

Artikel

Heinz Schuster Stationen und Motive einer neuen Frömmigkeit

Das Phänomen einer neuen Frömmigkeit gründet nach Schuster in Vorgängen wie der liturgischen und Bibel-Bewegung, durch die viele Christen ein neues Verständnis der Freiheit der Kinder Gottes und einen neuen Zugang zu Jesus gewonnen haben. Was hier neu aufgebrochen ist, hätte man sich aber nicht „ersparen“ können und darf auch nicht einfach von jenen vereinnahmt werden, die gar nicht den Aufbruch gewagt haben. Das Besondere der heutigen Frömmigkeit liegt darin, daß die Christen aus dieser Frömmigkeit heraus ihre Weltverantwortung wahrnehmen und ihre Moral gestalten. red

1. Ende einer Durststrecke?

Man sagt, jede christliche Generation müsse von neuem beten lernen. Das mag richtig sein, denn die Christen haben im Lauf ihrer Geschichte eine Vielzahl von Frömmigkeiten und Liturgien entwickelt. Sie haben, getreu ihrem Anfang, immer wieder den Mut zu einem neuen Gebet und einem neuen Lied gehabt. Der Satz bringt auch einen gewissen Trost für den, der verzweifelt vor der Tatsache steht, daß er mit den Gebeten seiner Kindheit nicht mehr zurecht kommt.

Der Satz gilt aber wohl nicht für jede christliche Generation. Unter den heutigen Christen gibt es nicht wenige, die teils sehnsüchtig, teils neidisch zurückschauen auf eine Epoche, in der es noch eine stabile Art christkatholischer Frömmigkeit gegeben hat, mit einem bestimmten Fundus von Gebeten, die wirklich alle kannten; mit einer bestimmten Art, das Kirchenjahr und seine Feste zu feiern; mit einem festen Ritual für den Gottesdienst, die Volksandacht, die Prozession, die Wallfahrt usw. In dieser Epoche, so scheint es uns wenigstens, hat nicht jede Generation bei dem Punkt Null angefangen. Man hat nicht eigentlich das Beten, sondern Gebete lernen müssen. Das, was wir heute christliches Ethos oder christliche Praxis nennen, war nicht das Resultat eines mühseligen Lernprozesses, sondern das Endprodukt der „richtigen Einübung in das christliche Leben“ – und daran waren Kirche, Schule und Familie in gleicher Weise, ohne Unterschied in Methode, Ziel und Inhalt, beteiligt.

Verständnis für sehnsüchtige Gefühle

Ein solcher Blick zurück weckt nicht nur bei stockkonservativen Christen sehnsüchtige Gefühle. Wer einmal in seiner jugendlichen Begeisterung gemeint hatte, der Weg in eine neue Frömmigkeit sei eine einfache Sache, wenn man nur einmal den Ballast der alten Gewohnheiten ab-

geworfen habe, der irrt gewaltig. Der weiß noch nicht, wie groß nach jahrelangem Diskutieren, Probieren und Suchen die Sehnsucht nach einem alten, vertrauten Lied, nach einer Mönchsvesper in Maria Laach, bei der man nur stiller Mithörer zu sein brauchte, werden kann. Ich kann den Pfarrer verstehen, der endlich einmal wieder über Weihnachten und nicht nur über die „Menschwerdung des Menschen“ predigen möchte. Ich kann den Religionslehrer verstehen, der mit Schülern die Heilige Schrift lesen möchte ohne Rücksicht auf subtile Lernziele und eine korrelative Didaktik.

Für unsere Generation trifft es sicher zu, daß wir von neuem haben beten lernen müssen. Es war eine lange, mühselige Geschichte, die noch nicht zu Ende ist, obwohl immer mehr Stimmen laut werden, die meinen, es wäre nun genug reformiert, kritisch hinterfragt und verändert. Scheinbar bestätigt wird diese Meinung durch eine Welle „neuer Frömmigkeit“, wie sie sich in unseren Gemeinden, nicht zuletzt in der Jugend, zeigt. Es fing damit an, daß viele Gemeinden das Feiern neu gelernt haben; das Feiern draußen auf den Straßen, aber auch in der Kirche selbst. Dann hatten plötzlich viele Christen Zeit und Sinn zu meditieren. Auf den Kirchen- und Katholikentagen wurde nicht mehr nur referiert und diskutiert, man sang, man meditierte nächtelang, man ging auf eine wundersame Weise auf Tuchfühlung mit dem anderen, dem Benachteiligten, dem Sonderling. Junge Menschen versammelten sich zum Gottesdienst, ehe sie zur nächsten Demonstration losmarschierten. Und nun betet man wieder. Zu Weihnachten versammelten sich in Köln 20.000 junge Menschen aller Nationen und Konfessionen, um stundenlang nichts mehr und nichts weniger zu tun als miteinander zu beten.

