

Auf der Suche nach den Suchenden

Areligiosität in den neuen Bundesländern als Herausforderung und Chance

Seit der „Wende“ 1989 kommen in den Diasporagebieten Ostdeutschlands zunehmend auch diejenigen in den Blick, deren Namen sich nicht in den Karteikästen oder Datenbanken der Pfarreien befinden. Es ist aber zu wenig, die Türen zu öffnen, denn die Schwellenangst ist meist größer als die Neugier. Kirche muss sich deshalb auf den Markt der Lebensangebote begeben, sozusagen von Roms Petersplatz auf Athens Agora. Damit steht sie vor einer analogen Herausforderung wie Paulus beim Schritt auf den europäischen Kontinent zu Beginn der Christentumsgeschichte: in eine anders denkende, damals nichtjüdische, heute säkulare Kultur einzudringen. In Korinth, einer wichtigen Zwischenstation zwischen Athen und Rom, hatte Paulus eine nächtliche Christus-Vision: „Fürchte dich nicht! Rede nur, schweige nicht! Denn ich bin mit dir, niemand wird dir etwas antun. Viel Volk nämlich gehört mir in dieser Stadt.“ (Apg 18,9f) Besonders der letzte Satz frappiert: Dem Missionar wird verdeutlicht, dass er weniger „Bringer“ ist als „Sucher“: Erst kommt Gott, dann kommt der Missionar (um ein Wort Leonardo Boffs abzuwandeln).¹

Ist Mission heute „Suche nach den Suchenden“?² Die Metapher scheint gut gewählt, wenn man an zwei inzwischen klassisch gewordene Such-Texte erinnert. „Das Versteckspiel“ stammt aus den Erzählungen der jüdischen Chassidim von Martin Buber: Rabbi Baruchs Enkel „kam weinend in die Stube seines Großvaters gelaufen und beklagte sich über den bösen Spielgenossen [der nur so getan hatte, als suche er jenen, der sich versteckt hatte]. Da flossen Rabbi Baruch die Augen über, und er sagte: So spricht Gott auch: ‚Ich verberge mich, aber keiner will mich suchen.‘“³

Der zweite Text ist die bekannte Kurzgeschichte von Friedrich Nietzsche „Der tolle Mensch“ aus den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts.⁴ Am noch hellen Tag [die meisten Menschen in Deutschland sind ja noch getauft, die Sonntagsgottesdienste gut gefüllt und die Kirchen gesellschaftlich einflussreich, der Atheismus erst allmählich dabei, zur Massenbewegung zu werden] läuft der Prophet – schon mit der Lampe ausgerüstet – auf den Marktplatz und sucht Gott, um festzustellen, dass er zu früh kommt. Die Botschaft einer Gottabwesenheit, in der es immerfort Nacht und mehr Nacht wird, das Meer ausgetrunken, der Horizont weggewischt, die Erde von der Sonne losgekettet ist – so die Bilder Nietzsches –, ist noch nicht im Bewusstsein der spottenden Menschen angekommen.

¹ Boff, L., Gott kommt früher als der Missionar. Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit, Düsseldorf 21992.

² So lautete das Thema beim Tag der diözesanen Räte in Osnabrück 2004. Mein dortiges Impulsreferat bildet die Grundlage dieser Ausführungen; der Vortragsstil wurde im Wesentlichen beibehalten.

³ Buber, M., Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1992, 191.

⁴ Nietzsche, F., Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 3 (Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft), München 1988, 480–482.

120 Jahre später ist es nicht mehr zu früh, auch wenn die Dramatik der Predigt des tollen Menschen (mit dem Nietzsche sich identifiziert) wie bei den Zuhörern in der Erzählung auch heute Befremden auslösen dürfte: Dass die „Gottesfinsternis“, wie Buber sie an anderer Stelle nennt,⁵ eingetreten ist, hat inzwischen zwar den Weg ins allgemeine Bewusstsein gefunden (zumindest in das vieler Christen), allerdings bei weitem nicht so beängstigend oder auch heroisch wie von Nietzsche angesetzt: „Das postmoderne Lebensgefühl“, so ein Soziologe, „ist aus zwei Komponenten gefügt: Erstens, der Erfahrung, daß es keinen Sinn mehr gibt für das Ganze, und zweitens, der Entschlossenheit, daß dies noch lange kein Grund zu sein braucht, Trübsal zu blasen.“⁶ Viele sind heute erheblich „weiter“ als Nietzsches Zuhörer. Sie würden nicht spotten, sondern fragen: Er sucht Gott? Was meint er wohl damit?

