und ein Relikt aus überholten paternalistischen und feudalistischen Strukturen darstelle. Aus der Bibel wurde als relevant nur beachtet, was in dieses Konzept paßt und entsprechend interpretiert werden kann: Der Exodus aus Ägypten als Befreiungsgeschichte, als immerwährendes Modell, wie der Glaube sich zu bewähren habe, wie er zugleich glaubwürdig und aktuell werden könne; von den Propheten erfreute sich Amos als Ankläger sozialer Ungerechtigkeit besonderer Vorliebe. Aus dem Neuen Testament wurde die Gestalt Jesu als des revolutionären Kämpfers gegen Establishment und Institution, als „Jesus in schlechter Gesellschaft“ zum verbindlichen Vorbild gemacht.

„Das Reden von Gott muß politisch sein, Politik ist die Sprache missionarischer Verkündigung.“ Mit diesen Sätzen von Harvey Cox in dem Buch „*Die Stadt ohne Gott*“ (Stuttgart 1966, 275) sei diese erste Überlegung abgeschlossen, in der es darum ging, zu sagen und zu zeigen, daß die Zeit, für die Bonhoeffer prophetisch und Harvey

Cox und mit ihm viele Theologen zeitgenössisch schrieben, also unsere Zeit, genauer die unmittelbar hinter uns liegende Zeit, durch das Phänomen Weltlichkeit, Säkularismus, weltliche Welt, Stadt ohne Gott, religionsloses Zeitalter charakterisiert ist, als Zeit des Niedergangs, des Austrocknens, des Erlöschens des religiösen Geistes.

Es gab nicht wenige, die glaubten, die hier beschriebene Entwicklung sei nicht nur unumkehrbar und unwiderruflich, sondern sie würde sich als Grundströmung noch weiter vertiefen und verbreitern. Daß damit eine Chance für das Christentum und für das Christsein gegeben sein sollte, konnten im Ernst nur wenige annehmen, im Grund nur Theologen, die das Christliche unter Absehen entscheidender Inhalte auf den Skandal und die Ohnmacht des Kreuzes oder auf politische und soziale Praxis reduzierten. Bonhoeffer kann dafür nur zum Teil beansprucht werden.

Die meisten Christen erkannten im Niedergang des religiösen Geistes eine äußerste Bedrohung für die Möglichkeit christlichen Glaubens und christlicher Existenz. Mit Recht. Denn was soll das Christliche, in dessen Mitte eine konkrete Aussage steht über Gott und sein Reich, über Gott und seine Zuwendung zum Menschen, über Gott und seine Geschichte, die in seiner Selbsterschließung in Jesus Christus kulminiert, wenn der Mensch durch den Entzug bzw. durch die Abwesenheit des Religiösen jede Antenne für das eingebüßt hat, was Religion meint: Darstellung und Artikulation der zum Menschen gehörenden Verwiesenheit über sich hinaus zum Grund und Ziel seiner selbst, zu jenem Geheimnis, das in allen Sprachen Gott genannt wird?

Aufbruch des religiösen Geistes

Das Thema dieses Beitrags will zum Ausdruck bringen, daß die bisher gegebene Situationsbeschreibung nicht mehr oder nicht mehr in gleicher Weise zutrifft.

Nicht wenige Beobachter der gegenwärtigen Situation sind der Meinung, daß man heute einen *Aufbruch des religiösen Geistes* feststellen kann. Man kann von etwas sprechen, was gestern nicht nur nicht bestand, sondern von dem man gestern meinte sagen zu müssen, es wäre unmöglich. Diese Tatsache ist ein Zeichen dafür, daß die Geschichte des Menschen nicht nach feststehenden, mechanischen und vorausberechenbaren Gesetzen verläuft, daß sie vielmehr der Ort des immer wieder Neuen, des Unerwarteten, des Unverhofften ist. Das ist nicht nur instruktiv, das ist auch tröstlich. Es bewahrt davor, sich von einer wie immer beschaffenen Gegenwart in Bann schlagen und fixieren zu lassen. Dies alles trifft um so mehr zu, als der Stundenschlag der Geschichte und der Epochen heute schneller geht als zuvor.

Man kann den *Umschlag* vom Niedergang zum Aufbruch des religiösen Geistes an dem Werk des schon einmal genannten Harvey Cox ablesen: Der „Stadt ohne Gott“ folgte inzwischen das Buch „Das Fest der Narren“ (Stuttgart 1970), in dem Cox von der vergessenen Wirklichkeitshälfte spricht: vom Fest, von der Feier, dem Spiel, der Muße, dem Kult.

