



Veronika Hoffmann | Siegen

geb. 1974, Dr. habil. theol., Professorin für Systematische Theologie an der Universität Siegen

veronika.hoffmann@uni-siegen.de

Anders glauben

Über veränderte Bedingungen des Glaubens¹

„Glauben Sie an Gott?“ Wenn Meinungsforscher diese Frage stellen, scheint das Ergebnis zumindest für Westeuropa vorhersehbar: Immer weniger Menschen glauben heute an Gott – die angebliche „Wiederkehr der Religion“ hat daran bislang nichts geändert. Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte scheint eine klare Sprache zu sprechen: Es gibt Menschen, die noch sind, wie die Menschen früher, sie glauben an Gott. Und es gibt mehr und mehr Menschen, die nicht mehr so sind, sie glauben nicht an Gott. In kirchlichen Kreisen führt das nicht selten zu dem enttäuschten Gefühl: Früher waren die großen Mehrheiten bei uns, jetzt werden wir zur Minderheit. Daraus kann man depressiv folgern: Wir machen etwas falsch, weil die Menschen nicht mehr zu uns kommen. Alternativ findet sich auch die aggressive Folgerung: Die heutige Gesellschaft ist schlecht, weil sie den Wert des Glaubens nicht mehr erkennt.

Meine Behauptung ist, dass dieser Früher-Heute-Vergleich nur bedingt funktioniert, weil „glauben“ „heute“ und „früher“ nicht dasselbe *bedeutet*. Wer heute glaubt, glaubt anders als die Jünger zur Zeit Jesu oder eine Bäuerin im Europa des 14. Jhs. Die Bedingungen haben sich für *alle* verändert, und diese Veränderungen liegen gewissermaßen noch vor der Frage „Glauben Sie an Gott?“ und werden von ihr deshalb nicht erfasst. Wenn ich von veränderten Bedingungen spreche, muss ich nicht nur erklären: verändert in welcher Weise?, sondern auch: verändert im Vergleich zu wann? Ich möchte das unter den Stichworten „Säkularität“ und „Authentizität“ tun, wobei ich auf Überlegungen des kanadischen Philosophen Charles Taylor zurückgreife.² Im letzten Teil des Textes werde ich über einige mögliche Konsequenzen nachdenken.

1 Der Text ist die gekürzte und erheblich überarbeitete Version eines Vortrags vor der deutschen Schönschriftbewegung im März 2016.

2 Vgl. C. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt a.M. 2009.

Beobachtung 1: „Säkularität“

„Säkularität“ ist ein notorisch unklarer Begriff. Häufig wird unter einer „säkularen Gesellschaft“ eine solche verstanden, in der religiöser Glaube im Rückgang begriffen ist. Man kann „Säkularität“ zweitens in dem Sinn verwenden, in dem Deutschland ein „säkularer Staat“ ist. Das heißt: Wir glauben beispielsweise nicht, dass unsere Bundeskanzlerin von Gott eingesetzt ist, sondern sie ist gewählt. Und es gibt Religionsunterricht, aber man muss nicht teilnehmen, man kann sich auch abmelden. Diese zweite Bedeutung hat mit der erstgenannten Bedeutung von Säkularität nicht unbedingt etwas zu tun: Ein in diesem Sinne säkularer Staat kann problemlos hochreligiöse Bürger haben.

Bei Taylor begegnet noch ein weiterer Begriff von „Säkularität“. Hier ist „säkular“ nicht der Gegenbegriff zu „religiös“, sondern er bezeichnet den gemeinsamen Rahmen, in dem sich heute alle Weltanschauungen bewegen, d.h. die eingangs genannten *veränderten Bedingungen des Glaubens*. Taylor interessiert sich in seinem Werk *Ein säkulares Zeitalter* nicht für den numerischen Rückgang der Zahl der Glaubenden, sondern für den Wandel von einer Gesellschaft, in der es so gut wie unmöglich war, nicht in der einen oder anderen Weise an Gott zu glauben, zu einer, in der dieser Glaube eine Möglichkeit unter anderen ist.³