Im Folgenden soll die konfessionelle Situation in den neuen Bundesländern skizziert werden (1.), um erste strategische Überlegungen anzufügen (2.). Eine kleine Phänomenologie des Suchens (3.) führt zu Konsequenzen für den Umgang mit dieser Sachlage (4.). Dabei geht es nicht um detaillierte Missionsstrategien, sondern um die Entwicklung einer Perspektive auf eine Situation, die durchaus auch Chancen bietet (5.).

1. Die neuen Bundesländer: Im Kernschatten einer Gottesfinsternis

Westeuropa ist nach der treffenden Charakterisierung des Religionssoziologen Peter L. Berger ein kirchliches Katastrophengebiet.⁷ Das gilt noch einmal verschärft für die neuen Bundesländer. Sie haben nach zwei großen Kirchengaustrittswellen in der evangelischen Kirche am Ende des Ersten und anfangs des Zweiten Weltkrieges einen „Supergau von Kirche“ erlebt: In nicht ganz zwei Generationen hat sich der Anteil der Konfessionslosen von etwa 6 % (1946) auf über 60 % verzehnfacht und sind 80 % der jungen Erwachsenen ohne Konfessionszugehörigkeit (was eine Fortsetzung der Tendenz zur Entkirchlichung erwarten lässt). Das alles sind Durchschnittswerte; in den Satellitenstädten bewegen sich die Zahlen der Mitglieder beider großen Kirchen statistisch in Sektennähe – zusammen 2–4 %.

Im Bereich des ehemaligen sozialistischen Lagers zeigen nur Tschechien, Estland und Lettland ähnliche Phänomene. Dass ein Teil der Bevölkerung sich keiner Religion zuordnet, ist auch in anderen Teilen Westeuropas der Fall – besonders in den Großstädten bilden sich zunehmend areligiöse „Inseln“. Es gibt auch im Westen einen Rückgang der konfessionellen Bindung, doch hat er bisher nicht die Größenordnungen der neuen Bundesländer erreicht. Mit durchschnittlich 70 % der Einwohner auf einem Gebiet von über 100.000 km² – Stadt und Land umfassend – steht der Osten Deutschlands wohl weltweit einmalig da. Hier drohen inzwi-

⁵ Vgl. Buber, M., Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie, Zürich 1953.

⁶ Guggenberger, B., Sein oder Design. Zur Dialektik der Abklärung, Berlin 1987, 28.

⁷ Vgl. Tomka, M. / Zulebner, P. M., Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 1999, 9 (dort ohne Stellenangabe). Zu den Datenquellen vgl. Tiefensee, E., „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, in: Wanke, J. (Hg.), Wiedervereinigte Seelsorge – Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, Leipzig 2000, 24–53.

schon Zustände, wie sie die paulinischen Gemeinden in der heutigen Türkei und die Gemeinden des Augustinus in Nordafrika kennen: ein weitflächiges Ende des Christentums.

Was sind die Folgen? Gerade nach dem Scheitern der marxistisch-leninistischen Weltanschauung sind im Osten Deutschlands ein Sinn-Vakuum und eine Orientierungskrise befürchtet, von manchen missionarischen Initiativen vielleicht sogar erhofft worden. Im großen Ganzen gesehen ist dieser Fall nicht eingetreten. Das dortige Milieu ist zwar in eine Identitätskrise gestürzt, wie der immer noch schwellende „Ossi-Wessi“-Konflikt zeigt. Doch hat sich trotz aller Unsicherheit in der Selbstfindung die ehemalige DDR sowohl im Bereich der Wertvorstellungen als auch in Fragen der Lebensorientierung als überraschend beständig und krisenfest erwiesen – und als bleibend areligiös. Areligiosität gehört zu Ostdeutschland: „So sind wir und so wollen wir bleiben!“