Hätte man sich die „mühselige Geschichte“ ersparen können?

Haben wir die Durststrecke hinter uns? Sind wir endlich am Ende unseres mühseligen Lernprozesses angelangt? Ist die Zeit, in der wir vor lauter Theoretisieren und Theologisieren über die Schwierigkeiten und Grenzen menschlicher Frömmigkeit kaum zum Beten kamen, endlich vorbei?

Viele Christen, Bischöfe und Pfarrer zumal, möchten diese Frage heute mit einem jubelnden Ja beantworten. Sie beschwören die Theologen, sie möchten diese neue Chance nicht zerreden. Sie meinen, das Wichtigste sei nun geduldiges Abwarten und ein gerüttelt Maß an Optimismus.

Daran mag manches richtig sein. Aber zunächst kann sich unsere Generation eine genaue Rückbesinnung nicht ersparen. Es besteht sonst die große Gefahr – und ihre

„Stigmatisierte“
neue Frömmigkeit

Signale sind schon hier und dort erkennbar –, daß wir die Lektion, die wir aus der zurückliegenden Epoche unserer Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte gelernt haben oder gelernt haben sollten, vergessen oder verdrängen. Die Gefahr besteht vor allem darin, daß einer meint, wir hätten uns diese mühselige Geschichte ersparen können. Das ganze sei ein unnötiger Umweg gewesen, zu dem uns nur die Querulanten und die Theologen verführt hätten. Mit ein bisschen weniger kritisch-theologischer Hinterfragung und ein wenig mehr Treue gegenüber der Tradition und der weisen Leitung der Kirchenführung hätte man genauso weit, und dies viel früher, kommen können.

Das, was sich in ersten Konturen als neue Frömmigkeit ankündigt, ist das Resultat einer sehr differenzierten und z. T. auch sehr leidvollen Geschichte. Als solche ist diese Frömmigkeit gleichsam stigmatisiert – und unterscheidet sich, wie sich in den folgenden Überlegungen recht genau zeigen läßt, eindeutig von solchen Programmen und Praktiken, die die „neue Welle“ lediglich ausnutzen wollen, um eine flüchtig restaurierte alte Frömmigkeit wieder in Kraft zu setzen.

Wenn wir in den folgenden Überlegungen die wichtigsten Stationen und die entscheidenden theologischen Motive der Frömmigkeit des heutigen Christen zu beschreiben versuchen, dann vor allem darum, weil gerade heute eine „Unterscheidung der Geister“ nottut. Es ist einfach nicht dasselbe, ob ein Pfarrer meint, man könne allmählich der Gemeinde wieder einen Rosenkranzmonat „zumuten“, weil ja das Beten wieder in Mode sei, oder ob eine Gemeinde (zusammen mit ihrem Pfarrer – wie sonst?) sich nach langer Suche und nach einer langen Durststrecke, auf der eigentlich keiner richtig wußte, wie es weitergeht, zu einer gemeinsamen „Nacht des Betens“ entschließt. Es gibt ein Stück neuer Frömmigkeit, das zu mühsam erworben wurde, als daß es von denen vereinnahmt werden darf, die meinten, man brauche nur am Ufer der Geschichte sitzen zu bleiben und zu warten, bis die Überreste der „modernen Versuche“, der neuen Theologien und Gebete, den Fluß hinabgetrieben kommen.

2. Die Revolution
durch das Evangelium

Die Geschichte dessen, was wir „unsere“ Frömmigkeit heute nennen (und höchstens in diesem Sinn rede ich von einer „neuen“ Frömmigkeit), beginnt fraglos mit der sogenannten „liturgischen Bewegung“. Sie ist ihrerseits eingebunden in einen bestimmten kirchen- und kulturgeschichtlichen Zusammenhang, über den wir uns hier aber nicht weiter auslassen können. Sicher waren sich nur wenige der damals Beteiligten über das ganze Ausmaß und die Konsequenzen der damaligen Bewegung im klaren.