Fragen wir zunächst: *Was ist mit dem Aufbruch des religiösen Geistes gemeint?* Gemeint ist das Erwachen oder Erwecktwerden jener menschlichen Anlagen, Aktivitäten, Dimensionen, die in der weltlichen, säkularisierten, mündigen, religionslosen Welt nicht mehr gegenwärtig waren oder gegenwärtig zu sein schienen. Daß sie völlig verschwunden oder ausgestorben wären, ist zu bestreiten; sonst hätte es keinen Aufbruch gegeben, der ja keine Schöpfung aus Nichts ist.

Mit religiösem Aufbruch ist gemeint das Zu-sich-Kommen des Menschen in der Mitte und Tiefe seiner selbst. Dabei wird sich der Mensch der Tatsache bewußt, daß er Geschöpf ist, daß er sich verdankt weiß, daß sein Leben in den entscheidenden Ereignissen ein Empfangen ist, daß seine Aktivität von Passivität und Grenzen umgeben ist, die ihm in Geburt und Tod, in seinem Eingewiesensein in das Gefüge und das Geschick seines Lebens bewußt werden. Religiöser Aufbruch bedeutet, daß der Mensch mit dem, was ist und was der Fall ist, sich nicht zufrieden gibt, daß er sich darin nicht gestillt, erschöpft und erfüllt weiß; es bedeutet, daß er über sich hinausweist in der Unablässigkeit seiner Fragen, in der Suche nach Sinn, in der Sehnsucht nach dem ganz anderen.

Religiöser Aufbruch bedeutet das Bewußtwerden des Menschen, daß er mehr ist als das Ensemble wirtschaftlicher, ökonomischer, gesellschaftlicher Faktoren, mehr als die Summe vielfältiger Bedingungen, die sein Leben bestimmen. Religiöser Aufbruch bedeutet den Willen zu diesem Grund des Menschen, bedeutet den Mut zur Besinnung, zur Einkehr, zum Schweigen, zur Meditation. Religiöser Aufbruch bedeutet Vertrauen auf einen Sinn, auf ein Ganzes, das mehr ist als die Summe unserer Erfahrungen und stärker als die Summe unserer Enttäuschungen. Religiöser Aufbruch bedeutet davon überzeugt sein, daß unsere Option gegen das Unrecht in allen Formen, daß unser Engagement zur Hilfe, zur Barmherzigkeit, zur selbstlosen Liebe begründet und richtig ist. Unser untrüglisches Wissen, daß Liebe besser ist als Haß, Wahrheit besser als Lüge, läßt sich allerdings weder wissenschaftlich noch technisch erweisen; es gründet aber in der Vergewisserung darüber, daß wir uns an einem Licht orientieren, das nicht aus unserer Technik und ihren Lichtquellen stammt, das uns vielmehr leuchtet wie Sonne, Mond und Sterne. Es ist ein Licht, das in uns selbst ist, in unserem Gewissen, von dem J. H. Newman sagt, es sei das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt.

Religiöser Aufbruch bedeutet wissen, daß der einzelne, die Person mehr ist als die ganze Welt, heißt wissen, daß die Unantastbarkeit der Menschenwürde und des menschlichen Lebens in einem Ursprung gründet, der der menschlichen Willkür oder Verfügung entzogen ist: es ist jener Ursprung, der es ermöglicht, vom Menschen als Geschöpf und als Bild und Gleichnis Gottes zu sprechen.

In all diesen Momenten tritt jene Wirklichkeit zutage, die man die religiöse nennt. Es ist jene Bestimmung, die den Menschen als das Wesen bestimmt, das, wie Thomas von Aquin sagt, einen „ordo ad Deum“ hat, eine ursprüngliche, wesenhafte Hinordnung auf Gott. Diese Hinordnung ist so existentiell, daß ihr Ausfall zur Verküm-

merung des Menschen führt. „Der Atheist verfehlt den Menschen“ (H. Braun). Weil diese Dimension dem Menschen vom Ursprung und Wesen her zukommt, kann sie wohl unterdrückt und niedergehalten, sie kann auch umgeleitet werden in eine Vielzahl von absolut gesetzten weltimmanenten Zielen, die man mit dem Nimbus des Göttlichen umgibt – es sind die Götter und Götzen alter und neuer Provenienz, die den Aberglauben oder die Ideologien zur Folge haben –, aber die religiöse Dimension kann nicht ausgerottet werden. Der Mensch glaubt entweder an Gott oder an Götzen (Max Scheler). Deshalb gibt es einen Aufbruch des religiösen Geistes, von dem heute wieder gesprochen werden kann.

Motive

Bevor ich dazu einige Beispiele nenne, sei von Motiven die Rede, die zu diesem Aufbruch geführt haben.