Dabei hilft zunächst einmal die über Jahrzehnte mit Hilfe der DDR-Ideologen ausgebildete Feiernkultur. Das bekannteste Beispiel ist die sich ungebrochener Lebendigkeit erfreuende Jugendweihe als Konfirmationsersatz, die wie viele andere Rituale (standesamtliche Hochzeit etc.) zumeist im Kreis der Familie vollzogen wird, was professionelle Hilfe nicht ausschließt – so ähnlich vollziehen ja auch viele christliche Familien eine Taufe, eine Erstkommunion oder eine Hochzeit. Warum diese areligiöse Feiernkultur durch eine kirchliche ausgetauscht werden soll, dürfte diesen Nichtchristen schwer einsichtig zu machen sein.

Auch die so genannten „Grenzsituationen“ wie Krankheit und Sterben bilden keinen Anlass zu religiöser Ein- und Umkehr. Die Ostdeutschen kann man als nüchterne Pragmatisten einschätzen, die in der Regel hinreichend trainiert sind, die Dinge zu nehmen, wie sie nun einmal sind. Auch das, vermute ich, findet sich bei vielen Menschen, die zwar einer Kirche angehören, ihre Religiosität aber mehr oder minder aus zweiter Hand beziehen und – mit Max Weber gesprochen – eben „religiös unmusikalisch“⁸ sind: Eine Antwort auf tief greifende Sinnfragen wurde und wird weder im Alltag noch in extremen Lebenslagen erwartet, was auch die Fragen als solche für viele erübrigt.

Gibt es vielleicht eine verdeckte außerkirchliche Religiosität, die sich auf dem Markt der Angebote bedient, aber in den kirchensoziologischen Statistiken nicht auftaucht? Untersuchungen zeigen, dass die meisten Teilnehmer an diesem Markt ehemalige Christen sind; nichtchristlich sozialisierte Menschen finden sich eher selten.⁹ Ostdeutsche fahren also in der Regel auch nicht zum Dalai Lama. Erfahrungen mit Kirche liegen oft Generationen zurück und spielen so gut wie keine Rolle mehr.

Obwohl nun Ostdeutschland eine Gesellschaft fast ohne Religion ist, zeigt sich, dass sie offenbar nicht schlechter funktioniert als mit Religion. Besonders die These vom Werteverfall in einer areligiösen Gesellschaft ist derzeit kaum zu halten,

⁸ Vgl. Tiefensee, E., „Religiös unmusikalisch“ – Zu einer Metapher Max Webers, in: Pittner, B. / Wollbold, A. (Hg.), *Zeiten des Übergangs. Festschrift für Franz Georg Friemel zum 70. Geburtstag* (Erfurter theologische Studien 80), Leipzig 2000, 119–136.

⁹ Vgl. Pollack, D., *Veränderungen auf dem religiösen Feld in Ostdeutschland. Beobachtungen nach 1989*, in: Brose, Th. (Hg.), *Gewagter Glaube. Gott zur Sprache bringen in säkularer Gesellschaft*, Berlin 1998, 97–118, 108–110.

auch wenn gern Gewaltbereitschaft und Fremdenangst in den neuen Bundesländern darauf zurückgeführt werden – sie dürften aber vor allem eine Folge der Umbruchssituation sein. Der Wille zur Ehe auf Lebenszeit, Kinderliebe und Familiensinn, Solidarität und Hilfsbereitschaft, die Sekundärtugenden Disziplin, Fleiß und Ordnung, auch postmaterialistische Werte wie Umweltschutz und nötigenfalls Konsumverzicht – all das wird für wert gehalten, gelebt zu werden. Es handelt sich hierbei zwar um ein inkonsistentes Sammelsurium von Wertvorstellungen, die von der Realisierung oft meilenweit entfernt sind, doch fallen die Ostdeutschen in keinem Punkt signifikant aus dem Rahmen Gesamteuropas heraus, wie europa-vergleichende Studien deutlich zeigen.¹⁰ Wenn aber religiös geprägte Gesellschaften offenbar weder mehr noch weniger moralisch hoch stehend sind als nichtreligiöse (wie ein Vergleich der Kriminalitätsraten leicht erweisen würde, von den modernen Religionskriegen in einigen Teilen Europas ganz zu schweigen), lautet die hier implizierte provokative Frage: Wozu ist denn dann das Christentum nützlich, wenn es nicht dazu dient, die Menschen zu bessern oder eine Gesellschaft zusammenzuhalten? (Jedoch: Ist Christus am Kreuz gestorben, um die Volksmoral zu heben?)