Die Idee der Beteiligung des Laien am Gottesdienst, zumindest und vorerst nur insofern, daß er wenigstens phonetisch verstehen sollte und wollte, um was es eigentlich ging, ging nahtlos über in die Forderung nach der Muttersprache für die Lesungen aus der Schrift. Die Bibel kam damit in die Hand des Laien, und dies sollte die entscheidende und weitestreichende Revolution der neueren Kirchengeschichte werden. Wer einmal den Ersten Johannesbrief, 1 Kor 13, oder das Hohelied gelesen hatte (Texte, die damals ja in keinem Schulbuch, viel weniger noch in einem Katechismus vorkamen), dem kamen Lieder wie „Zittern muß ich Herr vor Dir“ nur noch schwer über die Lippen. Der wurde aber in einem nächsten, zwangsläufigen Schritt sehr skeptisch, ob er das *ganze* Evangelium überhaupt richtig kenne; ob das, was er als „Christentum“ im Religionsunterricht gelernt hatte, ob sein Kirchengehorsam und die Sexualmoral das Um und Auf des Willens Gottes sei.

Wie total der damalige Aufbruch war, hat sich erst in unserer Zeit, in der Zeit des II. Vatikanischen Konzils und vor allem auch danach, gezeigt. Die entscheidende Dynamik dieses Aufbruchs kam nicht, wie viele damals als Vorwurf formulierten, von kritischen Theologen oder Theologien, sondern von der zugleich brisanten und befreienden Begegnung der Christen mit der Schrift. Das Interesse an der Theologie war erst ein nächster, wenn auch konsequenter Schritt.

2.1 Die Begegnung mit der Freiheit des Evangeliums

Wenn man versucht, die entscheidenden „Inhalte“ dessen zu fassen, was die Erfahrung der damaligen und heutigen christlichen Generation mit der Schrift ausmachte und ausmacht, dann muß an erster Stelle die Begegnung mit der Freiheit genannt werden, die das Evangelium verkündet. Dabei ging es selbstverständlich zu Anfang keinesfalls schon um so etwas wie eine „Theologie der Befreiung“. Die ganze Breite der geschichtlichen und gesellschaftspolitischen Konsequenzen des Evangeliums waren allenfalls erahnt, aber keinesfalls genau gesehen. Es ging zunächst um die Erfahrung, daß das Evangelium Jesu keinesfalls ein von diesem selbst gefügtes System von Normen und Gesetzen ist; daß das „Reich Gottes“ nicht identisch mit der Kirche, sondern die vergebende, menschenfreundliche Nähe dessen ist, den wir Menschen, gerade auch insofern wir Sünder sind, Vater nennen dürfen; daß dieser Vater die Freiheit seiner Töchter und Söhne nicht nur respektiert, sondern in der Erlösung durch Jesus, den Menschen- und Gottessohn, befreit hat.

Der Umgang mit dieser in der Heiligen Schrift eigentlich neu gefundenen Freiheit war keinesfalls problemlos. Die

Christen haben lernen müssen und sind eigentlich heute noch dabei, daß gerade diese Gnadengabe der Freiheit die schwerste Bürde sein kann. Die Verantwortung wächst in dem Maß des Bewußtseins der eigenen Freiheit und der daraus abgeleiteten Verpflichtung – und nicht mit der Anzahl der von oben auferlegten Gebote.

Was aber für unsere Frage nach der heutigen Frömmigkeit entscheidend ist: Mit der Erfahrung der Freiheit als Auf-Gabe fanden die Christen zu einem neuen, wirklich existentialen Erlösungsverständnis. Sünde und Schuld waren nicht mehr nur Vorkommnisse, die man bereute, aber in der Beichte „loswurde“, sondern die konkrete Begegnung mit der eigenen Erlösungsbedürftigkeit. Der Christ verstand, daß *er* sich immer wieder verfehlte an dem Plan, den Gott mit dem Menschen hatte und in dem seine Freiheit eine entscheidende Rolle spielte.

Wenn heute immer noch manche meinen, der heutige Christ habe weithin das klassische Sündenbewußtsein verloren und hier läge auch ein entscheidendes Defizit seiner Frömmigkeit, dann sind wir am Kern des Problems: Ja, viele Christen haben ein anderes Sündenbewußtsein als früher. Sie zittern und bangen nicht schon deshalb, weil sie etwas getan haben, das „die Kirche“ eigentlich verbietet. Aber sie kennen ihre menschliche Schwäche und Schuld. Sie wissen sich vielleicht intensiver als eine frühere Generation angewiesen auf die Barmherzigkeit Gottes – und dies nicht nur während der halben Stunde der Beichtvorbereitung. Und sie feiern, wie viele Pfarrer bestätigen können, die Versöhnung und die Vergebung der Sünden mitten in der Gemeinde mit einer Betroffenheit und Dankbarkeit, die im Zusammenhang mit der privaten Beichte nur selten zu sehen war bzw. hinter Sündenangst und beklommener Befreiung von dieser Angst zurücktrat.