Das *Grundmotiv* ist das bereits Gesagte: Der Mensch und seine auf Gott und das Religiöse bezogene Verfassung: die Unruhe des Geistes, die Unstillbarkeit des Herzens, die Unbedingtheit, die im Bereich und in den Funktionen des Gewissens begegnet, die „Sehnsucht nach dem ganz Anderen“, von der Max Horkheimer am Ende eines an Erkenntnis und Erfahrung reichen Lebens spricht, eine Sehnsucht, die völlig unbegreiflich und unbegründet wäre, wäre die Welt und die Umwelt, die Geschichte und die Gesellschaft, die unser Dasein bestimmen, die einzige uns angehende Wirklichkeit.

Dazu kommen einige *spezifische Gründe*, die der *gegenwärtigen Situation* entnommen sind:

Es ist die Erkenntnis, daß der Mensch von der Welt der Technik, des Konsums, der Leistung allein nicht zu leben vermag, daß er inmitten des äußeren Wohlstands innerlich leer, ausgebrannt und unerfüllt sein kann – so sehr, daß er dem Ausdruck gibt in den Worten: Wozu das alles, es ist alles so sinnlos.

Dazu tritt die Erkenntnis, daß in der Welt des bloßen Nutzens, der Zwecke, der Leistung der Mensch eigentlich keine Berechtigung mehr findet, wenn er den damit gegebenen Anforderungen nicht oder nicht mehr entspricht: der kranke und der alte Mensch. Diesen Menschen, die ihr Leistungssoll nicht erfüllen, gibt nur jene Legitimation ein Recht zu leben, die aus dem Geheimnis des Menschen kommt, das im Menschen anwesend ist, aber ihn zugleich unendlich übersteigt: jene Wirklichkeit, die im Raum der Religion als Gott bekannt wird.

Heute erwacht in besonderer Intensität die Erkenntnis, die nach Wittgenstein darin liegt, daß dann, wenn alle wissenschaftlichen Probleme gelöst sind, die Lebensprobleme erst anfangen. Aber die Lösung der Lebensprobleme kommt nicht aus der Technik, dem Labor, dem Computer, der Naturwissenschaft, sondern aus einer anderen Orientierung.

Carl Friedrich von Weizsäcker hat von der Zweideutigkeit und Zweischnidigkeit

der neuzeitlichen Wissenschaft gesprochen, von ihrem Segen und Unsegen, je nach den Zielen, in deren Dienst sie gestellt wird. Aber gerade diese Ziele werden von der Wissenschaft selbst nicht geliefert. Der entscheidende Schlüssel zu dieser Frage ist nach v. Weizsäcker die Frage nach dem Menschen und seiner Verantwortung: „Wissen ist Macht, und Macht sollte Verantwortung bedeuten. Daß uns aber die wissenschaftliche Erkenntnis zugleich mit der sittlichen Größe ausstattete, die wir brauchten, um diese Verantwortung zu tragen, das ist eine Hoffnung, der die Tatsachen nicht entsprechen. Ich glaube, wir müssen, jetzt ohne Zweideutigkeit, sagen: Wenn der Szientismus seine Hoffnung darauf setzt, die Wissenschaft werde uns aus ihrem eigenen Wesen heraus die nötige Leitung in den Angelegenheiten der Menschen geben, so ist er eine falsche Religion. Geht sein Glaube so weit, so ist er Aberglaube; die Rolle des Priesters steht dem Wissenschaftler nicht an, und die guten Wissenschaftler wissen das; das Verhaltensschema der Wissenschaft braucht den Hintergrund einer Ethik, die uns die Wissenschaft selbst nicht zu geben vermocht hat“ (Die Tragweite der Wissenschaft, Bd. 1, Stuttgart 1966, 15 f.).

Man könnte die hier geschilderte Thematik noch durch jene Situation erhellen, die Albert Einstein so darstellte: Wir leben in einer Zeit perfekter Mittel und verworrener Ziele. Wir vermögen die Erde zu umkreisen, auf dem Mond zu landen, es ist möglich geworden, daß sich russische und amerikanische Weltraumfahrer im Weltall begegnen und die Hände reichen; aber wie schwierig ist es, die nächstliegenden Probleme auf der Erde zu lösen: die Schaffung des Friedens und der Gerechtigkeit, die Überwindung der Armut, des Hungers, der Unwissenheit, die Lösung der Probleme der Beziehungen zwischen den Generationen, den Geschlechtern, den Völkern, den Konfessionen, den Religionen, den politischen Anschauungen.

Damit sind Probleme angesprochen, die in der Weise der Orientierung, der Zielsetzung, der Verantwortung, der Gemeinschaft unter den Menschen eine *Ethik* beanspruchen, die ihrerseits einer *religiösen Begründung* bedarf, soll sie nicht in ein Spektrum möglicher Perspektiven auseinanderfallen.