Mit Martin Buber darf man wohl sagen: In den neuen Bundesländern hat sich Gott sehr gut versteckt; er ist abwesend: angefangen beim alltäglichen Leben bis hin zu den extremen Grenzsituationen wie Krankheit und Sterben – keine Frage, kein Problem, kein Thema. Die meisten haben inzwischen vergessen, dass sie Gott vergessen haben. Sie haben die Suche nach ihm aufgegeben und werden sie wahrscheinlich in absehbarer Zeit nicht wieder aufnehmen.

2. Ein erste strategische Überlegung: Eingreifen oder abwarten?

Bubers Metapher von der Gottesfinsternis drängt die Analogie zur Sonnenfinsternis geradezu auf (da auch Nietzsche darauf anspielte). Würde jemand heute fragen, wie man eine Sonnenfinsternis möglichst rasch beendet, wäre das wahrscheinlich kaum zu verstehen. Nur Kulturgeschichtler erinnern an die aufwendigen Rituale, mit denen früher die Sonne wieder zum Leuchten gebracht wurde, weil man glaubte, ohne solche Aktionen versinke die Welt endgültig im Dunkeln. Heute sind Sonnenfinsternisse in Ursache und Ablauf präzise prognostizierbar und bestenfalls ein Event.

Es kommt der Verdacht auf, dass es sich mit der Gottesfinsternis ähnlich verhalten könnte: Sie war langfristig und oft vorausgesagt – Nietzsches Text steht nicht allein da, wenn man die Religionskritik des 19. Jahrhunderts rekapituliert. Zwar währt das Ereignis länger als die wenigen Minuten einer Sonnenfinsternis, geht jedoch vielleicht ebenso planmäßig wieder vorüber – erste Anzeichen eines „Postsäkularismus“ könnten darauf hindeuten. Wenn Kirchen und viele engagierte Christen meinen, den Ablauf der Ereignisse aktionistisch beeinflussen zu können, werden sie vielleicht, wenn alles vorbei ist, über diesen Aufwand ähnlich den Kopf schütteln wie heute im Rückblick auf frühere Sonnenfinsternis-Aktivitäten. Auch dafür gibt es Indikatoren, bedenkt man die kirchengeschichtlich wohl einmalige Vielzahl pastoraler Programme unserer Zeit nebst dem dazugehörigen theologischen und

¹⁰ Vgl. Zulehner, P. M. / Denz, H., *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1994.

logistischen Aufwand – und das verhältnismäßig schwache Ergebnis.

Die klassische Logik kennt seit der Antike das so genannte Fatalismus-Argument. Wenn das Schicksal oder Gottes Wille jemandem vorherbestimmt hat, bei einem Unfall zu sterben, dann hat es auch keinen Sinn, einen Fahrradhelm aufzusetzen: Es kommt sowieso, wie es kommt. Wenn also die Gottesfinsternis wie vorherbestimmt abläuft, dann sind alle diesbezüglichen pastoralen Bemühungen unnötig. Das Fatalismus-Argument ist jedoch bekanntermaßen ein Fehlschluss (nämlich eine *petitio principii*); es setzt voraus, was es beweisen will, und unterschlägt deshalb weitere Möglichkeiten: Des Schicksals oder Gottes Wille könnte es auch sein, einen Fahrradhelm zu tragen, damit ein Unfall vermieden wird. Da der Mensch also nicht weiß, auf welche Weise und wie gesteuert seine Lebenskurve verläuft, sollte er sich rational und lebensklug verhalten. Das gilt wohl auch in diesem Fall: Allen religionssoziologischen Bemühungen zum Trotz wissen wir eigentlich wenig über die Gesetze einer solchen Entwicklung – weder wenn die Gottesfinsternis in der nahen Verwandtschaft einbricht noch wenn sie eine ganze Kultur betrifft. Den aktuellen Fall einer sich in Jahrhunderten über Generationen langsam aufbauenden, flächendeckenden nachchristlichen Areligiosität kennt die Kirchengeschichte bisher nicht. Da es also letztlich undurchschaubar ist, ob sich dieser Zustand von allein ändern wird oder erst durch gezielte Anstrengung, dürfte es angemessener sein, weiterhin nach Wegen seiner Veränderung zu suchen.