Die Frömmigkeit des heutigen Christen ist also zu einem entscheidenden Teil getragen von der Erfahrung der „erlösten Freiheit“ und der „Freiheit als Gnade“. Daß diese Erfahrung zugleich auch eine Emanzipation von früheren Frömmigkeitskriterien und -formen bedeutet oder zu ihr hinführte, liegt auf der Hand. Hier liegt aber nicht ohne weiteres ein Defizit, sondern zunächst auch vor allem eine neue Möglichkeit vor, die auch eine Möglichkeit der Kirche als ganzer ist.

2.2 Die neue Begegnung mit Jesus

Das zweite Motiv, von dem zu sprechen ist, scheint zunächst höherrangig als das von uns zuerst genannte zu sein. Tatsächlich aber war die neue Begegnung des Christen mit dem Jesus der Evangelien eine Folge und, wie uns heute scheinen könnte, notwendige Konsequenz aus

der neu erfahrenen und erworbenen Freiheit. Man muß ja sehen, daß es bis in die jüngere Zeit keine wirklich eigenständige Begegnung der Christen mit dem Jesus der Heiligen Schrift gab. Sie hatten zwar ein Christusbild, sie waren vielleicht auch eingeübt in eine Christusfrömmigkeit (von der in damaliger Zeit viel die Rede war), aber dies alles in der für die dreißiger und vierziger Jahre typischen neuscholastischen und – so haben Dogmatiker und Dogmengeschichtler wie K. Rahner und A. Grillmeier schon früh beklagt – monophysitischen Art: Zwischen dem „Herrn“ und „Gott“ und „Christus“ wurde kaum genau unterschieden. Christus war vor allem der göttliche Sohn, sein Wort göttliches Wort und seine Weisung göttliches Gesetz. Von dem Bruder, dem Menschensohn (dem Würdenamen, den Jesus wohl allein für sich beansprucht hat), dem „Erstgeborenen vor aller Schöpfung“ (Kol 1, 15), der unser menschliches Leben lebte und unseren sinnlosen, absolut aus-sichtslos scheinenden Tod gestorben ist, war nur wenig die Rede – weder auf den Kanzeln noch in den Gebeten.

Uns ist heute klar, daß ein solches Christusbild immer auch Ausdruck eines bestimmten Kirchenverständnisses ist. Christus, der göttliche Sohn und Mittler, suggeriert eine ganz andere Vollmacht, wenn er „seine“ Kirche, das hieß aber: die Träger des Amtes in der Kirche, mit diesen und jenen Kompetenzen und Vollmachten ausstattet.

Die Hilfe der jüngeren
Theologie

Man kann also verstehen, daß die Christen zuerst eine Ahnung von *ihrer* genuin-christlichen Kompetenz, von ihrer in Jesus befreiten Freiheit haben mußten, ehe sie die Unbefangenheit gewinnen konnten, dem Jesus der Evangelien zu begegnen. Es ist keine Frage, daß dieser Prozeß ohne die Assistenz der jüngeren Theologie, vor allem der neuen Exegese, die es aber außerhalb des katholischen Raums ja schon über hundert Jahre gab, nicht zustande gekommen wäre. Es ist auch keine Frage, daß bei der Vermittlung der Theologie der Klerus eine entscheidende Rolle gespielt hat. Aber das Ergebnis, nämlich die eigenständige und befreiende Begegnung mit Jesus von Nazaret, dem Menschensohn, der Gott seinen Vater nennt und den der Vater seinen Sohn nennt, ist nicht einfach das Produkt eines gezielten, somit in irgendeiner Weise doch wieder tendenziösen Lehrprozesses von oben, sondern ein Stück selbst erfahrener, mühsam erlittener Lerngeschichte der Christen.

Die Spuren dieser Geschichte sind in der heutigen Frömmigkeit deutlich zu erkennen. Immer wieder sind Christen bereit, in der Schrift zu lesen, miteinander Erfahrungen und Betroffenheiten auszutauschen, nur um noch ein

wenig dichter an jenen Jesus von Nazaret heranzukommen und damit an den alles entscheidenden Anfang des Christentums.

