

Die Herausforderung des Christentums durch die Neue Religiosität

von Markus Enders

1 Einführung in das Thema und den Aufbau der folgenden Überlegungen

Im Hauptteil der folgenden Überlegungen soll eine gleichsam phänomenologische Deutung des Kerns der »Neuen Religiosität« oder dieser, um mit dem Bayreuther Religionswissenschaftler Christoph Bochinger zu sprechen, neuen religiösen Szenerie versucht werden. In einem ersten Schritt sollen die neuen religiösen Bewegungen aber zunächst einmal als kompensatorische Reaktionen auf Krisenerscheinungen der gegenwärtigen Wissensgesellschaft und ihrer im Dienst der Ökonomie stehenden Rationalisierungsprozesse sichtbar gemacht werden, die nicht nur die beruflichen Arbeits-, sondern zunehmend auch die privaten Lebenswelten unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit bestimmen. Nach dem Versuch einer phänomenologischen Deutung eines Grundzugs der so genannten »Neuen Religiosität« als eines Drangs nach Unmittelbarkeit soll in einem dritten und letzten Schritt die bisherige Reaktion der etablierten christlichen Religionen, d.h. vor allem der so genannten Amtskirchen, auf die beachtlichen Erfolge der neuen religiösen Bewegungen allgemein charakterisiert werden, um abschließend im Anschluss an die Erfurter Pastoraltheologin Maria Widl einen Vermittlungsvorschlag zu formulieren, der das positive religiöse Potential der »Neuen Religiosität« aufgreift und für eine Erneuerung der christlichen Kirchen nutzbar zu machen versucht.

2 Die Neue Religiosität als kompensatorische Reaktion auf Krisenerscheinungen der heutigen Wissensgesellschaft und ihrer Rationalisierungsprozesse

2.1 Zur Entwicklungslogik der modernen Wissensgesellschaft und ihren Auswirkungen auf die privaten Lebenswelten insbesondere junger Erwachsener

Warum ist es zu der vielberedeten Wiederkehr des Religiösen¹ in den westlichen Industriegesellschaften seit den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts gekommen – denken wir nur an die Jugendreligionen in den 1970er Jahren, an die so genannten »New Age-Bewegung« in den 1980ern und an den »Esoterik-Boom« seit den 1990er Jahren? Mit anderen Worten:

1 Hierzu vgl. Gabriele PONISCH, »... daß wenigstens dies keine Welt von Kalten ist ...«. Wallfahrtsboom und das neue Interesse an Spiritualität und Religiosität (Europäische Ethnologie 7), Wien 2008, 63f.: »Religion und Spiritualität zählen zu den ›Megatrends‹ gerade in der westlichen, oft als säkularisiert und

materialistisch gedeuteten Welt. Gerne wird in diesem Zusammenhang von einer ›Wiederkehr‹ des Religiösen oder der Religion(en) gesprochen und geschrieben. Oder in Umkehrung des Weberschen Theorems der ›Entzauberung‹ der Welt durch die Säkularisierung von einer ›Wiederverzauberung‹ (Bermann 1985), von

einer ›Rückkehr der Zauberer‹ (Hemminger 1987) oder von ›Respiritualisierung‹ (Horx 1993 und Friesl/Zulehner 1998). Peter L. Berger diagnostiziert eine ›Desäkularisierung‹ (1999) und Jürgen Habermas spricht von der ›postsäkularen Gesellschaft‹ (2001).«

Warum haben sich die modernen Wissensgesellschaften entgegen früherer Prognosen als extrem religionsproduktiv erwiesen? Die durch die rasante technologische, insbesondere informationstechnologische Entwicklung beschleunigten Rationalisierungs- und Funktionalisierungsprozesse in allen Bereichen und auf allen Ebenen unserer Arbeitswelten führen bekanntermaßen zu einer Objektivierung, Spezialisierung und Partikularisierung aller Fertigungs- und Kontrollprozesse, um diese immer effizienter und damit ökonomisch erfolgreicher zu gestalten. Der Effizienzsteigerungs- und Kommerzialisierungsdruck auf Grund bestehender Konkurrenzsituationen – das aber heißt: der ökonomische Erfolgs- und Überlebensdruck, der immer stärker auf den modernen Arbeitsprozessen lastet, erzeugt seinerseits einen Rationalisierungseffekt, der eine zunehmende Beschleunigung aller Arbeitsprozesse erforderlich macht. Die Halbwertszeit des für alle Rationalisierungsprozesse erforderlichen technologischen Wissens wird immer geringer, der Akzelerationsindex und damit die ständige Veränderung aller Arbeitsprozesse um ihrer Effizienzsteigerung willen wächst dabei nicht stetig, nicht kontinuierlich, sondern exponentiell – und ein Ende dieser Entwicklung ist nicht nur nicht absehbar, sondern systemlogisch auch gar nicht möglich. Diese Entwicklung bringt nicht nur das Erfordernis einer ständigen Weiterbildung der Arbeitnehmer, sondern auch ihrer prinzipiell uneingeschränkten Mobilitätsbereitschaft – zumindest in Leitungs- und Führungspositionen – und zudem das erst kürzlich in den Medien zu Recht mit dem Schlagwort »Generation Zeitvertrag« beklagte Phänomen einer erheblichen Zunahme an temporären Beschäftigungsverhältnissen insbesondere junger Erwerbstätiger in allen Bereichen des Arbeitsmarktes hervor. Dessen negative menschliche und soziale Kehrseite aber ist eine Zunahme an Unsicherheit, Ungewissheit, Instabilität, damit auch an innerer und äußerer Unruhe und somit an persönlicher Bindungsunfähigkeit und -unbereitschaft der davon Betroffenen. Denn wer keinen sicheren Arbeitsplatz und damit Lebensschwerpunkt mehr hat, sondern immer auf dem Absprung leben muss, wird sich sozial und partnerschaftlich nicht so leicht binden und noch viel weniger zur Gründung einer Familie entscheiden können und wollen. Die damit bereits angesprochenen Auswirkungen dieser hier nur grob skizzierten Darstellung einer Grundtendenz der beruflichen Lebenswelten in unserer Gegenwart auf die privaten Lebenswelten insbesondere unserer jüngeren Mitbürgerinnen und Mitbürger lassen sich, abstrakt formuliert, als Individualisierung, Partikularisierung, Autonomisierung und folglich Pluralisierung ihrer äußeren Lebensweise, aber auch ihrer inneren Einstellungen und Überzeugungen kennzeichnen. Denn die beruflichen Konkurrenzsituationen in einer zumindest teilweise neoliberalen Marktwirtschaft, in denen sie sich als Einzelne jeweils zu behaupten haben, zwingen die jungen Erwachsenen bzw. Erwerbstätigen eine Individualisierung als gleichsam »kollektive Norm«² auf. Um erfolgreich zu sein, d. h. sich gegen ihre Mitkonkurrenten behaupten und durchsetzen zu können, müssen sie sich gerade in gehobeneren Positionen als kreativ und innovativ, kurz: als etwas Besonderes präsentieren. Sie müssen den Anschein zumindest erwecken, in den allermeisten Fällen aber auch einlösen, eine unverwechselbare Qualitätsmarke selbst zu sein, die durch Kreativität und Effektivität überzeugt. Was aber auf dem Arbeitsmarkt erfolgreich ist, bleibt nicht sozusagen in den Kleidern derjenigen hängen, die sich hier auszeichnen und Anerkennung verschaffen. Sie verinnerlichen vielmehr verständlicherweise diejenigen Verhaltensweisen, denen sie ihre beruflichen Erfolge zu verdanken haben und die – um nicht missverstanden zu werden – keineswegs sittlich verwerflich sind, im Gegenteil: Denn das Maß an Arbeits-