Die Finsternis-Analogie könnte dann helfen, das rechte Maß zu wahren: 1. Die derzeitige Gottesfinsternis kam nicht überraschend, auch wenn bis heute das Bündel von Ursachen nur zum Teil entwirrt werden konnte, das zu ihr geführt hat.¹¹ Wieweit sie von den Christen durch Fehl- oder Nichtverhalten schuldhaft mit verursacht worden ist, ist schwer einzuschätzen; noch schwieriger messbar ist der Anteil von Schuld auf der anderen Seite: Glauben ist Geschenk. Ein nüchterner theologischer Blick auf die Sachlage dürfte ergeben, dass Gott sie vielleicht nicht gewollt, wohl aber nicht verhindert hat. Zumindest geht die Welt ohne allgemein verbreiteten Gottesglauben nicht gleich unter: Die Gesellschaft funktioniert relativ gut auch ohne signifikanten Einfluss einer Religion. Die oft lähmenden Ängste oder Katastrophismen angesichts der Gottesfinsternis sind also unangemessen.

2. Wenn sich eine fatalistische Haltung verbietet, dann aber ebenso auch Resignation oder aggressive Kritik: Misserfolge sind zwar sicher durch kirchliches Fehlverhalten mitbedingt, möglicherweise sind aber einige Entwicklungen beim besten Willen unvermeidlich – gleich, ob man sich eher konservativ oder progressiv orientiert. Die derzeitige Konfrontation mit einer solch umfassenden Säkularisierung ist kirchengeschichtlich und missionstheoretisch neu, weshalb zunächst keine passenden Agenden vorliegen können. Wie zu zeigen sein wird, hat die Situation bei aller Bedrückung auch ihren Reiz.

¹¹ Zu den Ursachen vgl. *Tiefensee, E.*, „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, 36–39; *Pollack, D.*, Veränderungen auf dem religiösen Feld in Ostdeutschland, 99–102.

3. Auf der Suche nach den Suchenden – Eine kleine Phänomenologie des Suchens

Wissenschaftstheoretiker wissen, dass Forschungsgegenstand, Frageperspektive und Methode zusammenhängen. Wie geht eigentlich Suchen?¹² Ich suche einen Bekannten in der Menschenmenge. Ich suche ein Geschenk für einen Freund. Ich suche Gott oder mein Glück oder den Sinn des Lebens. Offenbar ist das nicht einfach das Gleiche: Im ersten Fall habe ich genau vor dem inneren Auge, worauf sich meine Suche richtet; folglich entsteht ein Problem, wenn das Suchobjekt anders aussieht als vorgestellt: Der Bekannte hat sich einen Bart wachsen lassen, ich finde ihn deshalb nicht. Zum Suchobjekt gehört eine bestimmte Such-Strategie: Bei präziser Vorstellung verläuft die Suche relativ zielsicher. Wenn wir „die Suchenden suchen“ oder Gott, das Glück, den Sinn des Lebens, sieht es anders aus: Das Suchobjekt ist in der Vorstellung unbestimmt, entsprechend ungenau ist auch die Such-Strategie.

Das mittlere Beispiel der Suche nach einem Geschenk ist nun besonders interessant: Werde ich gefragt, was ich suche, sage ich: „Irgendein passendes Geschenk“. Wieder existiert keine genaue Vorstellung und entsprechend offen ist die Verfahrensweise: Ich streife durch die Geschäfte und sage oft: „Das ist nicht, was ich suche.“ Oder dann: „Genau das ist es.“ Erstaunlicherweise weiß ich also doch irgendwie, was ich suche, obwohl ich eigentlich nicht weiß, was ich suche. Suche ist eine Art nichtwissendes Wissen: Sie konstituiert einen Suchhorizont, z. B. einen „Geschenkhorizont“, in den Besen oder Kartoffeln gewöhnlich nicht hineingehören. *Das* weiß ich, aber was ich konkret suche, weiß ich nicht.

