

Christlicher Glaube – Weg zur »Freiheit der Kinder Gottes«

Glaube und Selbstverwirklichung

Von Johannes Gründel

In einer Zeit, in der die aktive Beteiligung der Gläubigen am kirchlichen Leben offensichtlich abnimmt, Kirchenaustritte zunehmen, Jugendliche sich vom Religionsunterricht abmelden und statt dessen lieber Ethikunterricht wählen, stellt sich die Frage nach den Gründen eines solchen reservierten Verhaltens gegenüber der Kirche. Ist es die Tatsache, daß der mit dem II. Vatikanischen Konzil (1962 – 1965) erfolgte Aufbruch der Katholischen Kirche nur ein Strohfeuer war, das wieder zu erlöschen droht? Oder sind es nunmehr nach über dreißig Jahren nachkonziliarer Zeit zunehmend konservative und reaktionäre Strömungen, die sich aufgrund negativer Erfahrungen mit der beanspruchten Freiheit und Mündigkeit der Christen in der Kirche breitmachen und gewisse neuere theologische Entwicklungen wieder zurückdrängen wollen? Liegen in dieser Richtung auch die konkreten Äußerungen des kirchlichen Lehramtes im römischen Dekret über die Mitarbeit der Laien, die die konkrete pastorale Situation bei uns und in den meisten Ländern der Welt überhaupt nicht zur Kenntnis nehmen und den Eindruck erwecken, es gehe mehr um die Verteidigung klerikaler Vollmachten, Würden und Standesrechte statt um die Heilssorge für die Gläubigen?

Doch wären dies die einzigen Gründe, dann bliebe unverständlich, warum auch in der evangelischen Kirche Deutschlands die gleichen Tendenzen einer Distanzierung der Gläubigen von ihrer Kirche und Kirchenaustrittsbewegungen festzustellen sind. Christlicher Glaube wird heute in breiten Schichten des Volkes nicht mehr in seinem Lebenswert erkannt, sei es, daß er im einzelnen nur in einer mehr äußeren Weise als traditionell gelebt, aber nicht zuinnerst aufgenommen und mit dem Zerbrechen des geschlossenen religiösen Umfeldes aufgegeben wurde, sei es, daß in den Familien zunehmend eine eigentliche religiöse Erziehung der Jugendlichen nicht mehr erfolgt ist. In unserer säkularen und pluralen Gesellschaft geht es heute darum, die Bedeutung des christlichen Glaubens für ein humanes und den Menschen in seiner Freiheit unterstützendes Leben wieder besser und verständlicher zu vermitteln.

Die folgenden Überlegungen wollen die Bedeutung des christlichen Glaubens für die persönliche Selbstverwirklichung des Menschen in unserer Zeit unterstreichen.

I. Zur Freiheit der Kinder Gottes

Der Begriff »Freiheit der Kinder Gottes« findet sich bei Paulus im Römerbrief: »Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt« (Röm 8,21–22). Dieses »Seufzen der Schöpfung« spüren wir zu allen Zeiten – es gilt auch von der Glaubensgemeinschaft der Kirche. Richard Egenter schrieb bereits 1941 in seinem Buch »Von der Freiheit der Kinder Gottes«: »Ihr Christen wisset kaum um eure Freiheit. Eure Erbauungsschriften haben sie über dem Gehorsam und der Demut vergessen; eure moraltheologischen Werke begnügen sich mit einigen Anleihen aus der Metaphysik und Psychologie der Wahlfreiheit und schweigen, wo sie reden sollten über die religiöse Freiheit der Kinder Gottes«¹. Egenter hat sich schon damals – gestützt auf die Aussagen des Apostels Paulus im Römerbrief – zum Anwalt menschlicher Freiheit gemacht, allerdings nicht ohne Kritik aus kirchlichen Reihen. Er spricht von einer Unfreiheit der Christen gegenüber der kirchlichen Obrigkeit, von einer oberflächlich gelebten Religiosität, der die persönliche Beziehung zu Gott mangelt und die letztlich Christenleben als legalistisch und nicht als frei verstehen läßt. Natürlich hat sich seither vieles geändert. Aber die Trägheit und einseitige theoretische rationale Ausrichtung und Vermittlung christlichen Glaubens ohne den emotionalen Bezug bleibt zu allen Zeiten mit ein Grund dafür, daß die Bedeutung christlicher Freiheit, Eigenverantwortung und Mündigkeit – selbst wenn diese Werte von seiten des II. Vatikanischen Konzils als sittliche Grundforderungen herausgestellt wurden –, zuinnerst nicht erfaßt werden. Egenter selbst zitiert die kritischen Worte Newmans, die dieser im 19. Jahrhundert den theologischen Philosophen entgegenhält: »Unsere theologischen Philosophen sind wie die alten Ammen, die das unglückliche Kind in Wickelzeug und Wickelkissen einwickeln – einen Haufen Decken darauf legen – und die Fenster schließen, damit kein Hauch frischer Luft seine Haut streift, als wäre es nicht gesund genug, um Wind und Wetter in gehörigem Maße zu ertragen. Sie bewegen sich nach der Schablone und wollen keinen dulden, der nicht dasselbe tut... Sie meinen der freien Kirche Gottes zu dienen dadurch, daß sie dieselbe einer Etikette unterwerfen, ebenso schrecklich wie die, die den König von Spanien verkohlen ließen«². Mögen diese Aussagen heute überholt erscheinen, angesichts gewisser zentralistischer Tendenzen im innerkirchlichen Bereich erhalten sie neue Aktualität. Egenter bemerkte bereits vor über 50 Jahren zur Stellung der Laien und der Gefahr einer Ghettobildung: »Je mehr im allgemeinen katholischen Leben die Führung in die Hände des Klerus übergang, desto mehr mußte sich das Hauptinteresse dieses Lebens auf den eigentlich kirchlichen Bereich verlagern. Damit ging auch für die gläubigen Laien eine schöpferische Fühlungnahme mit den durch die Laisierung immer gefährlicher werdenden profanen Kulturgebieten langsam verloren. Es erhob sich die nicht immer bezwungene Versuchung zum Ressentiment