2 Zit. n. Hans-Georg SOEFFNER, *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungsstrukturen*, Weilerswist 2000, 89f.

disziplin und Anstrengungsbereitschaft, das man normalerweise braucht, um in harten Konkurrenzsituationen bei gerechten Ausgangsbedingungen, d. h. bei echter Chancengleichheit, erfolgreich sein zu können, stellt zweifelsohne grundsätzlich eine förderungs- und belohnungswürdige Tugend dar. Nun wird aber in unseren Arbeitswelten erfahrungsgemäß auch und sogar in einem erschreckenden Ausmaß ein Durchsetzungswille prämiert, der sich auf Kosten anderer erhebliche Vorteile verschafft, und zwar meist mit scheinlegalen Mitteln, nämlich so genannten Tricks, die nicht gegen den Buchstaben, wohl aber gegen den Geist von Gesetzesbestimmungen verstoßen. Wer sich hier als durchsetzungsfähig und erfolgreich erweist, der wird noch sehr viel mehr als der beruflich rechtschaffen und redlich Erfolgreiche dazu neigen, in seinen privaten Lebenswelten einen ähnlichen Selbstbehauptungs- und Durchsetzungswillen an den Tag zu legen, der wird soziale Beziehungen nur in dem Maße und so lange eingehen wollen als sie seinen Interessen nützlich und zweckdienlich sind. Er wird im Freundes- und im partnerschaftlichen Bereich primär von der Kosten-Nutzen-Relation bestimmte temporäre Bindungen – im äußersten Fall noch Lebensabschnittsbeziehungen – eingehen und sich selbst die Fesseln lebenslanger Verpflichtungen nicht mehr anlegen wollen, weil sie seine Autonomie viel zu stark einschränken und sich für ihn irgendwann einmal nicht mehr als hinreichend effizient und rentabel erweisen könnten; denn mit dem Wechsel der eigenen Arbeits- und Lebensverhältnisse, ja sogar der weltanschaulichen Ansichten und Überzeugungen ändern sich natürlich auch die Optionen der involvierten Personen, so dass etwa eine Freundschaft oder gar eine Ehe auf Lebenszeit als schlicht nicht mehr passend, weil in den sich ständig modifizierenden eigenen Lebensentwurf nicht mehr integrierbar, sondern als Stör- und Hindernisfaktor empfunden werden muss. Sich nicht ein für allemal zu binden und festzulegen, sondern offenzuhalten für immer neue und womöglich bessere Optionen ist daher die Lebensdevise des heutigen postmodernen Menschen.

Wie sollte diese durch die beschriebene Entwicklungslogik der wissenschaftlich-technischen Zivilisation und der von ihr beherrschten Arbeitswelten nachhaltig bestimmte gegenwärtig vorherrschende Lebenseinstellung Halt machen vor den religiösen Bedürfnissen und dem religiösen Konsumverhalten des heutigen Menschen?

2.2 Zeitgeschichtliche Züge der »Neuen Religiosität«

Inwiefern können die neuen religiösen Bewegungen als eine Reaktion auf diese hier nur knapp skizzierten gegenwärtigen Lebensbedingungen überhaupt verstanden werden?

Ausgewiesene Kenner der neureligiösen Szene haben gezeigt, dass viele Charakteristika des gegenwärtigen Zeitgeistes auch Markenzeichen der neuen religiösen Bewegungen sind: So etwa die Individualisierung und Partikularisierung, bisweilen sogar Atomisierung des religiösen Konsumverhaltens, die den einzelnen dazu veranlasst, sich für die Befriedigung seiner je individuellen, lebensalter- und lebensphasenvarianten, bisweilen sogar von der Augenblicksbedingtheit abhängigen religiösen Bedürfnisse genau diejenigen Angebote auf dem religiösen Markt auszusuchen, die diesen jeweils entgegenkommen. Darüber hinaus neigt der Religionskonsument unserer Zeit auch dazu, die ihn ansprechenden religiösen Angebote nach eigenem Gusto beliebig miteinander zu kombinieren, ohne sich um das jeweilige Selbstverständnis bzw. den Wahrheitsanspruch bestimmter religiöser Angebote zu kümmern, weil er eine ihm vorgegebene existentielle Wahrheit immer weniger akzeptieren will. So ist nicht nur das allgemeine Sozial-, sondern auch das religiöse Konsumverhalten unserer Gegenwart immer stärker von einer schon sprichwörtlich gewordenen Patchwork-Mentalität bzw. einem Bricolage- oder einfach Collage-Verhalten geprägt. Formulieren wir es plakativ: Religion ist im Konsumverhalten ihrer heutigen Kunden zu einem frei wähl- und überdies auch zu einem

beliebig austausch- und kombinierbaren Produkt auf dem Markt der Sinnangebote und Lebenshilfen geworden. Dem entspricht auch der dezidiert antiinstitutionelle Charakter der New-Age-Bewegung, in der daher ein prinzipieller Subjektivismus vorherrscht.³ Damit geht, wie schon die vorgenommene Wortwahl deutlich zu machen versucht, eine Ökonomisierung des religiösen Verhaltens einher, das sich dem gegenwärtig zu beobachtenden Trend zu einer quantifizierenden, mithin verrechnenden Ökonomisierung aller menschlichen Kulturleistungen wie überhaupt Lebensbereiche verständlicherweise nicht entziehen kann. Es ist daher signifikant, dass das vornehmliche Ziel der Lebenshilfe, das von den neuen religiösen Bewegungen angeboten wird, »eine Lebensgestaltung unter dem Kriterium des Erfolgs«⁴ ist. So soll auch die Religion dem Markt und damit dem Geld als dem in seinem Allmachtsstreben neuen Gott unserer Zeit untertan werden.⁵ Denn in ihren traditionellen Formen müsste sie ein Anwalt des nicht Verrechnen- und Bezahlbaren im menschlichen Leben und damit ein lebendiger Protest gegen die Alleinherrschaft dieses neuen Gottes sein.

Aber auch die Autonomisierung kann als ein eigenes Merkmal des neu religiösen Konsumverhaltens betrachtet werden.⁶ Denn wie sollte der typisch säkulare Anspruch auf totale Selbstbestimmung vor dem religiösen Konsumverhalten des Menschen haltmachen?

2.3 Merkmale der »Neuen Religiosität« als kompensatorische Reaktionen auf den Rationalisierungs- und Funktionalisierungsdruck in den beruflichen und privaten Lebenswelten der Gegenwart

Die signifikante Zunahme an religiösen Interessen und Praktiken in unserer Bevölkerung, insbesondere bei jungen Erwachsenen – im westlichen Teil Deutschlands sehr viel stärker als im östlichen Teil auf Grund dessen jahrzehntelanger ideologischer Vergangenheit vor der Wende – verwundert nicht, wenn man diese »Wiederkehr des Religiösen« als einen kompensatorischen Reflex auf die skizzierte Entwicklungslogik in unseren beruflichen Arbeits- und zunehmend auch sozialen Lebensverhältnissen sehen lernt. Denn durch den

3 Zu dieser Glaubwürdigkeitskrise religiöser Institutionen, insbesondere der christlichen Amtskirchen in der neu religiösen Szene vgl. das auf Grace Davie zurückgehende antiinstitutionelle Motto der neu religiösen Bewegung »believing without belonging«, d. h. religiöser Glaube ohne Glaubenszugehörigkeit.