Aber wie ist das dann mit der Suche nach Gott? Schafft sie auch einen Horizont, innerhalb dessen zu suchen ist, und ein Außerhalb, wo gesagt werden kann: „Das ist es mit Sicherheit nicht?“ Beim Suchen eines Geschenks streife ich durch bestimmte Geschäfte, durch andere nicht. Wie sieht jedoch dann die spezielle Strategie der Gottsuche aus? Ist nicht Gott gewissermaßen der Horizont aller Horizonte? Dann wäre in jedem Suchhorizont auch der Horizont der Gottsuche gegenwärtig, so dass jede Suche auch eine Suche nach Gott ist. Heißt das, dass jeder oder jede eigentlich immer Gott sucht? Und dass Christen, die Gott-Suchende suchen, eigentlich gar nicht suchen müssten, weil jeder Mensch, auf den sie treffen, zu dieser Spezies gehört, sucht doch jede und jeder irgendetwas – und damit Gott? Bestätigt das nicht die These, dass letztlich alle Menschen religiös sind?¹³

So einfach ist es jedoch nicht, denn wenn Gott der Horizont aller Horizonte ist und nicht so etwas wie ein Bekannter oder ein Geschenk, dann kann ihn der Mensch eigentlich nicht suchen, sondern immer nur mit-suchen. Gesucht werden gewöhnlich bestimmte Objekte; hier handelt es sich aber um den Horizont von allem.¹⁴ Das erklärt die Schwierigkeit einer Antwort auf Fragen wie: „Was meint ihr Christen eigentlich mit ‚Gott‘? Wie erlebt ihr, dass es ihn gibt?“ Jede Definition

¹² Zum Hintergrund der folgenden Überlegungen vgl. *Coreth, E.*, Grundriss der Metaphysik, Innsbruck / Wien 1994, 43–63.

¹³ So z. B. *Luckmann, T.*, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M. 1991. Zur Widerlegung dieser These vgl. *Tiefensee, E.*, Homo areligiosus – Eine relativ junge und noch regional begrenzte Spezies, in: *Bergsdorf, W. / Hoffmeister, H. / Rüpkke, J.* (Hg.), Weltreligionen im 21. Jahrhundert. Dreizehn Vorlesungen, Weimar 2001, 75–98.

wird zum Selbstwiderspruch, weil Gott in ihr als ein- und abgegrenztes Etwas erscheint, was er eo ipso nicht sein kann. Ähnlich liegt der Fall beim gesuchten Glück, dem Sinn des Lebens, der Wahrheit etc. – sie können offenbar nicht direkt gesucht und gefunden werden.

Ein weiterer Einwand gegen eine einfachhin vermutete implizite Religiosität aller wäre: Wenn nach dieser Interpretation letztlich jeder Mensch Gott mit-sucht und so auf dem Weg zu ihm ist, dann werden viele von ihnen – besonders in den neuen Bundesländern – diese globale Vereinnahmung aller in die Gemeinschaft der Gott-suchenden wahrscheinlich zurückweisen. Zumindest ginge diese Charakterisierung an denen vorbei, welche die vorgeschlagene Interpretation einer Mit-Suche Gottes nicht realisieren, d. h. nicht zum Thema werden lassen. Weit weniger Menschen als zuweilen gedacht suchen nach so etwas wie „Sinn des Lebens“ oder „Sinn des Ganzen“. Das zeigt nicht nur die oben zitierte Aussage zum postmodernen Lebensgefühl, sondern auch die Tatsache, dass Religion, welche die großen Fragen stellt, in der Werteskala in allen Ländern Westeuropas am Ende steht – gleich hinter der Politik, die sich mit dem Ganzen einer Gesellschaft oder sogar der Menschheit befasst. Den Menschen geht es eher um Kleinteiliges: um Familie und Freunde, Arbeit und Freizeit.¹⁵ Folglich dürften sie wohl oft nicht einmal verstehen, was mit „Sinn des Lebens“ gemeint sein soll. Im Gegenteil: Jeder, der sich durch das abendliche Fernsehprogramm zappt, zeigt sich gut trainiert, in einem unzusammenhängenden Konglomerat von Fragmenten zu leben.