¹ R. Egenter, *Von der Freiheit der Kinder Gottes*, Freiburg 1941, 2.

² R. Egenter, a.a.O. 13; vgl. hierzu J.H. Newman, *Briefe aus der katholischen Zeit seines Lebens*, in: M. Laros (Hrsg.), *Ausgewählte Werke X*, Mainz 1931, 176f.

einer Ghetto-Haltung«³. Es ist überraschend, wie aktuell diese Aussagen heute wieder geworden sind. Offensichtlich bricht immer wieder einmal eine Angst vor der dem Menschen zugewiesenen Freiheit und Verantwortung aus, die führende Persönlichkeiten zu solchen Äußerungen veranlaßt.

II. Selbstverwirklichung des Menschen

Christlicher Glaube dient der Selbstverwirklichung. Was ist mit Selbstverwirklichung gemeint? Es ist das bewußte Bemühen um die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit auf eine Weise, die sowohl die Eingliederung in die Gemeinschaft, zugleich aber auch die kreative Eigenständigkeit wahren möchte. Dabei geht es um die Identität des Einzelnen. Sie bildet die Voraussetzung für die von ihm geforderte Verantwortung. Wird das Bedürfnis nach individueller Freiheit im Unterschied zu den vielfältigen gesellschaftlichen kollektiven Zwängen und Fremdbestimmungen wachgehalten, kommt der Gestaltung der Selbstverwirklichung eine wichtige Funktion zu. Doch oft wird Selbstverwirklichung nur negativ als individualistisches und narzißtisch-egoistisches Verhalten verstanden, wodurch sich der einzelne den solidarischen Verpflichtungen entzieht.

Mit Selbstverwirklichung werden auch psychische und soziale Vorgänge der Persönlichkeitsentfaltung umschrieben, die ein inneres positives Erleben des eigenen Ichs anzielen und unterstützen wollen⁴. Damit verbindet sich in unserem Denken die Wertvorstellung, daß der Mensch nicht zum Sklaven seiner Umwelt oder der von den Medien manipulierten Meinung wird und sich fremdbestimmt fühlt, sondern daß er sich in einer positiv-kritischen Einstellung um ein menschenwürdiges gemeinsames Leben in Gerechtigkeit und Frieden bemüht. Insofern beinhaltet Selbstverwirklichung auch die Verwirklichung der Freiheit von allen Zwängen. Es geht um die volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit in ihrem Sozialbezug. Ein befriedigendes Zusammenleben erfordert die gegenseitige personale und soziale Anerkennung. Wird Selbstverwirklichung als schrankenlose Selbstdurchsetzung verstanden, hat eine derartige Vorstellung mit dem eigentlichen Anliegen der Selbstverwirklichung nichts gemein. Insofern läßt sich Selbstverwirklichung nicht ohne Rücksicht auf die Pflichten gegenseitiger Verantwortung und Rücksichtnahme wahrnehmen⁵.

Seit Beginn der Neuzeit und mit der Aufklärung wurde die Bedeutung des Menschen als eigenverantwortliches Subjekt in zunehmender Weise herausgestellt. Heute schlägt sich dies u.a. darin nieder, daß beim ärztlichem Handeln der Eigenentscheidung des Patienten ein weitaus größerer Stellenwert eingeräumt wird als zu früheren Zeiten.

Von jedem erwachsenen Bürger wird heute eine solche Eigenverantwortung erwartet. Wir leben heute weithin in einer weltoffenen pluralen Gesellschaft und nicht mehr wie in früheren Zeiten in ein wohlgeschütztes Umfeld eingebettet. Wer bislang nur wohlbehütet

³ Egenter, a.a.O. 17.

⁴ Vgl. hierzu M. Theunissen, *Selbstverwirklichung und Allgemeinheit*, Berlin 1982; vgl. auch A. Dunkel, *Selbstverwirklichung*, in: *Wörterbuch des Christentums*, Gütersloh 1988, 1144.

⁵ A. Dunkel, a.a.O.

seinen von der Tradition und der Autorität übernommenen Weg gegangen ist, steht in dem Augenblick, wo er in eine völlig andere Umwelt eintritt, in der Versuchung, sich hier gewissermaßen als »Mitläufer« einfach tragen zu lassen und bisherige Positionen aufzugeben. Eigenständigkeit und freie eigene Entfaltung sind darum Grunderfordernisse unserer Zeit und stellen neben dem Streben nach Sicherheit auch ein Grundbedürfnis des Menschen dar. Eine solche Selbstverwirklichung muß jedoch auf eine Weise erfolgen, die sowohl die individuellen Bedürfnisse zu befriedigen versucht, gleichzeitig aber auch die soziale Eingebundenheit und die zwischenmenschlichen Beziehungen sowie die Rechte des Mitmenschen hinreichend berücksichtigt. Es geht um die Identität des einzelnen im Umfeld seines Lebens und Daseins.