4 Maria WIDL, *Sehnsuchtsreligion*. Neue religiöse Kulturformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen (Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII, Theologie 501), Frankfurt a. M. 1994, 72; vgl. auch ebd.: »Insgesamt steht aber doch meistens der Erfolg als Ziel vor Augen: Erfolg in Beruf und Beziehungen, ausgedrückt durch Geld und Familienglück; oder Erfolg in der Selbstentfaltung, ausgedrückt durch eine neue Erfahrungswelt [...] Erfolg mag keiner der Namen Gottes sein; für die NRK (sc. die Neuen Religiösen Kulturformen) ist er quer durch alle Zielgruppen und Strömungen ein wesentliches Kriterium.«

5 Vgl. hierzu auch SOEFFNER, *Gesellschaft* (wie Anm. 2), 89: »Die meisten der neuen Sinn-Agenturen verstehen sich als Versicherungsunternehmen – als Sinn-Ersatzkassen. Als Versicherungspolice gegen ›Sinnverlust‹ bieten sie: Gemeinschaft, Traditionen, geordnete Freund- und Feindbilder, alte und neue Bücher, Amtsscharismatiker, Erweckungspropheten, religiöse Virtuosen und professionelle Heiler.«

6 Andeutungsweise zeigt dies auch die Analyse in WIDL, *Sehnsuchtsreligion* (wie Anm. 4), 80: »Insgesamt zeigt der ganze Markt an Lebensmitteln, Lebenshilfen und Lebensspielen, daß die Leute im Rahmen der NRK ihr Leben und die Verantwortung für seine Gestaltung selbst in die Hand nehmen wollen. Sie greifen dabei auf solche Hilfsmittel zurück, deren freiheitlicher und vielfältiger Gebrauch möglichst gesichert ist.«

7 Gottfried KÜENZLEN, *Die New Age-Bewegung im Gegenüber zum Gottes- und Menschenbild des Christentums* (Evangelische Zentralstelle für Welt

anschauungsfragen, Information Nr. 124 II/1994), Stuttgart 1994, 13.

8 Vgl. Joachim MÜLLER, Auf dem Weg in ein neues Zeitalter, in: Otto BISCHOFBERGER/Oswald EGGENBERGER/Carl-A. KELLER/Joachim MÜLLER (Hg.), *New Age aus christlicher Sicht*, Freiburg (Schweiz)/Zürich 1987, 17: »Den Schlüssel dazu (sc. zur Bewußtseinstransformation) bietet eine der Grundthemen der New-Age-Philosophie: Der Stoff des Universums ist Geiststoff.«

9 Medard KEHL, *New Age oder Neuer Bund?* Christen im Gespräch mit Wendezeit, Esoterik und Okkultismus, Mainz 1988, 28.

10 Vgl. ebd., 23: »das neue Zeitalter und mit ihm das neue Bewusstsein kommen unausweichlich.«

11 Vgl. hierzu ausführlich Christoph BOCHINGER, »Wassermann-Zeitalter«: Geschichte eines modernen Mythologems, in: DERS., »New Age« und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1995, 308–339.

12 MÜLLER, Weg (wie Anm. 8), 13.

beschriebenen Rationalisierungs- und Funktionalisierungsdruck werden religiöse Bedürfnisse nach Gemeinschaft und Einheit sowie nach Heil bzw. nach Ganzheit zwar nicht überhaupt hervorgerufen, aber doch erheblich verstärkt. Die folgenden Charakteristika der »Neuen Religiosität« dürfen als solche kompensatorischen Reaktionen gelten:

Der Individualisierung und Partikularisierung heutiger Arbeits- und Lebensweisen und der ihnen zugrunde liegenden Rationalitätsstrukturen wirkt der für die »Neue Religiosität« so charakteristische Glaube an ein ganzheitliches, kosmisches, überindividuelles, integrales Bewusstsein entgegen, in dem der Gegensatz von Natur und Geist, von Idee und Struktur, von Subjekt und Objekt überwunden sein und das eine heilstiftende Wirkung auf den Einzelnen entfalten soll, sofern er sich dieses zu eigen macht. Daher hat sich die »Neue Religiosität« die Überwindung des individuellen, des vereinzelnden Bewusstseins und dessen Vereinigung mit dem allgemeinen kosmischen Bewusstsein gleichsam auf ihre Fahnen geschrieben: »Ich-Überwindung, oder auch Transzendierung des ‚Ego‘ ist ein zentrales Heilsziel des New-Age-Syndroms.«⁷ Folglich appelliert die New-Age-Bewegung in vielen ihrer führenden Vertreter wie etwa bei Fritjof Capra oder Marilyn Ferguson an die Fähigkeit des Menschen zur Transformation seines rationalen bzw. Ich-Bewusstseins mittels bestimmter psychologischer Selbsterfahrungsmethoden und zum Teil auch östlicher Meditationstechniken. Dabei fungiert die Überführung des rationalen, dichotomischen, vergegenständlichenden und deshalb trennend wirkenden Ich-Bewusstseins in ein überrationales, ganzheitliches, alleinheitliches, oft als »integral« bezeichnetes Bewusstsein der ungeteilten Präsenz des Ganzen der substantiell geisthaften Welt⁸ und ihres Ursprungs als Leitbild für diese Transformation. Der heilstiftende religiöse Akt besteht also für die »Neue Religiosität« nicht in einer *conversio* des menschlichen Willens wie in den traditionellen westlichen Weltreligionen, sondern in einer selbstgewirkten Einsicht und Erkenntnis des wahren Zusammenhangs aller weltlichen Einzeldinge untereinander und mit ihrem jenseitigen Ursprung, dessen Welt-Immanenz der neureligiöse Gnostiker innewird. Als »sanfte Verschwörung« bezeichnet Marilyn Ferguson in ihrem gleichnamigen Kultbuch die höchste religiöse Erleuchtungsstufe, die man überhaupt gewinnen könne. Denn auf dieser Bewusstseinsebene verbinde sich der solcherart »Erleuchtete« mit anderen Menschen und ihrem transformierten Bewusstsein, um mit ihnen zusammen die gesellschaftliche Transformation zu bewirken.⁹ Es liegt auf der Hand, dass dieses religiöse Ziel einer Transformation des Ich-Bewusstseins in ein überrationales Bewusstsein der universalen Ganzheit und Einheit als eine Gegenreaktion auf die Vorherrschaft des zweckrationalen Bewusstseins der technisch-instrumentellen Vernunft im beruflichen und zunehmend auch im privaten Alltagsleben der heutigen Gesellschaft zu deuten ist. Die von führenden Vertretern der New-Age-Bewegung wie Ken Wilber, Joseph Murphy und Dale Carnegie zu Zauberworten hochstilisierten Schlüsselbegriffe wie »Bewusstseinsintensivierung oder -erweiterung« und »positives Denken« stehen stellvertretend für diesen Transformationsprozess bzw. sein religiöses Ziel. Es kommt ergänzend hinzu, dass führende Vertreter der New-Age-Bewegung diesen Entwicklungsprozess und mit ihm den Übergang von dem zu Ende gehenden Fische-Zeitalter der großen Dualismen zu einem neuen Wassermann-Zeitalter der geistbeseelten Einheit und Ganzheit nicht nur für wünschenswert, sondern auch für unausweichlich¹⁰ halten und als schon angebrochen betrachten. Dabei wird das »moderne Mythologem« des so genannten Wassermann-Zeitalters¹¹ und die von ihm implizierte esoterisch-astrologische Zeitalterlehre mit ihrem zyklischen Zeitverständnis in Anspruch genommen, nach dem die gedankliche Erdachsenverlängerung im Verlauf von 25868 Jahren einmal den ganzen Erdkreis durchläuft, worin genau ein Weltenjahr (oder Platonisches Jahr) besteht. Die Weltmonate, die ungefähr 2000 Jahre betragen, »sind nach diesem Verständnis durch besondere evolutionäre Entwicklungen der Menschheit geprägt«¹².