Wer bin ich als Suchender? Suchende gelten als „offene Menschen“ – doch ist das wirklich so? Wer den Bekannten sucht, ist nämlich keineswegs offen, sondern hat die deutliche Tendenz zum Nihilisten; alles und alle ringsum werden annihiliert:¹⁶ Das oder die oder der ist es *nicht*. Der Suchhorizont schrumpft zum Punkt zusammen, es bleibt nur noch dieses eine Suchobjekt, alles andere liegt außerhalb. Zuweilen ist eine enorme Ablenkungskraft erforderlich, einen Suchenden dazu zu bringen, sich darüber zu freuen, zwar nicht das Gesuchte, aber nebenbei etwas anderes gefunden zu haben, z. B. interessante Menschen, die beim Suchen halfen – also sich wieder zu öffnen. Konzentriert Suchende sind deshalb oft für ihr soziales Umfeld unerträglich. Beim Geschenk-Suchen ist der Fall nicht so ausgeprägt: Der relativ unbestimmte Suchgegenstand lässt den Suchenden aufmerksamer und wacher sein, er registriert die Signale der Umgebung, lässt sie also eher gelten. Wer Gott sucht, müsste dementsprechend eigentlich ganz offen sein, weil der Suchhorizont unbegrenzt ist und die Such-Wege undefinierbar sind: Gott ist ja möglicherweise überall zu finden, selbst im Kleinsten und Vergänglichsten oder dort, wo er traditionell kaum vermutet wird.

¹⁴ Die Philosophie bezeichnet solche außergewöhnlichen „Gegenstände“ als transzendental.

¹⁵ Vgl. Zulehner, P. M. / Denz, H., *Wie Europa lebt und glaubt*, 91f.

¹⁶ Vgl. Sartre, J.-P., *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie* (Gesammelte Schriften 1), Reinbek 1991, 59–62 (die erfolglose Suche nach Pierre im Café).

4. Auf der Suche nach den Suchenden – Folgerungen

1. Die, welche irgendwie nach Gott fragen, dürften seltener unter denen zu finden sein, die sich auf etwas Bestimmtes konzentrieren und klar umrissene Ziele anstreben, als unter den offenen und wachen Menschen. Doch das zu vermuten, macht es kaum leichter, sie aufzuspüren. Ähnlich wie Gott in der Geschichte Martin Bubbers verbirgt sich ihre Suche unter anderen Themen oder Sehnsüchten. Wer jedoch deshalb überall verborgene religiöse Ansätze vermutet, wird feststellen: Solche Suchenden hassen Klassifizierungen und vorschnelle Vereinnahmungen – vielleicht auch, weil eine so offene Suche verletzlich macht. Einen verlorenen Gegenstand nicht zu finden, kann schon eine kleine Katastrophe sein; einen Menschen nicht zu finden, eine größere. In der Suche nach dem eigentlichen Leben, nach der großen Liebe, der letzten Wahrheit oder nach Gott fehlzugehen, kann zum absoluten Desaster werden – also sind solche Menschen vorsichtig. Deshalb laufen Suchende dieser Art zuweilen aneinander vorbei, ohne sich als solche zu erkennen.