Für viele Menschen außerhalb des Christentums ist Jesus ein entscheidender Orientierungspunkt geworden, sein Leben gibt dem menschlichen Leben einen Sinn, seine Ethik scheint in einem fundamentalen Sinn human. Anhänger einer klassischen Schuldogmatik mögen an diesem Jesusbild manches auszusetzen haben, sie dürfen aber niemals vergessen, daß der historische Jesus offensichtlich selbst das Risiko von Mißverständnissen eingegangen ist. Er hat mit seinem Wort und seinem Wirken Vertrauen, Hoffnung, Nachsicht und Liebe unter den Menschen auslösen wollen; auf eine genaue dogmatische Definition seiner selbst und seines Wirkens hat er keinen Wert gelegt.

Man kann also sagen, daß es Zugänge zu Jesus und seinem Evangelium gibt, die vor einiger Zeit vielen Christen, vor allem aber vielen, die sich für definitiv ungläubig und unchristlich hielten, verschlossen waren. Die Öffnung konnte nicht mit einer neuen theologischen Anstrengung erreicht werden, sondern nur durch eine neue ansteckende Überzeugung. Nicht die formal-theologische Glaubwürdigkeit der Kirche als Institution, sondern die überzeugende Glaubwürdigkeit glaubender Christen hat hier zu einer entscheidenden Veränderung geführt.

2.3 Frömmigkeit in einer neuen Gemeinschaft

Zu den entscheidenden Motiven oder Grundeinstellungen der neuen Frömmigkeit ist ganz sicher ein neues Gemeinschafts- oder Gemeindebewußtsein zu rechnen. Manche sind gerade an diesem Punkt sehr skeptisch. Sie werfen der neuen Frömmigkeit einen Zug zum Subjektiven, zum Privaten, zum Rückzug in die Geborgenheit der kleinen Gruppe, des Freundeskreises vor. Sie bedauern, daß es die Ansätze, von denen wir hier reden, zwar wirklich „irgendwo“ gebe, daß sie aber ein Leben am Rande der Gemeinde, ja am Rande der Kirche fristen. Die Gemeinde selbst sei davon wenig berührt, in ihr gebe es viel weniger Initiativen und „neue Frömmigkeit“ als in den Büchern behauptet wird.

Die Vorwürfe sind, wie ich meine, nicht aus der Luft gegriffen, und sie sind auch grundsätzlich nicht böseartig. Sie weisen aber auf ein Problem hin (und nur auf dieses möchte ich im Zusammenhang mit unserem Thema zu sprechen kommen), dem sich unsere Generation immer weniger entziehen kann: Das Christentum ist seinem Anfang und seiner Grundstruktur nach keine Angelegenheit der Masse, sondern der Gemeinschaft bzw. Gemeinde

von Schwestern und Brüdern. Mit der Entfaltung der vielen kleinen Gemeinden zu einer Groß- bzw. Volkskirche hat das Christentum eine, wie ich meine: gott-gewollte, nicht mehr abwälzbare „Last“ übernommen, unter der es immer wieder zu zerbrechen droht. Aus dem Herrenmahl „mußte“ die Messe und das Hochamt werden; die Tugend- und Lastenkataloge der Urkirche „mußten“ zu einem Kirchenrecht fortgeschrieben werden; aus der übersichtlichen, darum zugleich rigorosen und großzügigen Interaktion der frühen Gemeinden „mußte“ man ein System von Rechten, Zuständigkeiten und Ordnungen machen.

Die bleibende Spannung zwischen ursprünglichem Anspruch und den aktuell-historischen Möglichkeiten

Noch einmal: Es kann nicht darum gehen, diese historische „Last“ abzuwerfen durch einen rabiaten Marsch-zurück-zu-den-Anfängen. Aber es steht jeder christlichen Generation gut an, wenn sie sich jener Last, konkret also der Differenz zwischen dem ursprünglichen Anspruch und den aktuell-historischen Möglichkeiten, bewußt wird. Die Christen dürfen leiden an ihrer ureigenen Geschichte. Sie dürfen träumen davon, daß es auch hätte anders kommen können. Sie dürfen Sehnsucht haben nach ihrem Anfang, an dem sie noch die Unschuld dessen hatten, der sich aus der Geschichte heraushält. Aber dann, wenn sie geträumt haben, müssen sie sich daran erinnern, daß ihr Evangelium heißt: Gott, der „an sich“ denkbar wäre als einer, der sich aus den Niederungen und Kompromissen menschlicher Geschichte heraushält, hat sich in die Geschichte des Menschen hineinbegeben. Er trägt und leidet diese Geschichte mit uns. Welchen krummen Weg sie auch zu gehen scheint, sie ist und bleibt die gemeinsame Geschichte von Gott und Mensch.