Während das ausgehende christliche Zeitalter der Fische durch Dualismen gekennzeichnet sei, wird für das beginnende Wassermann-Zeitalter ein Evolutionssprung des Bewusstseins und dadurch eine neue Humanität erwartet, die die Menschheit zu einen und allseitigen Frieden zu stiften vermag. Die Notwendigkeit, mit der die Heraufkunft dieses goldenen Zeitalters mit seinem neuen Weltbild-Paradigma mit wissenschaftlichem Anspruch behauptet wird, kann daher als ein nicht einlösbares Heilsversprechen gewertet werden, mit dem die New-Age-Theoretiker den heutigen Menschen ihre Zukunftsängste durch Vermittlung von Heils-sicherheit zu nehmen versuchen. Die Enttäuschung wird für diejenigen, die an ein solches Versprechen glauben, umso größer sein. Zum versprochenen goldenen Zeitalter gehört auch die Heilsverheißung eines neuen Menschen, zu dem sich der jetzige Mensch durch geistige, meist methodisch erlernbare Akte der Selbstvervollkommung selbst machen kann und machen wird. Gottfried Küenzlen urteilt daher zu Recht, dass »der säkulare Wissenschaftsglaube in dem New-Age-Denken seine Fortsetzung und in gewisser Weise seine Überhöhung in der These (sc. findet), daß nun die Wissenschaft selbst in eine religiöse Dimension führe«¹³. Der neue, ganzheitliche und deshalb androgyne Mensch aber trägt nach Auffassung nicht weniger Theoretiker des New Age selbst göttliche Züge, die der alte Mensch nur in sich selbst, in den Tiefen seiner Seele, zu entdecken und sich zu erschließen brauche, um zum neuen Menschen zu mutieren. Dieses Göttliche im Menschen aber sei nichts Individuelles und auch nichts nur dem Menschen Eigenes, sondern z. B. nach Capra das interreferentielle Selbststeuerungs- und Selbstorganisationssystem von Natur und Kosmos, von dem der Mensch nur ein Teil sei. Dass dieser kosmische oder transpersonale Pantheismus dem christlichen Verständnis der Welt als Schöpfung Gottes durchaus entgegengesetzt ist, sei hier nur am Rande angemerkt. Dabei wird eine positive Entwicklung zu sehr viel mehr Glück und Heil hin nicht nur dem Einzelnen, sondern auch der Menschheit als ganzer versprochen, was Labsal und Ohrenschmaus für alle Leidenden, Unterdrückten und Entrechteten sein soll. Auch dieser soziale Utopismus der »Neuen Religiosität« hat als eine irdische Heilsverheißung den Charakter einer Säkularisierung der christlichen Hoffnung auf eine absolute Zukunft des Menschen im Reich Gottes. Er soll den heutigen Zukunftsängsten ebenso entgegenwirken wie die Botschaft vom neuen Menschen.

Es ist ganz offensichtlich, dass von dieser Heilsbotschaft des ganzheitlich-kosmischen Bewusstseins und seiner Vorherrschaft im kommenden Wassermann-Zeitalter die von unseren beruflichen und meist auch privaten Alltagswelten weitgehend enttäuschte urmenschliche Sehnsucht nach Einheit mit allen anderen Menschen und Lebewesen im Kosmos angesprochen werden soll und dass zweitens auch das genuin religiöse Bedürfnis nach Erneuerung und Reinigung, nach Transformation und Vervollkommnung der Seele von der »Neuen Religiosität« in einer Weise, nämlich durch Selbsterlösung des Menschen, aufgegriffen wird,

13 KÜENZLEN, *New Age Bewegung* (wie Anm. 7), 20; vgl. ebd.: »So läßt sich summieren, daß die New-Age-Bewegung dem Unbehagen an der Moderne und dem Zweifel an ihren säkularen Gewisheiten zwar Stimme verleiht, aber doch vielfach im Banne des alten Paradigmas verbleibt.«

14 Josef SUDBRACK, *Neue Religiosität*. Herausforderung für die Christen, Mainz 1990, 45f; vgl. auch ebd., 47: »Das Phänomen der »Neuen Religiosität« hat in aller Vielfalt dennoch viele gemeinsame Züge. Um die Namensgebung zu streiten, ist müßig: Mystisch – Religiös – Transpersonal –

Kosmisch – Göttlich – Alleins – Neu-religiös – Ökologisch usw. Sicherlich aber wird eine Weltanschauung sichtbar, die durch ihre Geschlossenheit besticht und fasziniert. Erfahrung – Physik – Psychologie – Sehnsucht fließen in einer tief-menschlichen Inbrunst zusammen. Form und Inhalt dieser Gesamtsicht entsprechen sich, Methode und Ziel werden eins.« Zur Charakterisierung dieser »Neuen Religiosität« vgl. auch und vor allem das diesbezügliche Standardwerk von BOCHINGER, »*New Age*« und *moderne Religion* (wie Anm. 11).

die dem Autonomiestreben des heutigen Menschen sehr viel mehr entgegenkommt als etwa die christliche Botschaft von der Erlösung des Menschen durch einen Mensch gewordenen Gott. Dies dürfte ein wichtiger Erklärungsgrund für die oft größere Attraktivität neureligiöser Bewegungen für die heutigen Zeitgenossen im Vergleich zum Christentum sein.

Doch es gibt noch einige weitere Züge der »Neuen Religiosität«, auf die der bekannte Jesuit Josef Sudbrack in seiner höchst informativen Monographie *Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen* hingewiesen hat: »Einheit und Ganzheit, dynamisches Transzendieren; Überschreiten von personaler Begegnung und Liebe in ein Einheitsgefühl; Widerspiegeln des kosmischen Makrokosmos im Mikrokosmos der menschlichen Erfahrung; Hervorheben des Emotionalen und Intuitiven und auch der Synkretismus von Religion, Mythologie und Psychologie.«¹⁴ Diese Merkmale der »Neuen Religiosität«, die Sudbrack wiederholt nennt, werden von ihm noch ergänzt um ein weiteres wichtiges Merkmal: das der Bevorzugung der emotionalen und intuitiven gegenüber den rationalen und intellektuellen Kräften des Menschen, die schließlich sogar zu jenem Phänomen führt, das Sudbrack die »Sucht nach Erfahrung« nennt. In dieser pejorativen Ausdrucksweise wird eine negative Wertung des Phänomens deutlich, die Sudbrack nicht näher begründet, die aber in der »Neuen Religiosität« ein *fundamentum in re* hat und sogar deren tiefste Motivation anzeigt, die ich den »Drang nach Unmittelbarkeit« nennen möchte. Was ist damit gemeint? Zunächst einmal: Mit »Sucht nach Erfahrung« möchte Sudbrack ein Übermaß an Verlangen nach eigener unmittelbarer Anschauung derjenigen Kräfte und Mächte bezeichnen, von denen sich die Anhänger der »Neuen Religiosität« Heilung und Hilfe versprechen. Denn mit »Erfahrung« ist stets ein möglichst unmittelbares Wahrnehmen, mithin Anschauen dessen konnotiert, was »erfahren« werden soll. Hinter der »Sucht nach eigener religiöser Erfahrung« steht also ein ungeordneter, weil maßlos gewordener Wille zum unmittelbaren Wahrnehmen desjenigen, wovon sich das religiöse Subjekt Heil und Glück verspricht. Doch wie kommt es zu dieser Fehlsteuerung des menschlichen Willens, die ihn etwa zum Erkennen- und Beherrschenwollen okkultur Phänomene und zur Anwendung magischer Praktiken bzw. überhaupt dazu bewegt, sich der Quellen seines religiösen Heils selbst bemächtigen zu wollen? Denn nach einem alten und gut begründeten Axiom stellt jedes sittliche Fehlverhalten eine Perversionsform einer ursprünglich und wesentlich guten Willensbestimmung dar. Mir scheint, dass sowohl in der von Sudbrack als für die »Neue Religiosität« charakteristisch genannten Sucht nach religiöser Erfahrung, d. h. in einem maßlosen und daher ungeordneten Konsumierenwollen religiöser Heilsquellen, als auch und vor allem in dem Versuch, das Übersinnliche unter die eigene Kontrolle zu bringen und nach eigenem Wunsch und Willen zu gestalten bzw. zu manipulieren, ein Grundzug zum Vorschein kommt, den ich mit Bedacht den »Drang nach Unmittelbarkeit« nennen möchte. Was ist damit gemeint?