Wenn wir eine Zeitreise in die Zeit Jesu machen und die Bewohner des Mittelmeerraumes fragen könnten: „Glauben Sie an Gott?“, dann würde sich vermutlich niemand finden, der „nein“ sagt. Der Glaube an einen Gott oder mehrere Götter war selbstverständlich, ebenso wie es Mächte gab, die das Leben beeinflussten: Gestirne, Dämonen, Engel ... Wenn Jesus „Glauben“ fordert, will er nicht Atheisten bekehren. Es geht ihm darum, sich wirklich mit dem ganzen Leben auf Gott einzulassen, nicht um mögliche Zweifel an dessen Existenz. Das gilt nicht nur für die Zeit Jesu, es gilt über weite Strecken der europäischen Religionsgeschichte: Man kann auf alle möglichen Weisen glauben, Magie praktizieren, sich um Gott nicht kümmern, die Gebote nicht halten – aber es gibt keine rein „immanente“ Deutung der Welt, keine Deutung, die die Welt als in sich geschlossen denkt, in der kein Gott, keine übernatürlichen Mächte, keine Geister oder Engel wirken.

Bis etwa ins 16. Jh. ist Glaube an Gott in diesem Sinn ein selbstverständlicher, unhinterfragter Rahmen, in dem sich alle Deutungen der Welt bewegen. Die Ordnung der Natur stammt von Gott ebenso wie diejenige der Gesellschaft und der Familie. Politik und Religion sind gerade nicht getrennt wie im modernen säkularen Staat.⁴ Dementsprechend wirkt Gott auch in militärischen Siegen und Niederlagen. Und er wirkt im Leben des einzelnen unmittelbar, er schickt

³ Zur Differenzierung dieser sehr vereinfachten Darstellung vgl. C. Taylor, *Zeitalter*, 11–48 [s. Anm. 2].

⁴ Auch den bekannten Konflikten zwischen weltlicher und geistlicher Macht, die das ganze Mittelalter durchziehen, liegt nicht die Vorstellung zu Grunde, dass Religion ein von Politik klar zu unterscheidender Gesellschaftsbereich sei.

Krankheiten, um zu strafen, er ist verantwortlich für das Wetter, das eine gute oder schlechte Ernte beschert. Engel stehen den Menschen hilfreich zur Seite, während man sich der Dämonen erwehren muss. Alles, was man tut, hat Folgen für das jenseitige, das „eigentliche“ Leben. Die Heiligen sind in ihren Reliquien anwesend und schützen „ihre“ Kirchen.⁵

Die Entstehung des „immanenten Rahmens“

Wie kommt es zur Veränderung dieses „selbstverständlichen Rahmens“? Hier wäre eigentlich ein großer kultur- und geistesgeschichtlicher Bogen zu schlagen. Es wäre über Konfessionskriege und die Aufklärung, neue politische Theorien, die aufkommende Geschichtswissenschaft und die ebenso aufkommenden Naturwissenschaften zu sprechen. Ich kann hier nur beispielhaft einen einzelnen Baustein der Entwicklung herausgreifen: Auf der biblisch-christlichen Linie hatte man immer wieder darum zu kämpfen, dass die Gottheit Gottes gewahrt bleibt. Gott mag sich der Welt zuwenden, in ihr antreffbar sein, sie erschaffen und erhalten. Aber er ist nicht einfach ein Teil der Welt. Man kann diesen Gott nicht dingfest machen, seine Anwesenheit nicht erzwingen, ihn nicht bestechen, damit er tut, was man sich wünscht. Schon das alttestamentliche Bilderverbot (Ex 20,4; Dtn 5,8) unterstreicht Gottes Andersheit und Unverfügbarkeit. Dieser Kampf um die Gottheit Gottes war und ist immer wieder zu führen.

Folgt man Taylor, hatte das historisch gesehen allerdings unbeabsichtigte Folgen. Sehr vereinfacht gesagt:⁶ Im Kampf gegen eine Vermischung von Gott und Welt kam es zu einer immer schärferen *Trennung* von Gott und Welt. Der Gott im Himmel rückte immer weiter weg und die Erde gehörte allein den Menschen. Gott hatte vielleicht noch die Welt erschaffen und ihr eine Ordnung gegeben, aber er griff in diese Ordnung nicht mehr ein. Er kümmerte sich auch nicht mehr persönlich um jeden einzelnen. Ebenso wurde die gesellschaftliche Ordnung zu einer Sache nicht „von Gottes Gnaden“, sondern der menschlichen Übereinkunft. Aber was unterscheidet schließlich einen Gott, der weit weg ist und so göttlich, dass er sich an der Erde die Hände nicht schmutzig macht, von einem Gott, den es nicht gibt? Die Grenze zwischen der Welt und dem Bereich Gottes wurde nach und nach undurchdringlich, und zum ersten Mal konnte man eine Welt denken, die ganz ohne Transzendenz auskommt, ohne „übernatürliche Mächte“.