Ein weiteres Motiv für den Aufbruch des religiösen Geistes ist die Entlarvung moderner Heilslehren, des schon genannten Wissenschaftsaberglaubens, der für viele Menschen die Stelle einer Religion eingenommen hatte. Dazu tritt die Entlarvung und Entmythologisierung der „irdischen Paradiese“ in der angeblich klassenlosen Gesellschaft. Genannt sei ferner die Ernüchterung angesichts der durch Drogen verheißenen Glückseligkeit des Vergessens, des Rauschs. Mehr und mehr hat sich herumgesprochen, daß die Drogen nur in neue Abhängigkeiten führen, genau wie die viel gepriesene, schrankenlose sexuelle Emanzipation. Schließlich haben wir Erfahrung darin, wie in der Welt der Systeme, der Strukturen, der Apparate, der Funktionen der Mensch um sich selbst, vor allem um seine Person, um seine Eigentlichkeit, um seine Freiheit gebracht wird.

Die Jagd nach Fortschritt und die Zielsetzung „Fortschritt über alles“ muß sich klar machen, wohin die Schritte gehen. In seinen Studien und Analysen hat der Club of

Rome eindringlich auf die „Grenzen des Wachstums“ hingewiesen. Der Mensch, der das Grenzenlose erstrebt und mit allen Mitteln zu erreichen sucht, erkennt schmerzlich die Grenzen dieses Tuns. Er sieht sich vor die Frage gestellt: Dürfen wir – in menschlicher Verantwortung und in Verantwortung vor der Zukunft – tun, was wir technisch zu tun vermögen?

Zeichen des Aufbruchs des religiösen Geistes

Damit kommt ein weiterer Punkt dieser Überlegungen in Sicht: die Frage nach den erkennbaren *Zeichen und Phänomenen des Aufbruchs des religiösen Geistes*. Das bisher Gesagte war der Versuch, die Gründe und Motive zu nennen. Die Zeichen und Phänomene sind die Veranschaulichung und die Konkretion der Motivation. Wenn ich von diesen Zeichen spreche, dann kann ich es nur so tun, wie ich es sehe. Damit ist ausdrücklich der Vorbehalt genannt, mit dem das Folgende zu betrachten ist.

1. Wenn ich von meinem unmittelbaren Erfahrungsfeld, dem Leben an einer Universität ausgehe, dann ist es der in kurzer Zeit erfolgte *Wandel* von den Themen Gesellschaftskritik, Systemveränderung, Abschaffung des Establishments und aller Autorität, Revolution, zu Themen wie Personalität, Innerlichkeit, Subjektivität, Spiritualität, Meditation, Kommunikation. Es ist der erkennbare Wandel vom Glauben an die Soziologie als Schlüssel aller Wissenschaft und als ausschließlichen Weg zu Heil und Glück im Sinn der „sola structura“, zur Besinnung auf die Erneuerung des Menschen, der Gesinnung, des Geistes, des Herzens. Der Mensch, die Person, wird der Bezugspunkt, ohne dessen Berücksichtigung und Beteiligung die äußeren Bedingungen wirkungslos bleiben.

Dem entspricht der Wandel von Parolen und Schlagworten zur Besinnung auf Werte, der Wandel von endlosen, alles hinterfragenden Diskussionen zum Streben nach Information und Orientierung. Es ist der Wandel von der politischen, meist links orientierten Demonstration zur Einkehr, zur Bejahung von Fest und Feier, zur absichtslosen Kunst, zu einem zweckfreien, nach Sinn verlangenden Dasein. Die „Gott-ist-tot-Theologie“ ist eines sehr raschen Todes gestorben. Die Basisgruppen, die das Rätssystem, das gesellschaftskritische Engagement, die Solidarisierung mit Revolutionsbewegungen (die möglichst weit entfernt waren, am besten in Südamerika) als Zielsetzung und Aufgabe einer christlichen Hochschulgemeinde erblickten, beherrschen nicht mehr die Szene. Die konstitutiven Elemente einer Gemeinde – Gottesdienst, Wort, Sakrament, Diakonie – nehmen im Bewußtsein wieder deutlichere Konturen an.

2. Ein zweites sei genannt: Die Beschäftigung vieler Menschen mit *Religion, Religionen und Religionsgeschichte*. Dabei finden heute sowohl die Naturreligionen wie die östlichen Religionen ein besonderes Interesse. Gewiß ist dabei oftmals nicht nur religiöse Motivation, sondern auch viel Neugier im Spiel, Interesse an Merkwürdigkeiten und Besonderheiten. Aber daß das Interesse vieler Menschen von heute reli-

giösen Phänomenen gilt, ist auffallend und zeigt wiederum, daß und wie sehr der Mensch auf diese Dimension angewiesen ist. Wenn er sie im bisherigen Milieu, dem abendländischen, christlichen Bereich – aus welchen Gründen auch immer – nicht mehr zu finden glaubt, dann sucht er sie anderswo. Aber daß er solche Orientierungen überhaupt sucht und daß er das religiöse Suchen nicht einfach einstellt, ist bemerkenswert genug.