3 Der »Drang nach Unmittelbarkeit« als das *Movens* der »Neuen Religiosität«

Der Kern des genuin religiösen Bedürfnisses, das allerdings nicht jeder Mensch von Natur aus besitzt, so dass auch nicht jeder Menschen seinsnotwendigerweise religiös ist, besteht meines Erachtens in der Sehnsucht nach Erfahrung einer eigenen unmittelbaren Anwesenheit bei prinzipiell allem Lebendigen, und zwar erstlich bei Gott, dann auch bei sich selbst und bei den mitmenschlich Anderen, ferner bei den reinen, geschaffenen Geistwesen und auch bei den nicht geistbegabten Lebewesen. Dieses genuin religiöse Bedürfnis nach, um es abstrakt zu formulieren, universaler All-Einheit und reiner, nicht übergänglicher Gegenwart scheint sich mir in der so genannten »Neuen Religiosität« in

einer neuen, den Geist unserer heutigen Lebenswelten charakteristisch widerspiegelnden Weise zu artikulieren und zu manifestieren. Das Neuartige an dieser »neureligiösen« Äußerung des wesenhaft religiösen Bedürfnisses nach Unmittelbarkeit als der Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei allem Lebendigen, insbesondere bei Gott und den Menschen, scheint mir der einem ichbezogenen und daher unweigerlich vereinzelt wirkenden Haben- und Verfügenwollen entspringende, ungeduldige Drang zu sein, mit dem man religiöse Erfahrungen, die um des gesuchten Heiles willen einen unmittelbaren, d.h. einen möglichst nicht mehr reflexiv vermittelten, Charakter besitzen sollen, selbst herbeizuführen, um nicht zu sagen: herbeizuzwingen versucht; und dies mittels zahlreicher Techniken und Praktiken, die, sei es zur Selbsttherapie, sei es zur Fremdtherapie, eingesetzt werden, um den erwünschten Erfolg zu erzielen. So pervertiert das genuin und daher an sich gute religiöse Bedürfnis nach Unmittelbarkeit in einen »Drang nach Unmittelbarkeit«. Dieser Drang nach Unmittelbarkeit spiegelt daher zum einen das oben charakterisierte allgemeine religiöse Konsumverhalten unserer Zeit wider, welches wir mit Etiketten wie Individualisierung und Partikularisierung, Autonomisierung und nicht zuletzt auch Ökonomisierung gekennzeichnet haben. Denn dieser Drang nach Unmittelbarkeit hat auch den Charakter eines am vorgestellten religiösen Eigennutzen orientierten religionspraktischen Verhaltens, da er sich jeweils selbst den eigenen maximalen Heilsvorteil zu verschaffen sucht. Es ist daher keineswegs Zufall, sondern konsequent, dass die »Neue Religiosität« keine religiös motivierte Armenfürsorge und überhaupt keine Form von karitativer und sozialer Tätigkeit ausgebildet hat. Auch wo sie expressis verbis Wohlergehen und Heil für alle will, herrscht in ihr doch de facto und in praxi ein selbstzentrierter Heilsegoismus vor. Zum zweiten dürfte dieser »Drang nach Unmittelbarkeit« auch alle anderen charakteristischen Züge der »Neuen Religiosität« erklärbar machen, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

Wir haben bereits gesehen, dass der für die »Neue Religiosität« charakteristische »Drang nach Unmittelbarkeit« ihre Sucht nach persönlicher religiöser Erfahrung erklärt, die dazu führt, dass sie nur diejenigen Vollzüge als »religiös« anerkennen will, die auf eine möglichst unmittelbare – je unmittelbarer, um so authentischer und besser – Erfahrung übernatürlicher Kräfte und Mächte zurückgehen.¹⁵ Die »Neue Religiosität« erhebt daher tendenziell die persönliche religiöse Erfahrung des Einzelnen zur einzig legitimen Quelle seiner religiösen Überzeugung.

¹⁵ Zur »Erfahrungssucht« bzw. »Sucht nach Erfahrung« als einem wichtigen Merkmal der »Neuen Religiosität« vgl. SUDBRACK, *Neue Religiosität* (wie Anm. 14), 203: »Auf den Bereich der »Neuen Religiosität« übertragen besagt dies: Wenn Erfahrung allbestimmendes Grundkriterium der Religiosität ist, wird der Erfahrungshunger leicht in eine »Erfahrungssucht« umschlagen. Denn auf Erfahrung soll ja alles und jedes aufbauen. Ihr Ausbleiben kann leicht als personaler Mangel von ethischer Relevanz umgedeutet werden. Die Frage muß sich stellen, ob dann eine Erfahrungssucht nicht ähnliche Wirkung haben kann wie auch die Drogensucht; jedesmal geht es doch um die Absolutsetzung von Erfahrung.«

¹⁶ Diese Diagnose geht auf ebd., 210, zurück.

¹⁷ Ebd., 213; vgl. ebd.: »Die gnostische Versuchung des Christentums, die Erfahrung der Schuld von der Ebene des Willens auf die des Verstandes und der Erfahrung zu legen, spiegelt sich in fast allen diesen Schriften. Die Adam-und-Eva-Sünde wird z. B. zu einem (notwendigen) Durchgang des Menschen aus einem primitiven Urzustand durch reflektiertes Wissen (Baum der Erkenntnis) hin zur voll-bewußten Persönlichkeit; oder sie wird zum (notwendigen) Übertritt des Menschen aus paradisiischer Freiheit in die Welt der Zivilisation.«

¹⁸ Vgl. hierzu auch ebd., 134: »Die Auflösung der religiösen Ich-Du-Spannung zur übergreifenden Einheit aber ist ein gemeinsamer Zug der »Neuen Religiosität«.«

Der sich in dieser Sucht nach Erfahrung manifestierende Drang nach Unmittelbarkeit scheut folglich auch die rationale Erhellung und Verantwortung religiöser Vollzüge, so dass er im Bereich des Religiösen anstelle der sittlich verantworteten und damit auch durch Gründe rechtfertigbaren Entscheidung die gleichsam narkotisierende Wirkung der möglichst unmittelbaren Erfahrung eines die Subjekt-Objekt-Spaltung unseres verstandesmäßigen Alltagsbewusstseins übersteigenden Einsseins mit dem Ganzen der Wirklichkeit sucht. Daher steht die »Neue Religiosität« zumindest in der Gefahr, den unbedingten Ernst persönlicher Entscheidungen, und zwar nicht nur im religiösen Bereich, in bloße »Erfahrung« aufzulösen.¹⁶ Aus dieser zumindest tendenziell feststellbaren Flucht ins Irrationale innerhalb der »Neuen Religiosität« resultiert daher auch deren existentielle Unverbindlichkeit und folglich auch ihre »gnostische Tendenz« »zur Verharmlosung von Schuld und Sünde«¹⁷.