Das ist, wie gesagt, nur *eine* der Linien, die Taylor auszieht, um die große Veränderung hin zu einem „säkularen Zeitalter“ deutlich zu machen. Und Geschichte verläuft auch nicht einfach geradlinig. Aber alles in allem führte das dazu, dass

5 An der Darstellung dürfte deutlich werden, dass es sich m.E. nicht um eine „gute alte Zeit“ handelt, in der „die Menschen noch fromm waren“.

6 Die in Wirklichkeit erheblich komplexere Entwicklung skizziert C. Taylor in Teil II von *Ein säkulares Zeitalter* [s. Anm. 2].

der selbstverständliche Rahmen heute ein *immanenter* ist. Man *kann* weiterhin davon ausgehen, dass die Welt gewissermaßen „nach oben offen“ ist, dass es einen Gott gibt, der sie gewollt hat und auf sie schaut. Aber man *muss* es nicht mehr. Man kann die Welt auch ganz und gar aus sich selbst erklären. Das heißt: Es entsteht zum ersten Mal nicht nur für einige wenige Philosophen, sondern für die breite Masse der Menschen die Möglichkeit einer atheistischen Weltsicht. Und damit wird der Glaube seinerseits von einer Selbstverständlichkeit zu einer Möglichkeit: einer Möglichkeit unter anderen, die Welt zu verstehen. Andere Menschen, die sich weder als verblendet noch als böse disqualifizieren lassen, leben aus anderen Überzeugungen.

Es geht also nicht einfach darum festzustellen, dass es Atheismus in nennenswertem Umfang erst seit der Neuzeit gibt. Sondern es geht um die Veränderung, die sich für *alle* ergibt, wenn jede Weise, die Welt zu verstehen, erkennbar eine Deutung ist. Glaube ist *Deutung* – und anderer Glaube oder Nichtglaube ist es auch. Was folgt daraus? Um diese Frage beantworten zu können, lohnt es sich, an einigen Stellen noch etwas genauer hinzusehen.

1. Muss man sich heute im Unterschied zu früher für den Glauben entscheiden? Sicherlich spielt die eigene Entscheidung heute eine größere Rolle. Aber Glaube als konkret gelebter, der die ganze Person prägt, als Nachfolge Christi, war schon immer auch eine Sache persönlicher Entscheidung. Umgekehrt *muss* ich mich heute so wenig wie früher entscheiden. Es gibt Entscheidungen, um die ich kaum herumkomme, z.B. was ich demnächst esse. Aber in Sachen Religion kann ich es auch auf sich beruhen lassen und mich nicht darum kümmern.
2. Die Rede vom Glauben als einer Möglichkeit unter anderen meint nicht, dass man nach Lust und Laune wählt, ob und was man glauben will. Niemand kann einfach *beschließen* zu glauben. Glaube entsteht aus Erfahrungen, Zeugnissen, Gesprächen, Argumenten, Praktiken ... Dabei kommt auch ein Element der Wahl ins Spiel. Aber speisen sich nicht auch bewusste Glaubensentscheidungen aus tieferen Quellen, die gar nicht alle willentlich zugänglich sind? Das kann kaum anders sein, denn es geht dabei um die ganze Person, um eine Identität, die ich nicht einfach machen und mir zurechtlegen kann.⁷
3. Nicht selten wird aus der heute unhintergehbaren Pluralität möglicher Überzeugungen gefolgert, dass sich mit dem „selbstverständlichen Rahmen“ des Glaubens auch die Möglichkeit von Glaubens*gewissheit* definitiv aufgelöst hat. So geht z.B. der Religionssoziologe Peter L. Berger davon aus, dass man sich unter den skizzierten Bedingungen seines Glaubens nicht mehr fraglos gewiss sein

⁷ Vgl. H. Joas, *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*. Freiburg 2004.

