

nicht mehr nur als Teil des Sozialverbandes gesehen, in dem er lebt und dessen Schicksal auch unausweichlich sein individuelles Schicksal ist, wie es in der für die beiden Städte geplanten Kollektivstrafe, die auch für die Unschuldigen vorgesehen war, noch praktiziert werden sollte. Solche Kollektivstrafe wird als Unrecht erkannt; deshalb tritt Abraham für das Recht der Unschuldigen ein und darüber hinaus für die heilschaffende Kraft der Solidarität der recht handelnden Menschen auch für die Ungerechten. Auf eine etwas zugespitzte Formel gebracht, läßt sich der Bewußtseinsprozeß, der an Abraham veranschaulicht wird, so beschreiben: Die Beurteilung des Menschen nach ethischen Kategorien verdrängt die Beurteilung nach bloß religiösen Kategorien im Sinne von schicksalhaftem Ausgeliefertsein an eine den menschlichen, das heißt, humanen Maßstäben entthobene göttliche Macht.

Die aufklärerische
Intention
des Jahwisten

An dieser Erzählung ist besonders gut die aufklärerische Intention des Jahwisten zu erkennen, der Einblick gewährt in den Prozeß der Veränderung der israelitischen Gottesvorstellung als einen Weg der Befreiung und Selbstwerdung des Menschen. Für den Fortgang der erzählten Handlung hat zwar Abrahams Einsatz für die Rettung der Menschen keinen Erfolg; im Geschehensverlauf hat sich die Schwerkraft des in den überkommenen alten Sagen niedergeschlagenen Bewußtseinsstandes einer früheren Zeit durchgesetzt; und das heißt, das Gottesgericht findet statt wie vorgesehen und vernichtet unterschiedslos die Menschen in den Städten, bis auf Lot, Abrahams Neffen. Trotzdem spricht der Text eine für das menschliche Selbst- und Gottesverständnis höchst wichtige Einsicht aus, die für Israels Werdeprozeß, den der Jahwist nachgezeichnet hat, eine starke Wirkung entfaltet hat¹⁰. Das Bild von dem frei mit Gott über die Rettung von Menschen verhandelnden und darin seine Identität aussprechenden Abraham, könnte auch in unserer Gegenwart seine den Glauben gestaltende Kraft entfalten.

¹⁰ Vgl. z. B. die Gottesverkündigung der Propheten, die als wahre Gottesverehrung die Herstellung sozialer Gerechtigkeit bezeichnen.

Ferdinand W.
Menne

Religiöse
Sensibilisierung¹

Hinweis auf Typen
religiöser Gruppen-
bildung

Der Verfasser versucht zu zeigen, wie der (immer notwendige; vgl. den Beitrag von M. Kassel) religiöse Umbruch in den letzten Jahren und Jahrzehnten insbesondere in der Ausbildung verschiedenster Gruppen vor sich gegangen ist und welche Möglichkeiten und Grenzen diese Gruppen gegenüber den Großkirchen haben. In kultursoziologischer Sicht wird eine religiöse Sensibilisierung am fruchtbarsten, wenn sie Formen und Wege findet, die von den Großinstitutionen aufgenommen werden können.

red

Man darf heute als sichere theologische Erkenntnis annehmen, daß Jesus mit Begeisterung und Vorliebe vom Reich Gottes, von der Herrschaft Gottes erzählte. Nach bald 2000jähriger Kirchengeschichte haben wir im Katholizismus eine zentralisierte, bürokratische Großkirche, im Protestantismus eine Vielzahl von Kirchen, Freikirchen, Sekten, Denominationen, wobei häufig um die Namengebung zu streiten war, denn in den Namen steckte die Möglichkeit programmatischer Aussage wie ausschließender Diffamierung².