Der Drang nach Unmittelbarkeit erklärt auch die grundsätzliche Bevorzugung der emotionalen und intuitiven gegenüber den rationalen und intellektuellen Kräften des Menschen in der »Neuen Religiosität«. Denn im Unterschied zu der Differenzen setzenden bzw. bestehende Differenzen vergegenwärtigenden Wirkweise des rationalen und reflexiven Denkens sind die Kräfte des Gefühls und der Intuition gleichsam Wahrnehmungsorgane des Einfachen und Einheitlichen und suchen daher auch eine möglichst enge Verbindung und weitgehende Vereinigung mit dem herzustellen, worauf sie gerichtet sind. Sie sind daher konsequenterweise die von der »Neuen Religiosität« besonders geschätzten und gebrauchten Vehikel, mittels derer man möglichst unmittelbare Einheitserfahrungen selbst herbeizuführen sucht, um sich an ihnen gleichsam berauschen und in diesem Rausch die immer unerträglicher werdende Wirklichkeit unserer beruflichen und zunehmend auch privaten Alltagswelten so weit wie nur irgend möglich hinter sich zu lassen. Daher hat auch die Rezeption sowohl der als Erfahrungsreligionen geltenden östlichen, insbesondere buddhistischen Heilswege als auch die in synkretistischer Vereinnahmung missverstandene Mystik der westlichen monotheistischen Weltreligionen, d. h. die christliche Mystik, die islamische Sufik und die jüdische Kabbala, Hochkonjunktur in der »Neuen Religiosität«. Ungestüm ist ihr Drang nach Unmittelbarkeit in beiden Richtungen, d. h. sowohl in sozialer Hinsicht als auch in Bezug auf das Selbstverhältnis des je einzelnen. Denn im Verhältnis zu dem mitmenschlich Anderen sucht die »Neue Religiosität« weniger das achtungsvolle und liebende Verständnis seiner besonderen, individuell-einmaligen Persönlichkeit; sie tendiert vielmehr zum ständigen Überschreiten des personalen Begegnungsraumes auf ein das jeweilige Erfahrungssubjekt beseligendes, weil entgrenzendes, transpersonales Alleinheitsgefühl hin.¹⁸ Dieses angestrebte und doch nie ganz erreichte, weil meist aus eigener Anstrengung gewollte, gleichsam »eshafte«, d. h. unpersönliche Einheitsgefühl verbindet sich nicht selten mit einem kosmischen Bewusstsein der Wesensverwandtschaft nicht nur alles Lebendigen, sondern alles Wirklichen überhaupt, bzw. einem holographischen oder holonomischen Weltbild, dem zufolge das Ganze der Weltwirklichkeit in allen seinen Teilen real anwesend ist und daher alles vielheitlich Erscheinende wesentlich mit- und untereinander verbindet. Die Durchdringung der angeblich nur die Oberfläche der Wirklichkeit bestimmenden Besonderung und Vereinzelung der Wesen ist demnach das Grundanliegen dieses Weltbildes. Ungestüm ist die Suche nach Unmittelbarkeit, die dabei mit der genannten Tendenz zur Subjektivierung und Autonomisierung eine schillernde, weil genau genommen widersprüchliche Verbindung innerhalb der »Neuen Religiosität« eingeht, aber auch in Bezug auf das Selbstverhältnis des Menschen. Denn vor allem in sich selbst, in der unendlichen Tiefe der eigenen Psyche, glaubt das neureligiös empfindende Subjekt alles religiös Bedeutsame finden und daher auch mittels zahlreicher Psycho- und Meditations-

techniken etc. an das Licht des eigenen Bewusstseins bringen zu können. In diesem Ansatz aber wird »eine Teilwahrheit (daß Religion mit der eigenen Psyche des ‚religiösen‘ Menschen zu tun hat) zur Totalwahrheit (daß Religion auf Psyche [...] zurückzuführen ist).«¹⁹

Schließlich äußert sich der die ‚Neue Religiosität‘ beherrschende Drang nach Unmittelbarkeit gerade auch in der Suche nach einem möglichst häufigen »Umgang mit übernatürlichen Kräften und ihrem Beziehungsnetz«²⁰, der als solcher oft schon zur Religion erhoben wird. Daher ist der Versuch, mittels okkultur Wissensbestände und bestimmter, oft magisch gearteter Handlungsweisen selbst Einfluss zu nehmen auf den unserem sinnlichen und intellektuellen Anschauungsvermögen entzogenen transzendenten Wirklichkeitsbereich, um von ihm die erhoffte Heilung oder Bewusstseinsweiterung zu erhalten, in vielen Erscheinungsformen der so genannten religiösen Esoterik am Werk.²¹

Während das Bedürfnis nach Unmittelbarkeit, d. h. nach einer unmittelbaren erfahrungshaften Begegnung mit allem Lebendigen, vor allem aber mit Gott und den Menschen, religiös völlig legitim und authentisch ist, gilt dies für den Drang nach Unmittelbarkeit im Sinne eines eigenmächtigen Einwirken- und Einflussnehmenwollens auf den transzendenten Wirklichkeitsbereich nicht mehr. Denn dieser ist als der Seinsbereich einer wesenhaft einfachen göttlichen Lebensmacht aller weltlichen Kausalität und damit auch jedem menschlichen Verfügen- und Bestimmenkönnen prinzipiell entzogen. Liegt in dieser vollkommenen Erhabenheit eines welttranszendenten Gottes nicht auch ein wichtiger Grund dafür, dass die »Neue Religiosität« sich fast durchgängig nicht auf ein göttlich Absolutes, sondern auf untergeordnete, geringerwertige Mächte des jenseitigen Seinsbereichs – im Christentum insbesondere auf die Engel – beziehen und konzentrieren will, um zumindest auf diese Weise eine unmittelbare religiöse Erfahrung des Jenseitigen erhalten und diese für die eigenen Heilungsbedürfnisse und -absichten nutzbar machen zu können? Die meisten derjenigen, die sich beispielsweise auf ihnen unmittelbar und regelmäßig gegebene Engelsbotschaften etc. berufen, durchschauen wohl nicht den häufig auftretenden Mechanismus der durch angespannte Heilssehnsucht bedingten, daher angestrengt und ungeduldig, bisweilen sogar verzweifelt werdenden religiösen Suche nach unmittelbaren Erfahrungen des Transzendenten, die sehr leicht zur autosuggestiven Einbildung überirdischer Botschaften führen kann, womit die Möglichkeit echter Engels- und sonstiger religiöser Erscheinungen keineswegs in Abrede gestellt sein soll. Dort jedoch, wo eine eigene, instrumentalisierbare Kausalität bei der Herbeiführung dieser angeblichen Botschaften und Erscheinungen aus dem Jenseits im Spiel ist, ist größte Skepsis angebracht.

19 Ebd., 48; vgl. ebd., 135: »Man sucht die All-Einheit mit der Welt in der Tiefe der eigenen Subjektivität, in der Psyche.« Ebd., 136: »In manchen ihrer Bestrebungen geht sie (die »Neue Religiosität«) sogar soweit, die ganze Wirklichkeit in eine einzige »psychische Bewegung« aufzulösen.« Ebd., 200: »Die Offenheit der »Neuen Religiosität« zu religiösen Bewegungen wie denen Shree Ramesh Bhagwans oder Shree Chinmoys, zu Jugendsekten und fernöstlich angehauchten Psychokulten, in denen sich ihr Anliegen gleichsam institutionalisiert hat, mahnt zur Aufmerksamkeit auch in bezug auf psychische und psychiatrische Gefahren.«

20 Ebd., 179.

21 Vgl. hierzu auch ebd., 118: »Genau diese Grenze zwischen Gottes Transzendenz und menschlicher Abhängigkeit möchte die »Neue Religiosität« durchbrechen und das Göttliche in den Bereich des menschlichen Könnens und Erkennens einbringen.«

22 Vgl. hierzu Konrad HILPERT, »Unheilbar religiös«. Religiosität der Gegenwart und kulturelle Gegenwart des Religiösen. Eine Hinführung, in: DERS. (Hg.), *Wiederkehr des Religiösen?* Metaphysische Sehnsucht, Christentum und Esoterik, Trier 2001, 7–15, hier 9: »Naturschauspiele wie die Sonnenfinsternis am 11. August 1999 oder auch der Jahreswechsel vom 31. Dezember 1999 auf den 1. Januar 2000 wurden nicht nur monatlang

sorgfältig als Mega-Events vorbereitet und inszeniert. Vielmehr wurden beide Ereignisse so stark mit Bedeutung und Erwartungen »aufgeladen«, dass sie zu einer religiösen Erfahrung der Erhabenheit des Kosmos, der Macht der Natur und der Souveränität eines schicksalhaften Zeitenablaufs hochstilisiert wurden.«

23 Zur neureligiösen Event-Kultur, die das Gefühl exklusiver Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit zu erzeugen versucht, vgl. PONISCH, *Welt* (wie Anm. 1), 99ff.