kann – außer man verbarrikadiert sich fundamentalistisch und erklärt, dass eben doch alle dumm oder böse sind, die etwas anderes glauben.⁸

Hier kommt es jedoch darauf an, was man unter „Glaubensgewissheit“ versteht. Sie hat, wenn sie sich auf die Gegebenheiten einlässt, sicherlich heute eine andere Gestalt als früher, aber sie scheint mir nicht von vornherein unmöglich zu sein. Das gilt auf der Ebene der Überzeugungen: Wir können uns in Werten und anderen Grundüberzeugungen durchaus gewiss sein, auch wenn wir wissen, dass es andere Überzeugungen gibt und wie man zu ihnen kommen kann. Wäre ich in Saudi-Arabien geboren, fände ich es vielleicht richtig, wenn Frauen nicht Auto fahren. Insofern ist meine Überzeugung, dass Frauen das Autofahren erlaubt sein sollte, kontingent. Wären die Umstände anders, wäre meine Überzeugung vielleicht auch anders. Dennoch bin ich der Meinung, dass sie kein reiner Zufall ist, nur weil ich in Deutschland aufgewachsen bin. Und ich bin mir meiner Position auch durchaus sicher. Schon auf der Ebene der Überzeugung kann ich mir also sicher sein, auch wenn ich sehe, dass und warum andere anderer Meinung sind.

Zum zweiten gilt: Glauben ist mehr als eine bestimmte theoretische Überzeugung. Es ist eine Grundhaltung meines Lebens, die mein Verständnis der Welt, aber auch mein Handeln, meine Praxis prägt, mich in eine Gottesbeziehung führt etc. Bewährt sich eine solche umfassende Grundhaltung, mag sie durchaus zu einer Form von Gewissheit im Glauben führen.⁹ In der Regel wird es sich dabei wohl um eine Gewissheit handeln, die sich „auf dem Weg“ bewahrheitet. Nun gibt es auch religiöse Erfahrungen, die Menschen von einem Augenblick auf den anderen umkrepeln. Aber wie viel Gewissheit gäben solche Erfahrungen, wenn sie allein stünden? Man könnte das als das „Problem des Morgens danach“ bezeichnen: Wie sieht meine religiöse Erfahrung im Rückblick aus? Nach religiöser Überspanntheit? Oder prägt diese Erfahrung sich in mein Leben ein und wandelt es nach und nach wirklich um? Eine solche sich nach und nach ausprägende Glaubensgewissheit kann uns meines Erachtens nach auch heute durchaus zugänglich sein. Aber das ist keine Gewissheit im Sinn eines „Es kann gar nicht anders sein als so – und zwar für alle.“

Beobachtung 2: „Authentizität“

Mit den letzten Überlegungen kommt bereits das zweite Stichwort in den Blick: „Authentizität“. Taylor spricht von einer „Kultur der Authentizität“, die zunächst im Kontext der Romantik entsteht. Seit den 1960er Jahren ist sie zum Teil unser-

⁸ Vgl. P.L. Berger / A. Zijderfeld, *Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht*. Freiburg 2010.

⁹ Vgl. H. Joas, *Braucht der Mensch Religion?* [s. Anm. 7]; ders., *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. Freiburg 2012.

er Massenkultur geworden.¹⁰ Für diese „Kultur der Authentizität“ ist die Idee wesentlich, dass „jeder von uns seine eigene originelle Weise des Menschseins hat“¹¹. Natürlich hat man schon immer Unterschiede zwischen Menschen wahrgenommen, aber diese Unterschiede wurden nicht in derselben Weise qualifiziert. Erst jetzt kommt ihnen zentrale Bedeutung zu. Taylor formuliert gewissermaßen als Leitsatz dieser Kultur: „Wenn ich mir nicht treu bleibe, verfehle ich den Sinn meines Lebens; mir entgeht, was das Menschsein für *mich* bedeutet.“¹²

Im Blick auf Religion bedeutet diese „Kultur der Authentizität“: Meine religiöse Auffassung muss mir etwas sagen. Sie muss zu mir passen, sie gehört zu meinem Selbstaussdruck, sie spiegelt mein ureigenstes Verständnis der Welt. Vorrangig ist deshalb nicht die Vorgabe einer Autorität oder einer Tradition, sondern der je eigene spirituelle Weg. Dieser Weg bleibt natürlich geprägt durch Erziehung, durch die religiösen Möglichkeiten, die das Umfeld bietet, etc. Aber etwas zu glauben, nur weil es die Kirche vorgibt, ohne dass es für einen selbst irgendeine Bedeutung hat, wird zunehmend unplausibel.