Dem christlichen Glauben kommt in diesem Zusammenhang eine ganz entscheidende Bedeutung für die Selbstverwirklichung des Menschen zu; hält er doch daran fest, daß Voraussetzung für sittliches Verhalten die freie eigene Entscheidung des Menschen bleibt – also nicht eine Fremdbestimmung, sondern Verantwortung als ganz persönliche »Antwort« auf das, was die jeweilige Situation von ihm einfordert. Das ist auch mit dem »Willen Gottes« gemeint, der als »Kairos« (als der »rechte Augenblick«) dem einzelnen zugewiesen ist, in der ganz konkreten Situation das Richtige zu tun.

Der Begriff »Verantwortung« – er stammt vom Münchner Soziologen Max Weber (um 1920) – besagt biblisch allerdings noch mehr: nicht nur Antwort auf einen Ruf Gottes in der jeweiligen Situation, sondern Antwort auf das vorausgehende (gnadenhafte) Handeln Gottes. Bereits in der Einleitung zum Dekalog kommt dies zum Ausdruck in dem unbedeutend erscheinenden Nebensatz »ich bin der Herr dein Gott, der dich aus der Knechtschaft Ägyptens befreit hat« (Ex 20, 1). Das vorausgehende befreiende Handeln Gottes an seinem Bundesvolk Israel ist die Tat Gottes, in der er sich als ein Gott ankündigt, dem es um die Freiheit seines Volkes und des einzelnen Menschen geht. »Darum« wird Israel eben keine fremden Götter verehren, den Namen Gottes achten, den Sabbat heiligen usw. – Diesem Verständnis von Verantwortung – Antwort auf das vorausgehende Handeln Gottes – liegt eigentlich die gesamte Gnadenlehre christlichen Glaubens und Handelns zugrunde. Ohne den Blick auf das vorausgehende befreiende Handeln Gottes wird eine Ethik mit den Forderungen, wie sie im Dekalog und in der Bergpredigt vorgelegt sind, zur bloßen Verdienstmoral. Schon Martin Luther hat dagegen mit Recht protestiert.

Selbstverwirklichung und Eigenverantwortung bedingen sich also gegenseitig. Dies kommt am stärksten zum Ausdruck im christlichen Gewissensverständnis. S. Freud verstand Gewissen noch als bloßes »Über-Ich«, als eine Überfremdung des Menschen durch Umwelt und Autorität. Darum sah er in einem so verstandenen äußeren Gewissen etwas, was der Mensch überwinden müßte. Das Freud'sche Über-Ich ist jedoch nur eine Vorge-stalt von dem, was wir unter Gewissen verstehen. Es ist gewissermaßen die Puppe, aus der der Schmetterling sich erst entfalten sollte, eine im Reifungsprozeß des Menschen sich abzeichnende Vorform des eigentlichen Gewissens.

Es ist interessant, inwieweit gerade im Verlauf der Geschichte in der je verschiedenen Wertschätzung des Gewissens von seiten der Autorität zum Ausdruck kommt, ob und inwieweit der Eigenentscheidung und Selbstverwirklichung des Menschen der entsprechende Raum gewährt wird, ob dem Menschen Mündigkeit zugetraut wird oder ob er

weitaus stärker der Autorität unterstellt wird. So hat im 12. Jahrhundert Petrus Lombardus in seinen Sentenzen den Konflikt zwischen Gewissen und Autorität zugunsten der Autorität gelöst: Wo der Papst mit dem Bann droht, hat sich der Christ zu unterwerfen; er darf dann nicht nach seinem Gewissen handeln. Hundert Jahre später kommentiert Thomas von Aquin in seinem Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden – nicht zuletzt auch unter Einfluß der aristotelischen Position – diesen Text dahingehend, daß das entsprechend informierte Gewissen doch letzte Instanz für menschliches Handeln bleibt und der Christ lieber exkommuniziert sterben müsse, als gegen sein Gewissen zu handeln. Im 19. Jahrhundert ist es Papst Pius IX., der aus Angst vor dem Mißbrauch der Freiheit dem einzelnen Christen Eigenverantwortung nicht zutraut und 1864 in seiner Enzyklika »Quanta cura« modernistische Tendenzen zurückweist; er hält die von der Aufklärung vorgetragene Forderung nach Pressefreiheit, nach Gewissens- und Religionsfreiheit für irrig und für die katholische Kirche wie für das Heil der Seelen als verderblich⁶. Genau hundert Jahre später bezeichnen die Konzilsväter des Vatikanum II in der Erklärung über die Religionsfreiheit (vgl. DH 2) die Gewissens- und Religionsfreiheit als ein Grundrecht des Menschen, das in den Verfassungen der Völker verankert werden sollte. In der Pastoralkonstitution wird auch dem unverschuldet irrigen Gewissen die Würde nicht abgesprochen, wenn es darin heißt: »Nicht selten jedoch geschieht es, daß das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß es dadurch seine Würde verliert« (GS 16). Im neuen Katechismus der Katholischen Kirche (1992) wird zwar Artikel 16 der Pastoralkonstitution über die Würde des Gewissens wörtlich zitiert, aber gerade jener Satz über die Würde des irrenden Gewissens ausgelassen; statt dessen heißt es: »Es kann jedoch vorkommen, daß das Gewissen über Handlungen, die jemand plant oder bereits ausgeführt hat, aus Unwissenheit Fehltritte fällt. An dieser Unkenntnis ist der betreffende Mensch oft selbst schuld...In diesem Fall ist er für das Böse, das er tut, verantwortlich« (nn. 1790 – 1791). Zwar wird später (n. 1793) gesagt, daß bei unüberwindlicher Unkenntnis der Betreffende für das Fehltritt seines Gewissens nicht verantwortlich ist; doch die im Konzilstext ausgedrückte »Würde« des irrenden Gewissens wird nicht genannt. Gegenüber den Aussagen des II. Vatikanischen Konzils wird im Katechismus die Verbindlichkeit des Gewissens stark relativiert, wenn es heißt: »Es ist nicht angemessen, das persönliche Gewissen und die Vernunft dem moralischen Gesetz oder dem Lehramt der Kirche entgegenzusetzen« (n. 2039)⁷.