24 Vgl. Hans-Joachim HÖHN, *Zerstreuungen: Profil einer Theorie religiöser Dispersion*, in: DERS., *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn 2007, 33–56.

Denn der wirklich transzendente Gott zumindest der drei westlichen monotheistischen Weltreligionen von Judentum, Christentum und Islam lässt sich und seine Heerscharen auf Grund seiner wesenhaften Akausalität und Atemporalität nicht vom Menschen mittels kreatürlicher Wirkweisen dazu bestimmen, sich ihm zu zeigen; vielmehr zeigt er sich, wenn er sich an seinen Wirkungen für uns erkennbar macht, ungezwungen und ungeschuldet von sich aus dem Menschen und nimmt ihn seinerseits für seine eigenen, meist anderen (als es die unseren sind) Absichten und Ziele in Anspruch nach Maßgabe seines eigenen, auf Grund seiner absoluten Reinheit und Vollkommenheit hoheitlichen Willens.

Der Drang nach Unmittelbarkeit vermag auch die allenthalben feststellbare Bedürfnis-, Kontext- und Perspektivenvarianz der neureligiösen Angebote, d. h. ihre Anpassungsfähigkeit an die situativen Bedürfnisse, Interessen und Perspektiven ihrer jeweiligen Kunden verständlich zu machen; ferner ihren synkretistischen Charakter als ein meist aus heterogenen Elementen zusammengesetztes *mixtum compositum* oder Mosaik religiöser und zum Teil auch nicht mehr religiöser Versatzstücke, die je nach Bedarf und Geschmack frei miteinander kombiniert und ausgetauscht werden können; schließlich den stets vorläufigen, undogmatischen und unfertigen Charakter religiöser Esoterik, der einen frei experimentierenden Umgang mit ihren Angeboten von Seiten ihrer religiösen Konsumenten nicht nur nahelegt, sondern meist auch erforderlich macht. Die oft esoterisch angehauchte »Neue Religiosität« ist daher eine wesentlich unverbindliche Religiosität, die sich nicht ein für allemal festlegen, die sich keine Fesseln lebenslang geltender religiöser Verpflichtungen anlegen lassen will; sie ist eine im oberflächlichen Sinne des Wortes spielerische und selbstverliebte, daher vor allem gefühlsorientierte Religiosität, die den absoluten Ernst, der jeder tiefen, von einem unbedingten Anspruch berührten und bewegten Religiosität eignet, meidet und scheut. Sie ist die typische und charakteristische Religiosität einer prinzipienlosen Zeit wie der unseren, einer lust- und genussfreudigen, einer narzisstischen, tendenziell sogar autistischen, einer freizeit-, wellness- und fitnessstudiobegeisterten Spaß-Gesellschaft, die auch die religiösen Erlebnisqualitäten nicht verachtet, sofern sie sich nur im selbstgesetzten Rahmen dessen bewegen, was zum eigenen Wohlbefinden, zur Entspannung und Unterhaltung beiträgt. Überhaupt wird von der »Neuen Religiosität« der Unterhaltungs- und Mysterien-, bisweilen auch der Sensationswert des Religiösen besonders geschätzt; letzteres konnte an der religiösen Aufladung säkularer Ereignisse wie etwa der Sonnenfinsternis am 11. August 1999 oder des Jahrtausendwechsels vom 31. Dezember 1999 auf den 1. Januar 2000 besonders gut studiert werden.²² Gerade an diesen als Events, d. h. als neureligiöse Variante des traditionellen religiösen Festes,²³ oder gar als Mega-Events hochstilisierten Ereignissen wird ein weiteres signifikantes Merkmal der »Neuen Religiosität« deutlich, und zwar nicht nur ihre religionssynkretistische Tendenz zur Vermengung vieler verschiedener, oft heterogener religiöser Elemente miteinander, sondern auch ihre Tendenz zur Vermengung mit säkularen Ereignissen und Elementen bzw., um mit Hans-Joachim Höhn zu sprechen, zur Dispersion in säkulare Bereiche der Gesellschaft hinein²⁴ wie etwa in den Sport, insbesondere in den Fußball, die mit einer religiösen Aura und Bedeutsamkeit gleichsam aufgeladen werden. Darin aber zeigt sich eine generelle Tendenz der »Neuen Religiosität« zur Nivellierung prinzipieller Unterschiede, d. h. zur Entdifferenzierung, die eine charakteristische Begleiterscheinung des skizzierten Drangs zur Unmittelbarkeit darstellt. Dieser Drang verleiht der »Neuen Religiosität« daher den Charakter, um mit Hegel zu sprechen, einer Religiosität des subjektiven Gefühls, deren Attraktivität für ihre Anhänger vor allem in der gefühlten Erlebnisqualität religiöser oder zumindest religiös imprägnierter Erfahrungen liegt. Der besagte Drang nach Unmittelbarkeit will tendenziell schon im Hier und Jetzt das Über- und Außerweltliche, das Jenseitige und Übersinnlich-Transzendente

möglichst mit Händen greifen, d. h. in die raum-zeitliche Präsenz leibhaftiger Wirklichkeit zwingen. Daher lässt sich sein ungestümes, undiszipliniertes Streben nach Vereinigung oft auch von einem falschen Verständnis von Globalisierung im Sinne einer Egalisierung bestehender Unterschiede beflügeln und, sei es zu voreiligen Gemeinschaftsbildungen, sei es zu vereinnahmenden Urteilen über religiös Anderes und Andere, hinreißen.

4 Zur Reaktion der Amtskirchen auf die »Neue Religiosität« und deren Charakter als eine »Sehnsuchtsreligion«

Wie reagieren die Amtskirchen auf den Verlust ihrer früheren Stellung als religiöse Deutungsmonopolisten durch die Neue religiöse Szene,²⁵ mit der sie in offenen Gesellschaften unweigerlich in einer Konkurrenzsituation um den Religionskonsumenten unserer Zeit, einem »Wettkampf der Symbole« stehen? Lange Zeit haben Vertreter der christlichen Amtskirchen wie etwa der Pfarrer und Mitarbeiter der evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart Hans-Jürgen Rupperts in seinen Büchern²⁶ New Age ausschließlich negativ und abqualifizierend als eine gefährliche, religiös okkulte Bewegung charakterisiert, als moderne Variante eines vor- und außerchristlichen Selbsterlösungsweges, als säkular-rationalistische Ersatzreligion und als Verfallsprodukt einer allgemeinen Entchristlichung der Gesellschaft. Diese einerseits zutreffende und verständliche, andererseits aber zugleich auch unzureichende Reaktion charakterisiert Gabriele Ponisch in ihrer schon mehrfach zitierten Dissertation treffend:

»Die Amtskirchen reagieren [...] auf diese Situation eher mit Anpassung an aktuelle Themen und Trends als mit eigenständigen Antworten, eher mit ‚Konzession‘ als mit Konfession. Mit Vorliebe wenden sie sich nicht den letzten, sondern den vorletzten Fragen zu [...]. So entsteht der Eindruck, als lieferten die Amtskirchen und ihre Prediger jeweils aktualisierte Software-Pakete, mit deren Hilfe sich die Hardware, die sozioökonomische Situation moderner Gesellschaften, besser nutzen ließe.«²⁷