Für den Katholizismus ist innerkirchlicher Pluralismus noch keine sehr eingetübte Erfahrung. Der Protestantismus hat die Freiheit von Christenmenschen (auch als sozial folgenreiche) wohl oder übel von Anbeginn einrechnen müssen; Einheit konnte er überwiegend nur herstellen über sehr allgemeine Prinzipien und Aussagen („Wir alle stehen unter dem Anspruch des Evangeliums“), die für konkrete Alltagswelten nicht differenzierend, maßgebend und stilbildend genug sein konnten. Katholische Kulturkritiker sprechen denn auch angesichts von Fragmentierungs- und Fraktionierungstendenzen im Katholizismus von einer Verprotestantisierung der katholischen Kirche³. Das Thema „Einheit“ stellt sich jedoch auch im Protestantismus, wenngleich formuliert mehr als Einheit von Glaube und Bekenntnis, denn als eine der historischen Gestalt; so mahnte letzthin der West-Berliner evangelische Bischof Scharf vor der Regionalsynode West der Berlin-Brandenburger Kirche: „Wer in der Kritik an seiner Kirche Gruppierungen bildet, die sich Parteiführern verschreiben, und trügen sie die Namen von Aposteln, auch wer sich an christologische Parolen bindet, die er dann zudem noch als Waffe verwendet gegen andere Gruppen oder einzelne in der Kirche, der verwirrt durch sein Verhalten, durch irreführendes Verhalten die Kirche, der zerteilt sie, die der eine Leib Christi ist und zu sein hat“⁴.

Trotz Gewöhnung an differenzierte programmatische und organisatorische Angebote im Protestantismus enthielt die religiöse Sensibilisierung der sechziger und siebziger Jahre unter solchen Ansprüchen der Einheit Überraschungsmomente. Denn nachdem man sich nicht ohne Mühe (etwa mit Interpretationshilfe durch die Säkularisierungsthese) an die Verweltlichung der Welt, die Entzauberung christlicher

¹ Ein erster Versuch, mit diesem Begriff neue religiöse Phänomene zu benennen, bei: F. W. Menne, Sensibilität und Plan. Prospekt einer Gegenkultur in kleinen Gruppen, in: Internationale Dialog Zeitschrift 5 (1972), 243-257, hier: 253. Er wird auch gebraucht von B. Grom und M. Zmy, Neues Bewußtsein - Neue Religiosität (= Theologisches Forum 14), Düsseldorf 1973.

² Vgl. O. Eggenberger, Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch, Zürich 1969.

³ In soziologischer Perspektive sieht es eher so aus, daß der Katholizismus die Prozesse gesellschaftlicher Differenzierung seit dem Beginn der Neuzeit nachholt. Vgl. dazu F.-X. Kaufmann, Theologie in soziologischer Sicht, Freiburg/Brsg. 1973.

⁴ Vgl. die FAZ 128 vom 6. Juni 1975. Die Kirchenleitung formulierte den Sachverhalt stärker von der organisatorischen Verfassung her, indem sie erklärte, feste Abgrenzung zwischen Parteien, ihr Führungs- und Vertretungsstil und eine abgesonderte Meinungsbildung in feste Gruppen hinein sei mit dem Wesen kirchlich synodaler Ordnung und Repräsentanz, mit ihrer Entscheidungsform unvereinbar.

Überraschende
Sensibilisierung
über den Aufbruch
und die Differenzierung
der Kirchen hinaus

Geheimnisse, die Entkirchlichung der Gesellschaft zu gewöhnen begonnen hatte, entstand in dieser Sensibilisierung etwas gesellschaftlich anscheinend Vitales, das sich nicht scheute, vielfältig ein Mehr zu verlangen, wenngleich in verschiedenen Richtungen, die sich teilweise widersprachen (mehr Nicht-Rationales, mehr Entschiedenheit, mehr Parteilichkeit); es wurden religiöse Ansprüche angemeldet, die die Kirchen nicht mehr anzumelden wagten. Es etablierte sich innerhalb des oberflächlich differenzierten Angebots an Weltanschauungen und Identifikationsmöglichkeiten so etwas wie ein grauer und schwarzer Markt religiöser Ideologien und Kommunikationsversuche, auf dem man kaum mehr nach der Zustimmung des großkirchlichen Establishments (= von der bestehenden Gesellschaft anerkannte und sie anerkennende Organisationsform von Christentum) fragte bzw. von „partieller Identifikation“ und „kritischer Solidarität“ sprach⁵. Das Thema religiöser Sensibilisierung war nicht nur „Gott im Untergrund“, sondern – z. B. in Formen atheistischer neuer Religiosität – so etwas wie „Sinn im Untergrund“, Sinnerzeugung und Sinnerfahrung in religiöser Gegenkultur⁶.