In der nachkonziliaren Zeit zeichnet sich also offensichtlich eine gewisse Akzentverschiebung hinsichtlich des Stellenwertes des Gewissens ab. Gewissen meint keineswegs Willkür, sondern schließt die Bereitschaft ein, sich um das, was richtig ist, ernsthaft zu bemühen. Wo eine Lern- und Veränderungsbereitschaft vorliegt, ist diese daraus entstandene innere Überzeugung letztgültiger Maßstab für das jeweilige Verhalten. Ein solcher Gewissenspruch bleibt auch dann noch verbindlich, wenn inhaltlich ein Irrtum vorliegt. Wir sprechen in diesem Zusammenhang von der Autonomie des Menschen – Autonomie

⁶ P. Pius IX., Acta Sanctae Sedis 3 (1967) 162.

⁷ Ausführlicher hierzu J. Gründel, Der Weltkatechismus – Hilfe oder Hindernis für die Glaubensverkündigung?, in: E. Schulz (Hg.), Ein Katechismus für die Welt, Düsseldorf 1994, 116 – 140; vgl. auch J. Gründel (Hg.), Das Gewissen, subjektive Willkür oder oberste Norm?, Düsseldorf 1990..

nicht im Sinne von Willkür, sondern daß der Mensch sich selbst Gesetz ist und bleibt. Der Begriff Autonomie stammt aus den paulinischen Texten des Römerbriefes (Kapitel 2), wo Paulus betont, daß auch die Heiden, die das Gesetz nicht haben, in ihrem Verhalten kundtun, daß sie ein solches Wissen oder Mitwissen besitzen und daß sie sich selbst Gesetz sind (»autonomos«).

Neben dieser theologischen Begründung der Autonomie und Selbstverwirklichung meint der Begriff Selbstverwirklichung auch die psychische Persönlichkeitsentfaltung und soziale Vorgänge, die für ein positives Erleben des eigenen Ichs unerläßlich sind. Es beinhaltet die aktive Ausrichtung auf jenes Konzept, das die Person von sich selbst als Lebensplan entfalten sollte. Dieses Selbstbild richtet sich dabei nicht nur auf die Verfügbarkeit eigener Fähigkeiten, Gefühle und Verhaltensweisen, sondern auch auf den Beruf, auf soziale Anerkennung, auf weitere Entfaltung der eigenen Möglichkeiten.

Mit Selbstverwirklichung wird im neuzeitlichen Denken die Wertvorstellung verbunden, menschenwürdiges Leben von jeglicher Fremdbestimmung zu befreien. Autonomie aber ist nicht Mißachtung der Autorität, sondern Suche nach einem rationalen tragenden inneren Grund für die Geltung der Autorität und die Begründung der vorgelegten Weisungen. Selbstverwirklichung wird somit auch zu einem kritischen Begriff der Emanzipation – Emanzipation von einer unreflektierten Annahme der Tradition und Gesetze menschlichen Zusammenlebens, ohne daß nach deren innerer Vernünftigkeit gefragt wird. Selbstverwirklichung enthält somit einen Anspruch auf Autonomie. Es geht um die Befreiung von Zwängen, um eine entsprechende Aufdeckung und Bewußtmachung äußerer wie innerer Konflikte. Im Inneren des Menschen vorhandene »intrapersonale« Konflikte sind ja oft Ursache äußerer zwischenmenschlicher »interpersonaler« Konflikte.

Es gibt allerdings auch ein Zerrbild von Selbstverwirklichung, jenes individualistische und subjektivistische Verständnis, bei dem egoistische Tendenzen ausschlaggebend bleiben und der intersubjektive soziale Bereich völlig aus dem Blick verloren geht. Hier wird übersehen, daß menschliches Leben wesentlich ein »In-Beziehung-stehen« ist und sich auch nur so entfalten kann. Wirkliches Selbstsein ist nur durch die gegenseitige personale und soziale Anerkennung möglich. Der theologisch begründete Personbegriff – bereits im 3. Jahrhundert von Tertullian im Zusammenhang mit seiner Dreifaltigkeitslehre erörtert – weist darauf hin, daß Personsein ein In-Beziehung-stehen ist: Der eine Gott existiert »dreipersonal« in einem engen Bezugsverhältnis dieser drei Personen zueinander. Insofern der Mensch Abbild eines dreifaltigen Gottes ist, ist er auch von daher dreipersonal geprägt; er bleibt auf Gemeinschaft verwiesen. Jeder radikale Individualismus, jede Selbstgenügsamkeit wäre ein Mißverständnis von Selbstverwirklichung und ist ein Weg zur Inhumanität.