Es mag gewiß seltsam erscheinen, daß Menschen aus dem Bereich einer angestammten christlichen Religion, einer christlichen Kirche, ausziehen, um anderswo das religiöse Heil zu suchen. Man sollte den Grund oder gar die Schuld dafür nicht nur in der Unkenntnis oder in der Undankbarkeit der Menschen suchen, die ihrem christlichen Vaterhaus fremd geworden sind. Die Christen und die Kirchen sollten auch fragen, ob es nicht Mängel, Ausfallserscheinungen bei ihnen selbst sind, die möglicherweise einen solchen Auszug bewirken: Mangel an Stille, Innerlichkeit, Schweigen, Mangel an Brüderlichkeit, Gemeinschaft, Solidarität. Haben vielleicht Christen und Kirchen bei sich selbst das spezifisch Religiöse und seine vielfältigen Artikulationen zu wenig bedacht, angeboten und verwirklicht, zugunsten anderer Elemente, zugunsten der Organisationen, der Institutionen und ihres immer perfekteren Aufbaus und Ausbaus, zugunsten auch des politischen Einflusses? Der oft außerhalb des Christlichen gesuchte Aufbruch des religiösen Geistes könnte eine heilsame Besinnung und eine heilsame Rückwirkung auf das Christliche, auf die Kirchen mit sich bringen.

Ein anderer Effekt könnte auch darin bestehen, daß eine nähere Bekanntschaft mit religiösen Praktiken der Fremdreigionen eine gewisse Ernüchterung, eine Entmythologisierung bringt und eine neue Sicht der christlichen Religion, die man glaubte um des Religiösen willen verlassen zu sollen. Man entdeckt vielleicht, daß es nicht nötig war, um des Religiösen willen aus dem Raum des Christlichen, aus dem Bereich der Kirchen auszuwandern. Man erkennt vielleicht nun darin eine neue Aufgabe, im Bereich des Christlichen das Übersehene oder Verkannte neu zu entdecken, ins Licht zu heben, um davon leben zu können und – vielleicht – in neuer Weise Zeugnis zu geben.

3. Ein weiteres Zeichen des Aufbruchs des religiösen Geistes ist die in unseren Tagen auffallende Tatsache, daß *Jesus von Nazaret* Thema und Gegenstand vielfältiger Bemühungen in Kunst, in Literatur und Philosophie wird und daß die Gestalt Jesu – abgesehen von der Darstellung bei Rudolf Augstein – mit Verehrung, Bewunderung und Liebe bedacht wird. Dies geschieht gewiß in vielfachen Schattierungen, und diese kommen keineswegs alle von jenem ungebrochenen Licht, das von Jesus ausgeht; oftmals wird Jesus zum Repräsentanten und zum Modell eigener Vorstellungen. Aber es ist erstaunlich, daß es gerade Jesus ist, dem diese exemplarische Bedeutung zuerkannt wird.

Neben der Literatur ist es die Philosophie, die Jesus zum Thema ihrer Reflexion macht, erstaunlicherweise die marxistische Philosophie, wie sie z. B. in Blochs „Prinzip Hoffnung“ begegnet, wie sie Machovec in seinem Buch „Jesus für Atheisten?“ vertritt

oder Roger Garaudy, von dem die Sätze stammen: „Das Leben und der Tod Jesu Christi ist uns Menschen über die zeitbedingte Form des Bildes hinaus das höchste Modell der Freiheit und der Liebe, der Offenheit für eine unendliche Bestimmung.“ Sein neuestes Werk „Parole de l'homme“ schließt mit den Worten: „Das Kreuz lehrte mich die Verzichte, die Auferstehung die Überschreitungen. Ich bin Christ.“ Machovec und Garaudy wurden aus der Partei ausgeschlossen und verloren ihre Stellung, wohl nicht zuletzt infolge Voten wie diesen. Aber sie kamen von ihren ursprünglichen Voraussetzungen aus – die gewiß von der Partei verworfen wurden – zu dieser Sicht des Jesus von Nazaret.