Auch wenn man die typischen Perspektiveverengungen des (abwehrend oder verteidigend) direkt Beteiligten aufbrechen kann, also auch in soziologischer Perspektive, ist es nicht einfach, Unterscheidungskriterien zu gewinnen, gerade wenn man die einander entgegengesetzten Schemata „Alles schon einmal dagewesen“ und „Ein historisch beispielloser Aufbruch“ vermeiden will. Auf sehr begrenztem Raum seien im folgenden einige mögliche Typisierungen angesprochen⁷.

Wenn die problematische Redeweise abkürzend erlaubt ist, so gibt es einmal ein Ausscheren aus den großkirchlich vertretenen Deutungs- und Organisierungsschemata nach rückwärts, nach „rechts“; es formiert sich Unbehagen, das der offiziellen Kirchenlinie zu große Anpassung an den Zeitgeist, Substanzverlust usw. vorwirft (so die Bewegung „Kein anderes Evangelium“, die – schon im Namen aggressiv – etwa dem Evangelischen Kirchentag, der immer auch Demonstration reformatorischer Einheit sein soll, fernbleibt). Oder

1. Das Verhältnis zu den bürokratischen Großkirchen

⁵ Die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW, Leitung: Pfarrer Helmut Aichelin) mit Sitz in Stuttgart beobachtet dieses religiöse Angebot und dokumentiert die Entwicklungen in einem Materialdienst. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (ähnlich auch die katholische Kirche in Österreich) hat darüber hinaus einen Beauftragten für Sekten- und Weltanschauungsfragen (derzeit Pfarrer Friedrich-W. Haack, Autor des Buches „Von Gott und der Welt verlassen. Der religiöse Untergrund in unserer Welt“, Düsseldorf – Wien 1974).

⁶ Vgl. H. Hoffmann, Gott im Untergrund. Die religiöse Dimension der Pop-Kultur (= Stundenbücher, Bd. 108), Hamburg 1972; Kirche im Untergrund. Thema-Heft der Zeitschrift Dokumente, H. 4, September 1970; H.-J. Petsch, Religion aus dem Untergrund. Eine Anfrage an die Kirchen (= Stichwörter zur Kirche 25), Stein – Nürnberg 1972; Schweizerischer Beratungsdienst Jugend + Gesellschaft (sbjg; Hg.) Religion im Untergrund. Die religiösen Randgruppen Jugendlicher in der Schweiz – Eine Herausforderung, Zürich – Einsiedeln – Köln 1975.

⁷ Der Deutsche Ökumenische Studienausschuß (DÖSTA), Organ der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, hat eine Voruntersuchung zum Thema „Kirchen und Gruppen“ angeregt, deren Ergebnisse im Herbst 1976 publiziert werden dürften.

wenn die katholische „Bewegung für Papst und Kirche“ fordert, das II. Vatikanum müsse „erbrochen werden“, wenn sie Mut zur Betonung der Grenzen und zum Ausschluß der Abweichler fordert, ordnet sie sich diesem Typ zu. Andere versuchen ihrer ausdrücklichen Zustimmung zur herrschenden Kirchenlehre und -verfassung einschließlich der von den Kirchen geförderten Reformtendenzen verbindlichen Ausdruck zu geben (neue Bibelkreise, Gottesdienst-Reformgruppen usw.). Die nach „links“ Ausschuerenden werfen der Kirche ihre Traditionsverhaftung, ihre Bindung an das Bestehende, ihre organisatorische Unbeweglichkeit, ihr mangelndes Problembewußtsein vor und versuchen, eine „subversive“ Gegenkraft zu bilden (etwa in einzelnen Studentengemeinden). Einen Übergang zur „progressiven“ Variante der Institutionalisation stellen Verbindungen dar wie der „Bensberger Kreis“, der z. B. gegen das rechtsstaatliche Defizit in der katholischen Kirche und für ihre Demokratisierung eintritt.

2. Das Verhältnis zu anderen Religionen

Die Suche vieler Gruppen gilt dem „eigentlich Christlichen“, das sie in einer verbürokratisierten Großkirche und einer verkopften Theologie nur mangelhaft aufbewahrt finden; so sagen sie zu Jesus ja, zur Kirche nein. Neben der Möglichkeit, dabei ökumenische Probleme zu bearbeiten auf der Suche nach der verlorenen *einen* Christenheit (Ökumenische Arbeitskreise, das „Konzil der Jugend“ von Taizé usw.), sind manche Gruppen schon problemlos ökumenisch, haben keinen kontrovers-christlichen Ehrgeiz mehr, wobei solche Initiativen über die vom amtskirchlichen Ökumenismus abgesteckten Grenzen immer schon hinaus sind (Interkommunions-Gemeinschaften, Mischehen-Kreise u. ä.).