III. Der Werde- und Reifungsprozeß christlichen Glaubens*

Der Glaube des Christen muß auch mit der Reifung des Menschen Schritt halten. Ein solcher Reifungsprozeß vollzieht sich nicht von selbst, sondern bedarf einer entsprechen-

* Zu den folgenden Ausführungen vgl. H. Stenger, Der Glaube im Werden, Freiburg 1966.

den Hilfe und Praxis. Er wird auch nicht gleichmäßig, sondern sowohl in progressiven wie in regressiven Schritten vorangehen – dazu nicht nur auf der rationalen, sondern wesentlich auch auf der emotionalen Ebene. Dabei gibt es durchaus Strukturen, die die Selbstwerdung und Entfaltung des Menschen zur Eigenentscheidung und Mündigkeit erschweren und damit auch dem Reifungsprozeß des Glaubens im Wege stehen. Es kann sein, daß ein sich eigenverantwortlich und mündig verhaltener Erwachsener durchaus noch ein kindlich-naives Glaubensverständnis besitzt. Es ist dann auch kein Wunder, wenn ein solcher »Glaube« keinerlei Auswirkungen auf das Leben besitzt und schließlich abgelegt wird.

Um eine reife Entfaltung des Glaubens zu gewährleisten, erscheint es erforderlich, bestimmte unzureichende Formen von Religiosität offenzulegen, die einer Weiterführung bedürfen. Hermann Stenger spricht von einer nur naturhaften Religiosität, von unmündigem Glauben und von ideologischen Mißverständnissen des Glaubens⁹.

1. Von naturhafter Religiosität zum Glauben an einen personalen Gott.

Unter naturhafter Religiosität ist hier die natürliche Fähigkeit des Menschen, das Suchen nach einem letzten Sinngrund des Daseins, gemeint. Die Religionsphilosophie spricht von der religiösen Anlage, von der Absolutheitssphäre des Menschen (Max Scheler). Rudolf Otto hat in seinem Buch »Das Heilige« eine solche naturale Religiosität herausgestellt. Solche naturhafte Religiosität ist noch nicht schlecht; sie hat aber mit einem personalen Glauben, erst recht mit dem eigentlichen christlichen Glauben wenig zu tun. Erst wenn sie weitergeführt wird zu einem personalen Glauben, wird dieser einem Menschen auch in schweren Situationen noch Kraft und Lebenssinn vermitteln.

S. Freud sah in der Religion des Menschen nur ein kollektiv-neurotisches Symptom. C.G. Jung hingegen hat mit seiner tiefenpsychologischen Schule diese religiöse Veranlagung des Menschen als wesentlich zur Person gehörig verstanden; er betont, »daß zur Vollständigkeit der menschlichen Psyche auch die religiöse Anlage und ihre Betätigung gehört«. Jung war der Meinung, daß es jenseits der Lebensmitte (35 Jahre) unter seinen Patienten keinen einzigen gab, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung war. Nach Jung gibt es auch eine Verdrängung des religiösen Bereichs, die sich als Störungs- und Konfliktfaktor auswirken kann. Der Psychologe Alfred Adler sah im Aufbau heidnischer Religionen, aber auch in so manchen religionsähnlichen Ideologien mit numinosem Charakter Momente der Liebes- und der Machterfahrung des Menschen. – Auch heute wird unter Psychotherapeuten weithin die grundsätzlich religiöse Ausrichtung menschlichen Lebens als Bedürfnis des Menschen anerkannt¹⁰.

Sekten greifen gern auf diese Form der Religiosität zurück. Es gibt so etwas wie »Naturapostel«, die sowohl in Natur und Kunst, in Liturgie und Meditation hiervon schwärmen; doch bleibt letztlich eine eigentliche Glaubensentscheidung aus. Religiöse Menschen bedienen sich dieser Zeichen und Symbole nur als Ausgangsbasis für die Entwicklung einer subtilen oder auch massiven naturhaften Religiosität, die gewisserma-

⁹ H. Stenger, a.a.O. 13 ff., 31 ff., 51 ff.

¹⁰ Vgl. die Studie von David Jordahl, Psychotherapeuten denken religiös. Eine überraschende Bilanz, Olten 1990.

ßen einen Glaubensersatz bildet, ein Alibi für die versäumte reife Antwort auf den Bekehrungsruf zur Entscheidung. So kann eine naturhafte Religiosität geradezu zum Glaubenshindernis werden. Die Unruhe des Herzens kommt zu früh zur Ruhe. Religiöse Erlebnisse werden hier mit Glaubenserfahrungen verwechselt¹¹.