Wohlgemerkt: Taylor heißt dieses Ideal einer „Kultur der Authentizität“ nicht einfach pauschal gut. Aber um eine Bezugnahme auf es kommen wir seines Erachtens nicht herum, denn es gibt keinen Rückweg in eine Welt selbstverständlicher Ordnungen, in der das eigene Weltverständnis sich schlicht auf einen allgemein geteilten Deutungshorizont beziehen konnte. Und so ist es nahe liegend oder vielleicht sogar zwingend, dass diese Deutung der Welt engstens mit meiner Selbstdeutung, mit meiner Identität verknüpft ist. Entscheidend ist also die „persönliche Resonanz“: „Was bedeutet das für mich?“¹³

Nun mag sich das nach einer Art Wellnessreligiosität anhören. Meine persönliche Resonanz könnte sich ja z.B. bei Schutzengeln und angenehmen religiösen Erfahrungen einstellen, nicht aber bei der Forderung nach Kreuzesnachfolge. Taylor unterscheidet diesbezüglich zwischen trivialen und nicht-trivialen Formen von Authentizität. Problematisch verkürzt wird die Idee der Authentizität, wenn es nur um die Wahl an sich geht: Es ist nicht wichtig, *was* ich wähle, sondern allein, *dass* ich wähle. Verkürzt ist das, weil mit dem Inhalt der Wahlalternativen auch die Wahl selbst ihre Bedeutung verliert. Sie wird so trivial wie die Wahl der Lieblingsfarbe. Werte erhalten ihre Bedeutung nicht durch unsere Wahl, sondern umgekehrt muss unsere Wahl sich in einen größeren Kontext stellen. „Wer als Handelnder im Leben nach etwas Bedeutsamem strebt und den Versuch macht, zu einer sinnvollen Selbstdefinition zu gelangen, muss sein Dasein vor einem Horizont wichtiger Fragen führen (...) Nur wenn ich in einer Welt lebe, in der die

10 Vgl. zum Folgenden Teil III und IV von *Ein säkulares Zeitalter* [s. Anm. 2] sowie die leichter zugängliche Fassung, C. Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*. Frankfurt a. M. 1995.

11 C. Taylor, *Unbehagen*, 38 [s. Anm. 10].

12 Ebd. [Herv. CT].

13 Taylor spricht von der Notwendigkeit von „Sprachen der persönlichen Resonanz“, vgl. ebd., 102.

Geschichte, die Forderungen der Natur, die Bedürfnisse meiner Mitmenschen, die Pflichten des Staatsbürgers, der Ruf Gottes oder sonst etwas von ähnlichem Rang eine ausschlaggebende Rolle spielt, kann ich die eigene Identität in einer Weise definieren, die nicht trivial ist.“¹⁴

Im Bild gesprochen: Wer das, wonach er strebt, allein an sich selbst festmacht, versucht sich wie der berühmte Baron Münchhausen am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen. Damit wir uns nicht völlig um uns selbst drehen und bei einem kleinen, egozentrischen Leben landen, brauchen wir eine Verankerung „außerhalb“. „Kultur der Authentizität“ meint folglich keine ungebremste Selbstbezüglichkeit. Aber was als Ideal gelten soll, muss im Sinn der „persönlichen Resonanz“ persönlich angeeignet werden. So hat ein Leben nach den evangelischen Räten z.B. sicher wenig mit Selbstverwirklichung in einem trivialen Sinn zu tun. Aber es kann meine authentische Lebensgestalt sein – jedoch nicht, weil ich abstrakt erkannt habe, dass das eine gute Form des Christseins wäre, sondern weil ich es als *mein Ideal* angenommen habe.

„Säkularität“ und „Authentizität“: Unter beiden Rücksichten sind Glaubende und Nichtglaubende aller Sorten in Europa Zeitgenossen. Das ist der gemeinsame Rahmen aller, in dem die jeweilige Position verständlich gemacht und gelebt werden muss, aber auch verständlich gemacht und gelebt werden kann.