Religiöse Sensibilisierung hat jedoch auch gewirkt in Richtung einer neuen Erkenntnis fremder Religionen, in einer Neubewertung und -aneignung. Zu überspringen war im Protestantismus die Abspaltung der Religion als Unwesenes vom Offenbarungsglauben, der als das ungleich Großartigere galt. Die Profilierung der eigenen Geburtsreligion wird häufig hintangestellt zugunsten des Versuchs, das, was man an den jeweils gekannten Religionen für gelungen hält, zusammenzufassen zu Wahl- bzw. Auswahlreligionen. Gegenüber einem Synkretismus-(Vermischungs-)Vorwurf erweisen sich solche Gruppierungen als bemerkenswert gleichgültig. Religiöse Gruppen haben in erheblichem Maße an den subkulturell entstandenen Initiativen der sechziger und siebziger Jahre teilgenommen, sie teilweise auch vorangetrieben. Nach dem politischen Aufbruch in der und im Anschluß an die Studentenbewegung gab es aber auch hier wieder ein breites Interesse am „subjektiven Faktor“, welches Interesse auch in der neuen Religiosität sehr stark als das der Religion eigentlich Zukommende gesehen wurde und wird. In gruppendynamischen und anderen Kommunikationsformen, in Meditationskreisen, Selbstbegegnungsgruppen, in der

3. Das Verhältnis zu Gesellschaft und Politik

charismatischen Bewegung und anderen Kontexten fand und findet dieses Interesse Ausdruck, häufig (jedoch zumindest der Absicht nach nicht immer) abgehängt von dem Interesse an politischer Teilnahme, sozialer Mitbestimmung. Der soziale Impetus des Christentums motivierte andererseits für neue Formen sozialer Dienste (Obdachlosen-, Gastarbeiter-, Drogenabhängigenarbeit, Resozialisierung usw.) im Nahbereich, bei denen praxisbezogene Theorie (über Sozial- und Gemeinwesenarbeit, abweichendes Verhalten und Delinquenz z. B.) im religiösen Motivationszusammenhang angewandt wurde. Daneben fanden sich andere zusammen, die sich auf Probleme der sogenannten Dritten und Vierten Welt bezogen (Dritte-Welt-Aktionen und -Läden, Entwicklungsdienst usw.) bzw. umfassende gesellschaftliche Perspektiven festzuhalten suchten (vgl. etwa die Christen für den Sozialismus). Ihnen bot eine „neue politische Theologie“ oder die „Theologie der Befreiung“ – zumindest in den Anfängen – Artikulationshilfe, die sie umsetzen in Mobilisierungs-, Aktivierungs-, Veränderungsinitiativen. Nicht wenige vollzogen schließlich einen „Kontext-Wechsel“: Es ist anzunehmen, daß ein erheblicher Teil hochmotivierter einzelner und Gruppen, die nur noch sozial oder politisch arbeiten, von ihrer Lebensgeschichte her religiös bestimmt sind.

4. Reine Lehre und organisiertes Handeln

Die Versuche, bestimmte religiöse Interessen in Gruppen auf Dauer zu stellen, zielen einmal darauf, „das Eigentliche“ einer christlichen Programmatik zu artikulieren. Es gibt in ihnen vielfach eine Art Dauerreflexion über das christliche „Proprium“, über einen gesellschaftlich nicht aufzuhebenden Überschuß, eine unverlierbare Mitgift des Christentums, deren Aufgabe individueller und sozialer Verlust wäre. Dabei zeigt sich nun aber die schon angedeutete Spannweite der Verständnisse und Selbstdarstellungen, die erst zu einer solchen Vielfalt der Gruppenbildung geführt haben: Zusammenschlüsse wie die Evangelikalen versuchen, traditionale Interpretation christlichen „Guts“ mit Neigung zu aggressiven Ausschlußtendenzen durchzusetzen. Am anderen Pol eines Kontinuums finden sich Gruppen, denen von ihrer Herkunft her die Sicherung einer programmatischen Identität nicht gleichgültig ist, die aber gegenüber den von ihnen definierten Notwendigkeiten christlichen Handelns theoretische Probleme zurückstellen.