Beispiele für solche Formen religiösen Verhaltens ohne einen Glauben an die christlichen Kerngehalte begegnen uns vor allem in der Art und Weise, wie in unserer säkularen Gesellschaft weithin noch christliche Feste »gefeiert« werden. Wem ist an Weihnachten beim Besuch der Christmette wirklich noch die heilsgeschichtliche Bedeutung der Menschwerdung Gottes als grundlegender Kern des Weihnachtsgeschehens bewußt? Oder inwieweit wird Ostern mehr oder weniger nur als Fest der Neuwerdung der Natur verstanden, statt darin jene grundlegende Hoffnung zu begreifen, daß mit der Auferstehung Jesu auch unsere Auferstehung von den Toten zu erwarten ist? Werden nicht im Unbewußten psychologische Erlebnisse und Bilder, ja archetypische Gehalte angesprochen, die zu einer gewissen inneren Stimmung führen, bei der Menschen verweilen, ohne zum eigentlichen Glauben vorzustoßen? Selbstverständlich kann eine archetypisch-psychologische Deutung der Bibel einen Zugang zu einem entsprechenden Erlebnis vermitteln – das kann sicherlich auch ein möglicher Einstieg in die Texte der Heiligen Schrift sein, wie sie Eugen Drewermann zu vermitteln versucht. Doch wo man sich damit begnügt, wo diese Form lediglich zu einem innerpsychologischen naturhaften religiösen Erlebnis führt, gelangt man noch nicht zum eigentlichen Glauben. Auch in den verschiedensten Formen der Marienverehrung begegnen uns faszinierende Repräsentanten weiblicher Archetypen: als Urbilder entweder die Jungfrau oder die Mutter. Maria wird zum Träger psychischer Projektionen und Interpretationen subjektiv unbewußter oder halb bewußter Sehnsüchte des Menschen.

Denken wir an viele Bräuche in Studentenverbindungen, Veteranenvereinen usw. Der Unterschied zwischen dem Waldfrommen und dem Kirchenfrommen ist dann manchmal gar nicht so groß; der eine sucht sein Erlebnis mehr individualistisch, der andere mehr in kollektiver Form. Vielen genügt es, diese religiösen Erlebnisse auszukosten, ohne zu einer eigenen Lebensentscheidung und Glaubensverwirklichung vorzudringen. Sie bleiben im Vorhof des Glaubens stehen, weil dies einfacher ist. Ihnen mangelt eine persönliche Glaubenssubstanz.

Eigentümlich für ein naturhaft religiöses Verhalten ist ja der Gestus des Zugriffs: der Mensch bedient sich jener Dinge, die seine Bedürfnisse befriedigen. Naturhafte Religiosität bewegt sich von unten nach oben: der Mensch greift nach dem Heiligen, will sich Gottes bemächtigen, möchte sich absichern. Die Grundbewegung des Glaubens aber beginnt oben: sie geht von oben nach unten. Gott schenkt die Gnade und ruft den Menschen. Naturhafte Religiosität neigt also zum eigenmächtigen Zugriff wie der Pharisäer im Tempel, der mit Gott abrechnet. Eine solche berechenbare Form der Frömmigkeit nach Leistungen ist sicherlich gerade im katholischen Bereich eine Gefahr.

Anfang des 20. Jahrhunderts war es die protestantische, dialektische Theologie, die gerade gegenüber einer Verflachung und Säkularisierung eines naturhaften Glaubens einen »Glauben ohne Religion« proklamierte. Christlicher Glaube müsse ohne naturhafte Reli-

¹¹ Vgl. H. Stenger, a.a.O. 16.

giosität vollzogen werden, Glaube sei darum gar keine Religion. Für Karl Barth ist Religion Menschenwerk, Glaube aber Gottes Werk; Religion sei Tanz um das goldene Kalb; hier mache sich der Mensch selbst ein Gottesbild.

Richtig am Ansatz der dialektischen Theologie ist die berechtigte Sorge um die personale Tiefe des christlichen Glaubens. Problematisch aber erscheint es, wenn Glaube und Religion gänzlich auseinandergerissen werden. Dies führt zu einem Kahlschlag im Revier der Frömmigkeitsformen, zu einem Puritanismus. Das Neue Testament kennt durchaus den Glauben in dieser naturalen Eingebundenheit, aber darüber hinaus eine wesentliche Entscheidung zur Nachfolge, die letztlich nicht halbherzig, sondern existentiell vollzogen werden und lebenslänglich gelten soll. Natürlich wird es in diesem Zusammenhang einen Reifungs- und Läuterungsprozeß geben, verschiedene Phasen, auch ein Auf und Ab. Doch irgendwann muß einmal ein Entscheid getroffen werden, soll der Glaube existentiell das Leben tragen. Wo dies nicht der Fall ist, verabschieden sich Menschen sehr bald vom Glauben.

Eine solche Grundsatzentscheidung ist notwendig. Wird sie getroffen und immer wieder auch erneuert, dann kann sich der Glaubende auch unbefangen in die naturhaften und religiösen Bezüge hineinbegeben und sie gewissermaßen als das »Fleisch um das Gerippe des Glaubens« verstehen.

2. Vom kindhaften Glauben zum mündigen Christsein

Eine reife Entfaltung des Glaubens setzt eine Ablösung von kindhaften religiösen Vorstellungen und Bildern voraus. Kindertümliche Vermittlungsformen der Glaubenswirklichkeit dürfen nicht ins märchenhaft Magische ableiten. Sie müssen so erfolgen, daß sie später weiterentfaltet werden können. Gerade beim Kind ist ja die naturhafte Föhlung mit dem Numinosen stark ausgeprägt. Eine solche religiöse Veranlagung will im Primärgefüge der Familie schon verwirklicht und entfaltet werden. Sie muß in späteren Jahren behutsam weitergeführt werden.