Ich bin überzeugt, die jüngste Entwicklung der christlichen Frömmigkeit sei an den Punkt gekommen, da sich die kritische Einsicht in den ursprünglichen Auftrag und die damit gewonnene kritische Distanz gegenüber vielen „uneigentlichen“, historisch bedingten Strukturen und Praktiken mit einem neuen Sinn für das Geschichtlich-Aposteriorische und damit für den christlichen Sinn von Geschichte überhaupt trifft. Geschichte wird nicht mehr von einem apriorisch-übergeordneten Standpunkt her beurteilt, der beim Menschen immer nur Anlaß und Anlaß für einen geschichts- und gesichtslosen Idealismus ist. Geschichte wird mehr und mehr erfahren als Voraussetzung und Moment des eigenen Selbst. Und daraus entwickelt sich – mehr und mehr, und immer noch sehr zaghaft – eine neue Demut, ein neues Solidaritätsgefühl unter den verschiedenen Generationen, eine neue Gelassenheit nicht nur gegenüber verschiedenen Traditionen, son-

dern auch gegenüber verschiedenen, von jenen Traditionen und Geschichten geprägten Standpunkten.

Auf diesem Hintergrund – und eigentlich nur auf diesem – möchte ich von der Chance eines neuen Gemeinschafts- und Gemeindegefühls sprechen. Es äußert sich schon seit einiger Zeit in Arbeitskreisen, in Wochenendseminaren und in Gruppenarbeiten, bei denen Menschen aus verschiedenen Generationen miteinander reden, singen, vor allem aber Eucharistie feiern. Es hat sich längst schon niedergeschlagen in Gebetstexten und Liedern. Es gibt Veranstaltungen, bei denen ganz junge Christen mit Sechzig- und Siebzigjährigen zusammensitzen, meditieren, diskutieren und beten. Man hat viel von der früheren Berührungsangst verloren, man spricht eine gemeinsame Sprache.

Nur
Randerscheinungen?

Ist dies wirklich nur eine Randerscheinung? Lebt die „normale Pfarrgemeinde“ noch völlig anders? Es sei zunächst einmal unbestritten, daß es in der Kirche immer schon eine Gleichzeitigkeit von verschiedenen „Generationen“ von Denkern und Betern gegeben hat. Wohin genau die hier skizzierte Entwicklung führt, weiß ohnehin keiner. Dieses Stück neu erfahrener Freiheit und das neue, in Jesus selbst begründete Verhältnis zum Bruder ist gerade in seiner Einfachheit so überzeugend, daß es eine Auswirkung auf die ganze Kirche haben wird. Die Frage ist nur, wieviel einmal wieder an Widerstand gegen diesen Aufbruch investiert wird. Es gibt in der Kirche immer wieder Kräfte, die meinen, das Alte sei in jedem Fall besser als das Neue – ohne Rücksicht darauf, ob dieses Neue überzeugend ist. Mit anderen Worten: Man kann diesen Aufbruch zu einer Randerscheinung machen, indem man ihn an den Rand verweist oder sogar, wie so oft in der Kirchengeschichte, exkommuniziert.

Keine falschen
Vereinnahmen!

Gefährlich kann auch eine andere Einstellung sein. Man konzidiert, daß unter den Christen neue Kräfte frei geworden sind, man ahnt, daß hier urchristliche Motive und Einstellungen am Werk sind, und versucht sie folglich zu „integrieren“. Das geschieht unter Umständen mit dem unter kirchlichen Amtsträgern bekannten geringen Maß an Diskretion und Taktgefühl nach der Devise: Was nicht gegen uns ist, das ist für uns. Das gehört uns. Man möchte ernten, was man nicht nur nicht gesät, sondern vorher als ungenießbare Frucht verdächtigt hat. Es gibt Umarmungen, die tödlich sind. Es wäre gut, wenn sich die amtlichen Vertreter der Kirche zurückhielten mit voreiligen Vereinnahmen, zumindest so lange, bis sie genau wissen, was sie sich einhandeln. Das, was wir hier als neue Frömmigkeit beschrieben haben, ist ja entscheidend charakte-