Die theologische Diskussion um Orthodoxie (die rechte Lehre) und Orthopraxie (das richtige Handeln) führte in alltagssprachlichen Fassungen zur Auseinandersetzung von Gruppen über authentisches christliches Handeln⁸. Die (Wieder-)Entdeckung von Gruppenformen in den und am Rande der Großkirchen deutet dabei auf die vielfache Erfahrung, daß weder das isolierte, sich religiös verstehende

⁸ Vgl. exemplarisch: H. Albertz, H. Böll, H. Gollwitzer u. a., „Pfarrer, die dem Terror dienen?“ Bischof Scharf und der Berliner Kirchenstreit 1974. Eine Dokumentation (= Rororo aktuell, Bd. 1885), Reinbek bei Hamburg 1975.

5. Eine Vermutung
über mittelfristige
Zukunftsentwicklungen

Individuum noch die schwerfällige bürokratische Großorganisation jene Medien abgeben, die dem einzelnen zugleich Lebenszusammenhang und Arbeitsbasis anbieten können⁹.

Die kurzfristigen gesellschaftlichen Entwicklungen, die mit dem Etikett „Tendenzwende“ versehen worden sind, haben auch den religiösen Gruppenenthusiasmus herabgestimmt. Vor allem modische Erscheinungen, Religion als Chic, sind (teilweise spurlos) vergangen. Aber auch ernsthafte Versuche beginnen in Melancholie, Resignation, Apathie zu versinken, Probleme der zweiten Generation werden drückend angesichts eines kirchlichen Establishments, das nur die von ihm selbst inszenierten oder anerkennungsfähigen Anpassungsleistungen honoriert. Die Organisationssoziologie hat gute Gründe zur Erklärung der Tatsache, daß eine voll ausgearbeitete Organisation, wie die Großkirchen sie darstellen, für jede Initiative erdrückend werden kann, die nicht den gleichen Grad an Differenzierung und Formalisierung erreicht; die soziologische Systemtheorie degradiert die kleinen Gruppen zu Medien von Enttäuschungsabsorption und zur Einübung von Enttäuschungsfestigkeit.

Andererseits zeigt sich gegenüber dem vielfach beschriebenen „Anti-Institutionen-Affekt“ der späten sechziger, frühen siebziger Jahre ein neuer „Institutionen-Realismus“, der mit der Schwerkraft des Bestehenden aus Geschichte und gegebener Machtverteilung rechnet, der die Selbsterhaltungeneigung der Großorganisation und ihre Chance zur Durchsetzung ihrer Bestandserhaltung ins eigene Kalkül aufzunehmen versucht.

In diesen Realismus einzuordnen wäre die Tendenz, nicht mehr nur ad hoc, spontan, projektorientiert zu organisieren, sondern sich in formalisierten, eingefahrenen Apparaten zu engagieren, sich etwa an verbandliche, bündische Traditionsorganisationen anzulehnen (und sei es nur, um an dem Kirchensteuer-Strom teilzuhaben – weil Geld in unserer Gesellschaft in hohem Maße strukturbildend wirkt).

Es ist mit Sicherheit verfrüht, die vielfältigen Formen der Gruppenbildung im religiösen Kontext in einer geschichtsphilosophischen oder gesellschaftstheoretischen Perspektive einzuordnen. Auch die Großkirchen und etablierten Religionsgemeinschaften können wohl nur vorläufige Einschätzungen und Behandlungsstrategien entwickeln. Eine Rückschau aus der uns bevorstehenden Zukunft auf die soziale Geschichte dieser Gruppen aber wird manches über den Zustand von Mensch, Gesellschaft, Religion zu erinnern und zu deuten erlauben¹⁰.

⁹ Vgl. die Artikel von S. Helmer (Gemeinden der Unterprivilegierten) und A. Schmidt („Lord's Family“ – Erfahrungsbericht einer Kommune) im Thema-Heft „Kirche im Wandel“ der Zeitschrift Neues Hochland, H. 6, 1972, 504–515 und 516–534; verschiedene Artikel in dem Band: F. W. Menne (Hg.), Neue Sensibilität. Alternative Lebensmöglichkeiten (= Sammlung Luchterhand, Bd. 159), Darmstadt – Neuwied 1974.

¹⁰ Für weiterführende Diskussionen vgl. D. Sölle, Die Hinreise. Texte und Überlegungen zur religiösen Erfahrung, Stuttgart 1975.