S. Freud sah im Glauben ein illusionäres Festhalten am infantilen Wunsch des Menschen nach einem Vater: eine aus menschlicher Hilflosigkeit vorgenommene Projektion des Vaterbildes. Glaube hatte darum für Freud nur den Charakter einer infantilen Illusion, die durch die Erziehung zur Realität überwunden werden sollte. Hier wurden kindhafte oder auch im Erwachsenenalter noch mitgeschleppte problematische Gottesbilder zum Hindernis für einen echten personalen Glauben.

Die Rede vom mündigen Christen ist keine bloße Modeerscheinung; sie möchte viel mehr andeuten: mit dem Reifen und Erwachsenwerden des Menschen, mit seiner progressiven Personalisation muß auch der Glaube Schritt halten. Kindhafter und jugendgemäßer Glaube hat zwar seine Zeit, darf aber nicht mit in die weiteren Phasen des Lebens geschleppt werden, sonst wird er kindisch. Auch der Glaube sollte nach Möglichkeit mit dem Lebens- und Reifealter des Menschen in Übereinstimmung gebracht werden. Das ist keine Selbstverständlichkeit. Es kann bei Erwachsenen infantile und pubertäre Gefühle geben, Fixierungen, wo die Affektivität unter dem Druck prekärer Situationen zu infantilen Regressionen führt. Das ist für den Glaubensvollzug und überhaupt für die Glaubwürdigkeit problematisch; denn solcher unreifer »Glaube« trägt nicht. Wo sich Erwachse-

ne vom kirchlichen Leben zurückziehen, aus der Kirche austreten und vielleicht auch den Glauben an Gott ganz aufgeben, ist die Ursache oft ein solches verkürztes infantiles Gottesbild, das nicht zu einem reifen personalen Glauben weitergeführt wurde. Natürlich bleibt das Reifsein des Menschen und die Entfaltung eines tragfähigen personalen Glaubens eine lebenslange Aufgabe und letztlich eine ideale Größe. Doch wir müssen selbst einige Schritte in dieser Richtung vollziehen.

Es gibt auch innerhalb der Kirche eine Tendenz, Gläubige unmündig, infantil zu halten. Sie sind dann umso gefügiger. Die Rede vom »kindlichen Gehorsam«, von der mütterlichen Funktion der Kirche, von einer infantilen Symbiose ist religionspädagogisch gefährlich. Sie kann die Entfaltung einer reifen Gliedschaft geradezu blockieren. Ein solches Kirchenbild haben jene, die jede Form der Kritik gegenüber der kirchlichen Autorität und der »Mutter Kirche« aus gläubiger Scheu ablehnen – manchmal auch aus Angst vor dem Geborgenheitsverlust oder vor dem strafenden Blick der Mutter Kirche. Allerdings gibt es ebenso auch eine pubertäre Opposition. Gemeint ist die Haltung derer, die Kirche und Autorität stets nur als ein Gegenüber, als Gegner empfinden. Kirche wird dann oft mit Klerus, mit Institution und Organisation verwechselt. Die Bürokratie und eine Paragraphenwirtschaft erscheinen hier als das Entscheidende. Eine solche humorlose Opposition sucht ständig nur die Auseinandersetzung. Wer in dieser Phase verweilt, bleibt eigentlich pubertär und unreif. Sowohl gegenüber infantiler Identifikation wie pubertärer Opposition meint Mündigkeit die reife positive kritische Einstellung des Christen zur Autorität in der Kirche, aber auch zur Gemeinschaft der Glaubenden als Kirche.

Die Sorge um die christliche Mündigkeit bleibt eine Grundforderung auch für das Erwachsenwerden im Glauben. Sie ist heute angesichts verschiedener fundamentalistischer Strömungen notwendig; kann doch nicht geleugnet werden, daß innerhalb der katholischen Kirche heute Tendenzen zu fundamentalistischen starren Positionen besonders groß sind.

3. Vom ideologischen Glauben zur dialogalen Gottesbegegnung

Der Glaube muß auch vor ideologischer Verfälschung bewahrt werden. Wo er im Dienste menschlicher Sicherheitsbedürfnisse eines Machtanspruches steht, trägt er ideologische Züge. Ideologie meint hier negativ ein starres Festhalten an einer Form, die der Wirklichkeit (in diesem Falle der Wirklichkeit des christlichen Glaubens) nicht entspricht. Glaube als Selbstgespräch, als Monolog, als egozentrisches Eingesperrtbleiben mit sich selbst und mit irgendeinem Gott – das ist noch nicht christlicher Glaube. Der Begriff Ideologie ist beheimatet im marxistischen Denken und hat einen polemischen Sinn. Ideologie wird verstanden als ein Ablenkungsmanöver des Bewußtseins. Primär ökonomisch-politische Interessen derer, die an der Macht sind, werden mit dem Vorzeichen von Religion, Moral, Recht und Weltanschauung getarnt. Diese Überlagerung mit Motiven, die dem Eigentlichen nicht entsprechen, hat die Bedeutung, Herrschaftsansprüche zu sichern und zu schützen. Ideologie macht das Wesentliche zum Unwesentlichen, das Eigentliche zum Uneigentlichen und hat eine Schutzfunktion, möchte sich der anderen bemächtigen. Ideologie hat einen Hang zum Beharren.