4. Dem sei schließlich noch ein ganz anderer Zeuge hinzugefügt: *Alexander Solchenizyn*. Er ist nicht nur ein lebendiger und überzeugender Beweis dafür, zu welcher Unmenschlichkeit das System des Bolschewismus fähig ist, ausgerechnet unter dem Motto: „Das Höchste für den Menschen ist der Mensch.“ Solchenizyn ist auch ein Zeuge dafür, daß und wie sehr in allen Formen der Unterdrückung der Funke der Freiheit und der Menschlichkeit glüht, der sein Feuer vor allem auch aus dem Ursprung des Religiösen und des Christlichen gewinnt. Solchenizyn bekennt vor aller Welt, daß er seine Kraft zum Widerstand und zur Ergebung der Kraft des christlichen Glaubens verdankt. Darüber hinaus macht er sich zum Sprecher der vielen Unbekannten und Sprachlosen, die ihren Weg im Zeichen derselben Orientierung gingen wie er. Zugleich hat er den Mut, die Wahrheit, Würde und Freiheit des christlichen Glaubens zu verteidigen gegenüber einem Kirchenregiment, das sich allzuleicht arrangiert und dies mit der Begründung rechtfertigt, man müsse sich mit den Realitäten abfinden.

Solchenizyn ist ein Zeuge des Aufbruchs des religiösen Geistes in einem Land, in dem der Religion offiziell der Untergang verordnet wurde. Die weltweite Wirkung seiner Bücher, vor allem des „Archipel Gulag“, wird, so bleibt zu hoffen und zu wünschen, nicht nur in dem Effekt bestehen, den ein aufsehenerregender Bericht auslöst, sondern in der Wirkung, die von einem Zeugnis des Lebens und der Erfahrung ausgehen kann, um andere zu überzeugen.

5. Wenn im folgenden weitere Beispiele für einen Aufbruch des religiösen Geistes genannt werden, dann seien gewisse Gruppen und Bewegungen stellvertretend und zeichenhaft vorgestellt.

Zuerst die „*Jesus-People-Bewegung*“, wenngleich ihr Höhepunkt in Amerika und Europa bereits vorüber ist. Diese Bewegung ist in den sechziger Jahren in Nordamerika entstanden als Protest gegen den von Technokratie, Leistung und Konsum sowie vom Fortschrittsdenken geprägten „American way of life“, aber ebenso als Ablösung der sozialrevolutionären Bewegungen und als Befreiung von der Glückverheißung der Drogen. Die Programme der Jesus People lauten z. B.: „Jesus schenkt Befreiung von Angst, Einsamkeit und Sinnleere.“ Eine andere berühmte Kurzformel heißt: „Wenn dein Gott tot ist, nimm meinen, Jesus lebt.“ „Schalt um auf Jesus. Er liebt dich. Jesus gibt Deinem Leben einen Sinn.“ Daraus kann ein Gebet werden wie: „Jesus komm für die, die Marihuana rauchen, komm zu denen, die immer noch meinen, die Welt sei o.k.“

Gewiß, man kann über diese Bewegung sehr geteilter Meinung sein. Ihre Parolen sind keineswegs neu und originell. Erstaunlich ist aber auf jeden Fall, daß Jesus heute aktuell und faszinierend ist wie eh und je und daß er eine lebensbestimmende und lebensändernde Wirkung ausübt auf eine Generation, die wir gerne als „verlorene“ bezeichnen und von der wir sagen, sie sei religiös abzuschreiben. Damit soll die Einseitigkeit des hier vorgestellten Jesusbilds – oft nach dem Bild und Gleichnis der Hippies – nicht übersehen oder verschwiegen werden. Nicht weniger einseitig wäre es aber auch, darin eine Verspottung oder eine Verhöhnung Jesu zu sehen. Vielleicht ist es möglich, von einem einseitigen Bild Jesu zur Ganzheit seiner Gestalt zu finden; auf jeden Fall gelingt dies mehr und eher, als wenn überhaupt kein Bild von Jesus lebendig wäre. Vielleicht eröffnet sich von hier aus auch ein neuer Weg in die Gemeinschaft der Kirche, obwohl gerade die Jesus-People-Leute ihr Ja zu Jesus mit dem Nein gegen die Kirchen verbinden. Das ist eine Herausforderung, zugleich aber auch eine Aufgabe für die Kirchen.

6. Ein weiteres Zeichen ist mit dem Namen *Taizé* verbunden. Taizé ist ein Ort des religiösen, im besonderen des christlichen Aufbruchs der Jugend, was ein besonderes Zeichen der Freude und der Hoffnung ist. Daß dieser Ort ohne, ja gegen die Absicht der dort lebenden Brüder zu einem Treffpunkt von Tausenden von Jugendlichen wurde, ist ein Zeichen des Aufbruchs des religiösen Geistes.