risiert durch den „Weg von unten“, um es einmal so zu benennen. Christen haben ohne direkte Weisung und geistliche Führung ihre Freiheit und Zuständigkeit erfahren und erworben. Von hierher versteht sich ihre hochentwickelte Sensibilität gegenüber allen Bestrebungen, sie „unter einen Hut“ zu bringen. Sie sind zwar bereit, das, was sie sich in einem mühsamen Lernprozeß an Freiheit und Solidarität erworben haben, in die Kirche einzubringen, aber sie sind nicht bereit, sich an den Kirchentüren kontrollieren zu lassen auf erlaubte oder unerlaubte Mitbringsel. Wer das hier entstandene Potential haben will, muß wissen, daß es sich um eine Artikulation jenes christlichen Geistes handelt, der sich nicht mehr, und viele hoffen: nie mehr, total unter die Verwaltungshoheit des kirchlichen Amtes begeben wird.

3. Die vielen Gesichter der Frömmigkeit

Wenn wir schon nur einzelne Stationen und Momente der Frömmigkeit des heutigen Christen herausgreifen können, dann sei zuletzt zumindest noch davon die Rede, daß diese Frömmigkeit sehr viele Gesichter hat. Dieser Satz klingt weniger banal, wenn man sich erinnert, daß die meisten Christen doch noch vor wenigen Jahren meinten, genau zu erkennen, wer fromm, weniger fromm oder einfach unfromm ist. Dabei mag mitgespielt haben, daß klassische Religionen immer schon so etwas wie eine eigene „Körpersprache“ entwickelt haben, durch die Entsprechung oder Nichtentsprechung mit den eingeübten religiösen Standards ausgedrückt wurde. Kein Wunder, wenn fromme Frauen, die täglich bei der Frühmesse waren, schon nach wenigen Tagen von einem neuen Kaplan wußten, ob er ein „frommer Mann“ sei oder nicht.

Ausdruck von Erfahrungen

Ich denke, es wird bald keinen Christen mehr geben, der schon am Bart, sofern ihn einer trägt, entscheiden kann, ob der Träger fromm ist oder nicht. Aber ob das auch bei der Frage nach der Parteizugehörigkeit des anderen der Fall sein wird? Wir werden jedenfalls eine Menge von Vorstellungen und Vorurteilen abbauen müssen, bis wir imstande sind, die vielen verschiedenen Gesichter der Frömmigkeit des heutigen Christen zu erkennen. Da gibt es Vorstellungen, was den richtigen Ton, die angemessene Sprache, das richtige orthodoxe Vokabular und selbstverständlich die Haltung angeht. Ich weiß sehr gut, welche eminenten Rolle Formen, Worte und Symbolhandlungen spielen können. Aber sie sind ihrerseits zunächst einmal Ausdruck einer Erfahrung; solange diese sich noch nicht stabilisiert und „verbalisiert“ hat, kann man sie nicht in einen bestimmten Ausdruck hineinzwingen. Daß diese Symbole ihrerseits noch einmal eine neue Erfahrung er-

möglichen, steht auf einem anderen Blatt, bleibt allerdings an die obigen Voraussetzungen gebunden.

Von hierher ergibt sich, warum die neue Frömmigkeit als solche oft nicht so leicht erkennbar ist. Ich habe von vornherein auf eine genauere Definition von (heutiger) Frömmigkeit verzichtet, weil sie allenfalls an bestimmten Motiven oder Grundstrukturen, nicht aber an Formen oder einem bestimmten Verhalten zu erkennen ist. Es versteht sich dann aber auch, warum diese Frömmigkeit häufig noch übersehen oder auch verkannt wird. Wir brauchen nur an Jugendgottesdienste in einem Dom zu denken, von denen vor Jahren manche sagten, sie seien mehr Festivals als Gottesdienste. Oder an die „liturgischen Nächte“ von Kirchen- und Katholikentagen. Ich erinnere mich aber auch an die sehr betroffenen und nachdenklichen Bemerkungen eines Bischofs, der damals gestand, daß er zum erstenmal erlebt hatte, wie fromm doch eigentlich junge Menschen sein können, auch wenn ihr Verhalten, ihre Freude, ihr Klatschen, ihr Tanzen, die Zärtlichkeit, mit der sie offensichtlich dicht beieinandersitzen, gar nicht fromm aussehen.