Was für Perspektiven ergeben sich aus Taylors Beobachtungen? Im Folgenden seien versuchsweise ein paar Vorschläge gemacht.

Glaube und Zweifel

Die Unselbstverständlichkeit *jeder* Weise zu leben begleitet uns. Man könnte immer auch anders leben, anders glauben, es anders machen. Genauso, wie wir mehr als früher unsere Weise zu leben finden müssen, weil mehr möglich und weniger vorgegeben ist, können wohl die meisten von uns auch nicht mehr einfach in eine Glaubenstradition hineinschlüpfen wie in einen Mantel, der passt. Das heißt nicht, dass diese Traditionen ihre Bedeutung verlören. Aber es geht nicht mehr ohne „persönliche Resonanz“, ohne den Schritt der je eigenen Aneignung.

Eine Form von „Gewissheit auf dem Weg“ mag sich einstellen: In meinem Leben bewährt sich nach und nach, was ich glaube, wie ich meine Gottesbeziehung lebe und wie sie mein Leben formt. Aber möglicherweise begleiten viele von uns Zweifel, die uns immer wieder herausfordern zu klären: Wo stehe ich und warum stehe ich hier? Das kann man verschieden erleben und bewerten: als intellektuelle Aufrichtigkeit, alles hinterfragen zu dürfen; als innere Beweglichkeit, die sich nicht auf einmal eingenommene Positionen versteift; als Bedrohung, wenn der

14 Ebd., 51.

Zweifel einen Kernbereich meiner Identität in Frage stellt; oder als Anerkenntnis, in den Unselbstverständlichkeiten eines „säkularen Zeitalters“ zu leben.¹⁵

In eigener Verantwortung, aber nicht ohne Unterstützung

Im „Zeitalter der Authentizität“ kann sich Leben aus dem Glauben nicht mehr darin erschöpfen, dass ich nachspreche, was andere mir vorsprechen, und mitmache, was andere machen. Es muss *mein* Glaube sein, er muss eine Gestalt haben, in der sich mein Selbst entfalten kann. Nur dann, wenn er zu mir „passt“, kann er mich umgekehrt prägen. Und das heißt: Es braucht mehr wirklich eigene Praxis, mehr eigene Erfahrung, mehr eigene Reflexion, wer ich bin, wo ich stehe, was der Glaube für mich bedeutet. Ein „authentischer“ Glaube wäre einer, in dem sich ausdrückt und spiegelt, wer ich sein möchte und wie ich leben will.

Was heißt das für die Rolle der Glaubensgemeinschaft? Dass sich das Verhältnis vieler Glaubender zu Tradition und Kirche geändert hat, ist offensichtlich, auch wenn man mit allzu pauschalen Aussagen hier vorsichtig sein muss.¹⁶ Insofern Kirche kein Konzern ist, der auf eine veränderte Nachfrage einfach mit einem veränderten Angebot reagiert, sondern im Kern aus ihr vorgegebenen Prinzipien lebt, lassen sich aus einer Zeitdiagnose zwar nicht einfach „Entwicklungsempfehlungen“ für die Kirche ableiten. Aber mindestens einen Aspekt scheinen mir Taylors Analysen deutlich zu beleuchten: Es braucht sicher mehr Argumentationsfähigkeit für die eigene Position und mehr angepasste Hinführungs- und Vertiefungsangebote. Aber mehr noch wird Kirche anerkennen müssen, dass alles, was sie sagt, noch so wahr und richtig sein kann – wenn es zu keiner „persönlichen Resonanz“ kommt, dann wird das nicht fruchten. Man kann theologisch mühelos erklären, warum die sonntägliche Eucharistie den Kern kirchlichen Lebens darstellt. Aber wenn Menschen dauerhaft aus dem Gottesdienst nach Hause gehen und nicht berührt wurden, keine Kraft tanken konnten, mit ihrem Leben nicht vorkamen, werden sie weder wegen der Sonntagspflicht noch wegen theologischer Begründungen weiterhin den Sonntagsgottesdienst besuchen.