Demgegenüber ist christlicher Glaube im wesentlichen Dialog. Christlicher Glaube aber bleibt grundsätzlich ideologiegefährdet – dies umso mehr, je dürftiger der Dialog mit Gott ist und je mächtiger der Drang nach Sicherung der Ideologie. Demgegenüber erscheint es wichtig, Erfahrungsräume und Möglichkeiten für gemeinsame Glaubenserlebnisse zu schaffen; denn Glaube wird nicht allein durch rationale Überlegungen, sondern wesentlich auch durch emotionale, den Menschen betroffen machende Ereignisse gefördert.

Berücksichtigung der Erfahrung heißt auch, sich bemühen um eine verständliche Vermittlung – sowohl in der schriftlichen Äußerung wie in der Lehre. Das gilt insbesondere für die ethischen Aussagen als Konsequenz christlichen Glaubens, insofern es um Impulse zum rechten Gebrauch der Freiheit und um Wertvermittlung geht. Der Angesprochene sollte auch in einer Weise erreicht werden, daß er davon getroffen wird, daß sich Begegnung ereignet. Dies ist für die Annahme einer Aussage und ihrer Begründung oft entscheidend. Die Moralpsychologie spricht in diesem Zusammenhang von einer »Beziehungsethik«. Das Wort »Beziehung« hat in unserem Jahrhundert einen Bedeutungswandel erfahren; es wurde zum Grundwort für Formen des menschlichen Miteinanders, die von einem Interaktionsstil geprägt sind, der Raum gibt für die Entfaltung menschlich-persönlichen Verhaltens, für Vertrauens- und Motivationsbildung, ja für die Entfaltung entsprechender Werthaltungen¹². Die Annahme bestimmter Wertvorstellungen und ihre Entfaltung zu Tugenden hängen beim Rezipienten ab von der jeweiligen Lebensphase und den damit gegebenenfalls vorliegenden Lebenskonflikten und Interaktionen.

Der Glaube wird jedoch dort ideologisch verzerrt, wo er als kleinbürgerliche Lebenshilfe, nur als Dekor des Lebens dient; das gilt auch, wenn Religion und Glaube nur im Dienste der Ordnung des Staates gesehen werden, etwa als Hilfen zur Erziehung möglichst unkritischer »gehorsamer« Bürger. Ideologischer Glaube liegt auch vor, wenn er lediglich gesehen wird als »Eventualideologie« für eine gegebenenfalls bestehende Ewigkeit (»Schaden kann's nicht«). Ideologie kann aber auch im Gewand der theologischen Wissenschaft auftauchen; dies geschieht dort, wo Denkansätze durch ein dichtes und fixiertes Begriffssystem der Wirklichkeit enthoben sind und deren reale Bedeutung überhaupt nicht mehr bewußt wird. Aber auch dann erfolgt eine ideologische Verfälschung des Glaubens, wenn an einem System um seiner selbst willen festgehalten wird, wo mit einer Fülle von Begriffen der lebendige Bezug verlorengeht oder wo mit einer Art von Wissenschaftlichkeit mit einer Fülle von Literatur eine schöngeistige Form der Theologie geboten wird, ohne daß der den Menschen betreffende unmittelbare Anspruch artikuliert wird. Dies muß als ideologische Verfälschung von Theologie gewertet werden. Aber auch dort, wo eine Apparatur in Gang gehalten wird, ohne daß die eigentlich treibende Kraft aus dem Dialog, aus dem Zeugnis des Glaubens stammt, wo religiös aszetische Gepflogenheiten und traditionelle Gemeinschaftsformen nicht mehr zum unmittelbaren Glaubensvollzug führen, sondern kompensatorisch nur einen Glaubensschwund überdecken, ist der Glaube ideologisch verfälscht. Es gibt auch eine kompensatorische

¹² Vgl. hierzu H.-G. Gruber, Artikel »Beziehung/Beziehungsethik«, in: Lexikon der Bioethik, Gütersloh 1998, 50–52.

Betriebsamkeit, eine ungezügelt Baulust, das Überwiegen des quantitativ-statistischen Denkens und die Wucherung der Demokratie, die den wahren Glauben verdecken und ideologisch verfälschen können.

Uns sollte es also darum gehen, die Sorge um den Dialog mit Gott wieder ernstzunehmen. Gott umgreift aber auch die Welt. Der Dialog mit Gott wird vorbereitet im Dialog von Mensch zu Mensch. Wo solches Gespräch nur Geschwätzigkeit ist, wird auch der Mitmensch nicht mehr ernst genommen. Papst Johannes XXIII. hat die Öffnung der Fenster und Türen der Kirche gefordert. Kirche solle in Dialog mit der Welt treten. Verweltlichung von Glaube muß noch nicht negativ verstanden werden. Natürlich gibt es einen Scheindialog mit der Welt. Tatsächlich ist jedoch durch die Menschwerdung Jesu Christi die »Säkularisierung« der an sich sakralen Kirche durchaus auch zu einem Element christlichen Glaubens geworden. Unsere Aufgabe bleibt es, den Glauben in dieser reifen, dialogischen Form immer wieder neu zu realisieren. Dann sind wir in einer säkularen Welt Zeugen der Herrlichkeit der Freiheit der Kinder Gottes.