Wenn ich recht sehe, ist es eben das genuin Religiöse, das die Faszination von Taizé ausmacht: der Gottesdienst, das Stundengebet, die Eucharistie, das Schweigen, die Kontemplation, das Lied in vielen Sprachen und mit einer Melodie, die im Religiösen gefundene Gemeinsamkeit, die gegenseitige Annahme, die absichtslos wächst, wie das Samenkorn im Gleichnis Jesu. Daß dies alles nicht nur ein vorübergehendes Erlebnis ist, zeigt die Tatsache, daß die jungen Menschen nach Taizé wiederkommen, daß sie den Geist und die Inspiration von Taizé zur Form ihres Lebens machen, daß sie andere Menschen für die gleichen Ziele zu gewinnen suchen. Dabei dient das Religiöse in Taizé keineswegs nur der eigenen Selbsterbauung. Taizé verbindet, wie es der Titel einer Schrift von Roger Schutz sagt, Meditation und Engagement, Meditation und Kampf, und zwar Kampf gegen alle Formen des Bösen, damit „der Mensch nicht mehr Opfer des Menschen werde“, wie es das Programm des Konzils der Jugend sagt.

Die andere Inspiration ist das ökumenische Engagement der Brüder von Taizé und durch sie auch derer, die dorthin kommen. Es ist enthalten in dem Satz der Regel: „Finde Dich niemals ab mit dem Skandal der Trennung der Christen. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi.“ Daß das ökumenische Engagement ein Zeichen der Wirkung des Geistes Gottes ist, hat das Zweite Vatikanum ausdrücklich gesagt.

7. Etwas Ähnliches zeigt sich in der Bewegung der „*Focolarini*“, die als Laienbewegung in der ganzen Welt Verbreitung gefunden hat. Auch hier ist ein Aufbruch des wahrhaft christlichen Geistes zu erkennen, vor allem in der Bereitschaft, im Geist Jesu sich bedingungslos des Nächsten anzunehmen und die „Revolution der Liebe“ in alle Länder zu tragen. Diese Bewegung hat vielleicht nicht soviel Publizität wie Taizé; aber

das lebendige Engagement in den vielen Zellen ist eine Tatsachensprache, die zugleich ein Zeichen großer Hoffnung ist: an vielen Orten der Welt leuchtet der Funke, die Feuerstelle der Focolarini.

In diesem Zusammenhang ist – als weiteres Zeichen – die Gemeinschaft der „*Kleinen Brüder und Schwestern*“ zu nennen, die im Geist von Charles de Foucauld durch ein Leben der Armut und Einfachheit, der selbstlosen Präsenz, des Daseins für andere, vom unversieglischen Geist Jesu Zeugnis ablegen.

8. Wie von selbst schließt sich hier ein weiteres bemerkenswertes Zeichen an, in dem der Aufbruch des religiösen Geistes sich manifestiert: Es ist die *Bewegung der charismatischen Gruppen*, der „Pentecostals“ in den christlichen Kirchen, die sich der Erneuerung verschrieben haben. Man sagt, daß etwa 600 000 Katholiken charismatischen Gruppen angehören. An Pfingsten trafen sich über 10 000 katholische „Pfingstler“ in Rom im Rahmen des Heiligen Jahres. Sie stellten ihren Kongreß unter das Thema: Erneuerung und Versöhnung. Obwohl es nicht ganz leicht ist, ein Gesamtbild von dieser Bewegung zu gewinnen, so kann doch gesagt werden, daß in ihnen ein urchristliches Element lebt, eine Erfahrung des Geistes, die sich in den Gaben und Früchten des Geistes manifestiert, von denen bei Paulus die Rede ist: in den Gaben der Freude, der Spontaneität, des Gebets, der Spiritualität, aber auch in den Gaben der Heilung und der Zungenrede.

Es ist bekannt, daß sich Kardinal Suenens in besonderer Weise zum Promotor dieser charismatischen Bewegungen macht und in ihnen eine der großen Hoffnungen für die Kirche der Zukunft sieht (vgl. seinen Aufsatz: Die Hoffnung in der Kirche heute, in dieser Zschr. 192, 1974, 75–84). Mit ihm tun es manche Theologen, die in der Kraft und Erleuchtung des Geistes Lösungen erhoffen im Blick auf die Aufgaben der Kirche und der Ökumene, überall dort, wo die bisherigen Bemühungen nicht weiterführen. Papst Paul VI. hat anlässlich des genannten Pfingsttreffens die charismatische Erneuerung als Chance für die Kirche bezeichnet und dazu die Aufgaben genannt, die damit verbunden sind: den Geist nicht auszulöschen und – andererseits – die Unterscheidung der Geister zu üben.