Gesucht werden nicht Vorgaben: „So macht man das“, oder theoretische Klarstellungen: „Deshalb ist das wahr“, sondern gesucht ist Begleitung auf dem je eigenen Weg, die Geheimnisse um Leben und Tod, um Sinn und Gott zu entschlüsseln. Das muss jedoch keineswegs bedeuten, dass religiöse Traditionen und Vergemeinschaftungsformen damit obsolet würden. Die Beobachtungen nehmen

15 Zur Frage des Glaubenszweifels und seiner Bewertung vgl. V. Hoffmann, *Gehört der Zweifel zu religiösen Überzeugungen?*, in: B. Kracke / R. Roux / J. Rüpke (Hrsg.), *Die Religion des Individuums* (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt; 9). Münster 2013, 167–180; dies., *Eine kleine Zweifelskunde*, in: PrKat 152 (2013), 291–302; dies., *Zweifel, Säkularität und Identität*, in: dies. (Hrsg.), *Nachdenken über den Zweifel. Theologische Perspektiven*. Ostfildern 2017, 17–31.

16 Vgl. zu empirischen Daten z.B. den Religionsmonitor 2013 der Bertelsmann-Stiftung: www.religionsmonitor.de (Stand 21.1.2017).

zu, dass es überfordernd sein kann, sein eigenes Leben als ein einziges großes „Projekt“ zu verstehen, in dem alles „authentisch“, selbst entschieden, verantwortet und erfahren sein muss. Nicht als eine reglementierende „Vorgabe“, sondern als Entlastung und Hilfestellung auf dem je eigenen Weg könnte Kirche hier eine bedeutsame Rolle spielen: als Angebot, mich in eine Weltsicht und Praxis hinein-zustellen, die bereits durch eine „Wolke von Zeugen“ „bewährt“ ist, und sie zu meiner zu machen, statt als ein „spiritueller Beta-Tester“ unterwegs zu sein; und als Gemeinschaft, in der ich mich ausdrücken und in die ich mich einbringen kann und die mich trägt, wenn mir spirituell „die Füße versagen“: dass die Reise meine ganz persönliche ist, heißt noch lange nicht, dass ich sie alleine machen muss.

Gestufte Zugehörigkeiten

An dieser Stelle gibt es m.E. derzeit Passungsprobleme mit der kirchlichen Struktur. Denn diese sieht vor, dass man entweder „drinnen“ oder „draußen“ ist, nichts „dazwischen“. „Drinnen“ heißt getauft, und dann gilt offiziell das komplette Programm: das ganze Glaubensbekenntnis, die Lehre der Kirche in allen Dimensionen, Sonntagsgottesdienst, Osterbeichte etc. „Teilidentifikationen“ sind gewissermaßen nicht vorgesehen – obwohl es sie natürlich zuhauf gibt. Aber vor dem Hintergrund dieser Struktur werden sie aus kirchlicher Sicht in der Regel als Defizit gelesen und das führt zu Konflikten. Das Problem ist zu komplex, um es hier angemessen zu behandeln, und die pastorale Praxis dürfte an vielen Stellen längst flexibler funktionieren als kirchliche und theologische Strukturierungen. Aber es scheint mir notwendig, nach Modellen zu suchen, solche individuellen Formen der Beziehung zu Christentum und Kirche *positiv* zu lesen und zu integrieren – als „gestufte Mitgliedschaft“, als „Sympathisanten“ oder Ähnliches.

„Leben in Fülle“ (Joh 10,10)

Taylor spricht von der Suche nach der „Fülle“ als einem grundmenschlichen Impuls: Fülle als der Erfahrung von Ganzheit, von Sinn, davon, dass das Leben eine Richtung, eine Mitte hat.¹⁷ Auch der Glaubensweg lässt sich als eine solche Suche verstehen. Unter den skizzierten Bedingungen werden für Sucher nach der Fülle weniger große Lehrsysteme interessant sein als Menschen, deren Leben leuchtet, weil sie für sich diese Fülle gefunden haben. Und man wird auch nicht unbedingt deren Weg übernehmen. In Zeiten des Authentizitätsideals wäre es ein Kurzschluss zu meinen, wenn jemand etwas nur überzeugend genug vorlebte, fingen alle anderen an, es nachzumachen. Vielmehr werden sie möglicherweise angeregt, nach *ihrer* Fülle zu suchen. Und vielleicht fragen sie nach Begleitung auf diesem Weg.

17 Vgl. C. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, 16–45 [s. Anm. 2].