Es gibt allerdings in der katholischen pastoraltheologischen Auseinandersetzung mit der »Neuen Religiosität« einen Interpretationsansatz der Erfurter Pastoraltheologin Maria Widl in ihrer unter Anleitung von Paul Michael Zulehner verfassten Dissertation, der der hier versuchten phänomenologischen Interpretation des Bewegungsprinzips der so genannten »Neuen Religiosität« innerhalb der christlichen Auseinandersetzung am nächsten kommt. Im Titel dieser Dissertation von Maria Widl ist deren Kernthese bereits enthalten: »Sehnsuchtsreligion. Neue Religiöse Kulturformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen«. In ihrer m. E. sehr sorgfältig gearbeiteten Analyse zeigt Widl u. a., dass die NRK (= Neuen Religiösen Kulturformen) vor allem deshalb zu einer Herausforderung für die

25 Zu diesem Verlust vgl. SOEFFNER, *Gesellschaft* (wie Anm. 2), 89:

»... was als ›Sinnverlust‹ empfunden wird, ist der Niedergang bis dahin konkurrenzloser Deutungsmonopolisten: der Amtskirchen.«

26 Vgl. Hans-Jürgen RUPPERTS, *New Age. Endzeit oder Wendezeit?* Wiesbaden 1985; DERS., *Durchbruch zur Innenwelt. Spirituelle Impulse aus New Age und Esoterik in kritischer Betrachtung*, Stuttgart 1988.

27 PONISCH, *Welt* (wie Anm. 1), 86, das Zitat im Zitat nach SOEFFNER, *Gesellschaft* (wie Anm. 2), 89f.

28 WIDL, *Sehnsuchtsreligion* (wie Anm. 4), 164.

29 Ebd., 13. Bekanntermaßen sind es religiös besonders sensible Personen wie jüngere Frauen, die sich den NRK verstärkt zuwenden.

30 Ebd., 114.

31 Vgl. ebd., 179.

32 Ebd., 219.

33 Ebd.

34 Ebd., 267.

35 Ebd., 268.

36 Ebd., 303f.

37 Ebd., 306f; vgl. ebd., 307:

»Erlöste Lebendigkeit in spiritueller Vertiefung und problembewußter Verantwortung, in interdisziplinärem Engagement und zur Eigenverantwortung begleitender Lebenshilfe ist damit ein angemessenes Paradigma für kirchliches Handeln unter den Lebensbedingungen und Krisenerfahrungen der modernen Welt.«

christlichen Kirchen werden, »die diese nicht ohne massiven Schaden negieren können«²⁸, »weil sie die Sehnsucht nach der Berührung durch das Heilige und die Erfahrung des Göttlichen für Menschen unserer Zeit auf glaubhafte Weise kultivieren«²⁹. Die Menschen sammeln sich vor allem deshalb dort, weil sie »auf der Suche sind, weil eine existentielle Sehnsucht sie treibt. Und diejenigen, die sich dabei zu gereiften Persönlichkeiten entwickeln, werden zu glaubhaften Zeugen für die anderen«³⁰. Deshalb kennzeichnet Widl die »Neue Religiosität« auch plakativ als eine »Sehnsuchtsreligion«, die die christlichen Kirchen weniger in ihren eigenen Lösungen als in den Fragen herausfordert, die sie aufwirft.³¹ Dabei zeigt Widl mit Hilfe eines umfangreichen empirischen Belegmaterials, dass es die NRK sehr geschickt verstehen, »die Sehnsucht des modernen Menschen nach Lebensziel, Weltbeherrschung, Transzendenzbezug und Mitverantwortung auf angemessene Weise zu thematisieren und zu kultivieren«³². Daraus leitet sie die für die Seelsorgearbeit der christlichen Kirchen bedeutsame Schlussfolgerung ab, dass »die gesellschaftliche Präsenz und Relevanz der christlichen Kirchen [...] für die nächsten Jahrzehnte daran entschieden wird, wieweit sie die modernen Sehnsüchte aufnehmen und die Themen der NRK auf angemessene Weise bearbeiten können«³³. Widl hat auch beobachtet, dass sich die Sehnsuchtsreligion der NRK sowohl innerhalb wie außerhalb der Kirchen findet, »weil die NRK derselben Sehnsucht religiös bewegter Menschen entspringen, auf religiöse Weise modernes Leben zu gestalten«³⁴. Mit anderen Worten: »Die NRK sind also die Sehnsuchtsreligion jener ChristInnen und Kirchenfernen, die Religiosität und modernes Leben so in Einklang bringen wollen, daß daraus kulturelle Alternativen zu den lebensverachtenden Strukturen spätindustrieller Gesellschaften wachsen«³⁵. Die nach ihrer Meinung erforderliche Antwort der christlichen Kirchen auf diese Herausforderung durch die »Neue Religiosität« fasst Widl in die Formel der »erlösten Lebendigkeit«, die sie als Hoffnungsbegriff einer modernen Sehnsuchtsreligion versteht, der zum »prophetischen Leitbegriff«³⁶ einer zukünftigen Kirche werden könnte: Mit ihrer Charakteristik dieses neuen Paradigmas kirchlichen Lebens möchte ich daher meine Überlegungen abschließen:

»Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Kirchen die Herausforderungen der NRK dann aufnehmen, wenn sie sich theologisch redlich, problembewußt und informiert, getragen von der heiteren Gelassenheit der Erlösten in Zusammenarbeit mit allen gutwilligen Kräften mutig dafür engagieren, daß um Gottes und der Menschen willen das Leben lebenswert ist. Sie werden dabei mitnehmen, daß die vielfältigen Tode nach wie vor die Welt bestimmen; und daß wir als Christen aus der Hoffnung leben, daß in Christi Auferstehung das Leben den Sieg davonträgt.«³⁷

Zusammenfassung

In diesem Beitrag werden die so genannten neuen religiösen Bewegungen (= NRB) als kompensatorische Reaktionen auf Krisenerscheinungen der gegenwärtigen Wissensgesellschaft und ihrer im Dienst der Ökonomie stehenden Rationalisierungsprozesse sichtbar gemacht, die auch die privaten Lebenswelten unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit zunehmend bestimmen. Nach dem Versuch einer phänomenologischen Deutung eines Grundzugs der NRB als eines »Drangs nach Unmittelbarkeit« wird im Anschluss an die Erfurter Pastoraltheologin Maria Widl ein Vermittlungsvorschlag unterbreitet, der das positive religiöse Potential der NRB aufgreift und für eine Erneuerung der christlichen Kirchen nutzbar zu machen versucht.

Abstract

This article examines the so-called new religious movements (= NRM) as compensatory reactions to crises within the contemporary information society and its processes of rationalization which are put into service for the economy. These NRM increasingly influence the private environments of our social reality as well. Following the attempt to phenomenologically interpret a basic feature of the NRM as a »yearning for immediacy,« the author presents a conciliatory proposal with reference to Maria Widl, a pastoral theologian who teaches at the Department of Catholic Theology in Erfurt. The proposal takes up the positive religious potential of the NRM and tries to make use of it for a renewal of the Christian churches.

Sumario

El artículo presenta los nuevos movimientos religiosos (= NMR) como reacciones compensatorias a las crisis de la sociedad contemporánea de la información y a sus procesos de racionalización al servicio de la economía, pues todo esto adquiere cada vez más influencia en la esfera privada de nuestra realidad social. Después de una interpretación fenomenológica de los NMR como un »ímpetu de inmediatez«, el artículo hace con referencia a la teóloga pastoral de Erfurt, Maria Widl, una proposición de compromiso, que asume el potencial positivo-religioso de los NMR e intenta canalizarlo para una renovación de las Iglesias cristianas.