Größer als die Skepsis gegenüber manchen Erscheinungen der Pentecostals wie z. B. Zungenreden sollte die Freude über diese Bewegung sein. Wenn man nach den Worten der Bibel die Qualität eines Baums an dessen Früchten erkennen soll, dann sprechen die Früchte dieser Bewegung wie Friede, Freude, Hoffnung, Ermutigung, Kreativität für sie. Sie treffen zusammen mit der Botschaft über die Freude, die Papst Paul an Pfingsten dieses Jahrs veröffentlicht hat unter dem Titel „*Gaudete in Domino – Freut euch im Herrn*“ – ein Wort des Aufbruchs und der Zuversicht gegenüber den vielen Stimmen der Sorge, der Trauer, der Klage, der Resignation, des Pessimismus, Stimmen, die nicht weiterhelfen und erst recht nicht weiterführen.

9. In diesen hier nur kurz und keineswegs erschöpfend vorgestellten Zeichen und Phänomenen als Ausdruck eines Aufbruchs des religiösen Geistes ist deutlich geworden, daß der Ort *dieses Aufbruchs* überall sein kann. „Der Geist weht, wo er will.“ Das

will bedeuten: Der Ort des religiösen Aufbruchs kann beim Träger eines kirchlichen Amts liegen – etwa bei einer Gestalt wie Papst Johannes XXIII.; denn das Amt ist nach biblischer Auffassung als Gabe des Geistes zu verstehen. Aber das darf nicht so verstanden werden, daß Amt und Geist deckungsgleich sind, daß der Geist Gottes außerhalb des Amts, der Institution, keine Möglichkeit seiner Gegenwart hätte, daß er nur wirken könnte, wenn es ihm gleichsam „amtlich“ erlaubt ist. Die genannten Phänomene zeigen, daß der Aufbruch des religiösen Geistes vor allem „unten“ geschieht: bei den einzelnen, in Gruppen, in Gemeinden, an der „Basis“. Dieser Aufbruch erwacht spontan, lebendig, manchmal vielleicht überschwänglich, unorganisiert. Aber dies gehört zur ersten Stunde aller Aufbrüche, aller Bewegungen.

Dabei ist gewiß die ständige Gefahr des Schwärmertums gegeben. Das war bereits in der Gemeinde von Korinth der Fall. Aber man sollte mit der Qualifizierung „Schwärmer“ nicht gleich bei der Hand sein, um alle Funken auch des kleinsten Feuers zu unterdrücken und nur auf Ordnung und Reglement bedacht zu sein. Gott ist kein Gott der Unordnung, sagt Paulus, sondern – nicht, wie man erwarten sollte, ein Gott der Ordnung, vielmehr – „ein Gott des Friedens“ (1 Kor 14, 33). Es gibt Kriterien für die Charismen; sie werden von Paulus genannt: die „Auferbauung der Kirche“, die Liebe und das Bekenntnis zu Jesus, dem Herrn und Christus. „Keiner, der aus dem Geist redet, sagt: Jesus sei verflucht. Und keiner kann sagen: Jesus ist der Herr, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet“ (1 Kor 12, 3).

10. Wenn wir verzagt sind oder verzagen wollen, dann tut es gut, die Augen zu erheben über die gegenwärtige Stunde hinaus in die Geschichte der *Vergangenheit*, aus der uns viel Mut und Ermutigung zukommen kann, oder in die *Zukunft*, die wir nicht nur mit Sorge, sondern auch mit Hoffnung verbinden dürfen. Diese hat ihren Grund gewiß zuerst in Christus, dem Ursprung und dem Garanten unserer Hoffnungen; aber sie hat ihren Grund auch in dem, was gesagt wurde als Versuch, die Gegenwart zu beschreiben in ihrer Herkunft, nach ihren Motiven, nach ihren Zeichen und Phänomenen. In seinem Buch „Theologie der Hoffnung“ sagt Jürgen Moltmann, die größte Versuchung des Menschen von heute sei nicht die Hybris, sondern die Verzweiflung. Er sieht die Aufgabe der Christen und der Kirchen darin, den Menschen von heute das Zeugnis, die „Injektion“ der christlichen Hoffnung zu geben.

Wenn wir gewohnt sind, die Situation der Kirche vor allem in Europa zu bedenken, dann tut es gut, die Augen zu erheben in die *Situation der Weltkirche*, die, so sagen Kenner der Lage, in Afrika und Südamerika aufbricht und dem Antlitz der Kirche neue Züge einprägt. Walbert Buhlmann, der in seinem Buch „Wo der Glaube lebt“ (Freiburg 1974) Einblicke in die Lage der Weltkirche zu geben versucht und dazu eine ebenso lebenslange wie weltumspannende Erfahrung mitbringt, ist voller Zuversicht. Er schließt sein Buch mit den Worten: „Ich möchte hoffen, daß in providentieller Synchronisierung mit den Ereignissen in der Welt ein neuer Pfingststurm durch die Kirche weht und daß die Kirche nie mehr herausgefordert wurde, nie eine größere Chance hatte, Kirche der Welt zu werden, als heute.“