Die „ganzheitliche“
Ausrichtung der
Frömmigkeit

So schwer die Frömmigkeit heutiger Christen auch zu definieren ist, erkennbar ist sie unter anderem daran, daß sie nicht mehr als ein eigener, isolierter „Bereich“ im Leben des Christen empfunden wird. Sie ist nicht mehr im früheren Maß Angelegenheit einer bestimmten Stunde und einer bestimmten Atmosphäre. Es mag heute vielleicht weniger in Kirchen gebetet werden, obwohl auch dies sich vielleicht bald ändern wird. Aber es wird, so meine ich, mehr draußen „auf der Straße“ gebetet. Selbstverständlich habe ich dabei auch jene politischen Engagements draußen auf der Straße im Auge, wenn sie im Namen einer wirklich christlichen Überzeugung ein neues „öffentliches“ Moment der neuen Frömmigkeit darstellen. Aber dies ist nicht das ganze Phänomen, das ich meine. Es geht letztlich um eine neue Form von „ganzheitlichem“ Christentum, in dem Gott und Welt, Christlichkeit und politische Überzeugung, soziales Engagement und Frömmigkeit, Glaube und Moral nicht mehr in verschiedene Bereiche auseinanderdividiert werden.

Es könnte nun einer sagen, dies sei doch nicht neu. Die Kirche habe in der Vergangenheit doch immer wieder versucht, das „christliche Leben“ als eine vom Glauben getragene Einheit zu sehen und daraufhin zu erziehen. Wer so argumentiert, muß dann auch zugeben, daß es weithin bei der guten Absicht auf seiten der Kirche geblieben ist. Vielleicht liegt es daran, daß die Frömmigkeit

– im Sinne einer umfassend vom Glauben an das Evangelium Jesu getragenen, das gesamte konkrete Leben umfassenden Haltung – überhaupt „anerzogen“ werden sollte. Wirkliche Betroffenheit läßt sich aber nun einmal nicht anerziehen.

Wegbereiterin
für ein neues
christliches Ethos

Der Unterschied gegenüber einem früheren Verständnis von Frömmigkeit wird vor allem dort greifbar, wo diese Frömmigkeit bereits zur Begründung eines wirklich neuen christlichen Ethos geführt hat. Ich halte die Entwicklung dorthin für ungeheuer konsequent. Es begann mit der im Evangelium neu gefundenen Freiheit und der Begegnung mit dem, der die ganze Brisanz der menschlichen Freiheitsgeschichte erträglich macht, mit Jesus von Nazaret. Auf dem Boden dieser Erfahrung war ein ganz neues, nicht von oben gelehrt, sondern in Furcht und Dankbarkeit erarbeitetes Gottes-Vater-Bild und zugleich ein neues Verhältnis zum Bruder und Mitmenschen möglich. Es ist also nur folgerichtig, wenn sich diese Erfahrungsgeschichte fortgesetzt hat in der Suche nach einer neuen, in Freiheit und Verantwortung getragenen „Moral“, die sich nicht mehr im Beachten von Geboten erschöpft, sondern nach der hier und jetzt von Gott gestellten Aufgabe fragt. Es ist klar, daß dies ein Thema ist, das unsere Überlegung sprengen würde. Ich meine nur, daß der Hinweis auf dieses Thema insofern für unsere Überlegung interessant ist, als heute vielfach und falsch die „öffentlich-gesellschaftliche“, also im hohen Maß ethische Bedeutung dieses neuen Ansatzes einer christlichen Frömmigkeit dadurch verniedlicht wird, daß man in ihrem Zusammenhang von Spiritualität redet, und zwar in dem Sinne, als ginge es dabei „lediglich“ um ein Stück geistiger Einstellung ohne unmittelbar ethische Relevanz.

Für solche Vertreter der Kirche, die meinen, den neuen Aufbruch von Frömmigkeit als Frucht ihres Widerstandes gegen eine rationalistische Theologie, gegen die amateurhaften Gehversuche mündiger Laien und gegen alle Formen von christlicher Mündigkeit überhaupt vereinnahmen zu dürfen, ist der Kausalzusammenhang zwischen dieser neuen Frömmigkeit und der „neuen“, mündigen und zugleich verantwortungsvollen Moral ein Anlaß zum Nachdenken. Die Zeit wird kommen, und sie ist schon angebrochen, da Christen aus einer tiefen Frömmigkeit heraus ihre Moral entfalten – und nicht eine vorgefertigte Moral übernehmen, um nicht als Unfromme abgestempelt zu sein.