2. Konzentriert Suchende neigen zu Horizontverengungen. Geht es Christen mit Sendungsbewusstsein vielleicht wie denen, die einen bestimmten Menschen suchen, aber nicht finden? Dass sie dabei vielleicht andere interessante Menschen kennen gelernt haben oder die Suche als solche schon ein Erlebnis war, kann konzentriert Suchende nicht erfreuen: Das eigentliche Ziel ist ja nicht erreicht. Der steigende missionarische Druck in der Kirche könnte eine solche Horizontverengung bewirken, besonders wenn nicht der paulinische Zwang des Evangeliums das Movens ist (1 Kor 9,16), sondern schwindende Mitgliederzahlen und der zurückgehende Einfluss der Kirche in Familie und Gesellschaft – von den finanziellen Problemen zu schweigen. Die daraus resultierende gezielte Vorgehensweise hat, wie ausgeführt, etwas Vernichtendes, was andere spüren: Sie sind eigentlich für die Christen nicht interessant, die suchen in Wahrheit etwas für sich selbst – Bestätigung, Einfluss, vielleicht die guten alten Zeiten eines christlichen Abendlandes (was immer das auch gewesen sein mag). Zu allem Übel übersieht eine solche Kirche möglicherweise, dass die Felder ringsum reif für die Ernte sind, also mit ganz anderen als den ursprünglich Angezielten Kontakt aufgenommen werden müsste. Geht es nicht eigentlich darum, die Menschenfreundlichkeit Gottes zu vermitteln, ganz gleich, ob das etwas bringt? „Denn die Menschen werden umso mehr wieder in die Innenbereiche der Kirche hineinkommen, je mehr sie spüren, wie Christen und Kirchen absichtslos (in Hinsicht auf die eigenen Institutionen, aus denen sie herkommen) mit ihnen umgehen, ihr Bestes wollen, auch und gerade dann, wenn sie sich nicht integrieren.“¹⁷ Diese Art von „absichtsloser Mission“ beginnt beim Verhältnis von Eltern und Großeltern zu den oft renitenten Jugendlichen und setzt sich bis in den gesamtgesellschaftlichen Kontext hinein fort. Vielleicht ist auch zunächst der „Rückstoßeffekt“ das Entscheidende, indem Christen im Engagement nach außen den Kern der eigenen Botschaft für sich – samt eigenen Defiziten – wieder entdecken. Könnte es also sein, dass zuweilen die kirchlichen Suchscheinwerfer zu eng eingestellt sind oder in die falsche Richtung gehalten werden?

3. Wenn es einen Zusammenhang zwischen Suchobjekt und Suchstrategie gibt,

¹⁷ Fuchs, O., Was ist Neuevangelisierung?, in: Stimmen der Zeit 210 (1992), 465–472, 470.

dann ist die Suche nach Gott wohl die am meisten offene, ist er doch in allen Dingen zu finden: Kirche müsste dementsprechend überall suchen, besonders aber dort, wo das Leben spielt. Von Nietzsche präzise kalkuliert, erscheint der tolle Mensch auf dem Marktplatz und sieht in den an ihrer Peripherie stehenden Kirchengebäuden eher Gottesgrüfte. Das ist zwar eine ungerechte und der Offenheit der Suchbewegung auch unangemessene Gegenüberstellung, aber insofern nachvollziehbar, als die kirchliche Verkündigung stärker „nach draußen“ verlegt werden müsste: Der Markt, dieses vermittelnde Zentrum einer Stadt zwischen Staat und Wirtschaft einerseits und Privatsphäre andererseits, sind heute die Medien oder die so genannte Zivilgesellschaft. So werden die katholischen Schulen in Ostdeutschland auch von Nichtchristen für ihre Kinder ausgewählt; die Ressortseelsorge in Gefängnissen, in den Krankenhäusern, bei der Bundeswehr etc. scheinen ideale Experimentierfelder für Kirche zu sein.

Offenheit muss allerdings beiderseits wachsen: Die „in der Kirche“ treten wieder in das grelle Licht des Marktes, wo die Lebensoptionen und -modelle konkurrieren – ein Wettbewerb, dem sie sich nicht entziehen können. Sie werden lernen müssen, dort die Spuren Gottes zu suchen und die Sprache des „Handels und Wandels“ zu verstehen und zu sprechen. Die „auf dem Markt“ dagegen müssen wieder in die Kirchen finden (die ja zumeist noch am Marktplatz stehen), um mit deren Lebenserfahrungen konfrontiert zu werden, deren Sprache des Zeugnisses, der Liturgie, der tätigen Nächstenliebe wieder verstehen und sprechen zu lernen. Es wird sich bei dieser beiderseits zu initiierten Suchbewegung um ein Geben und Nehmen handeln: Die Wahrheit, so weiß die abendländische Kultur spätestens seit den Dialogen des Platon, ist im lebendigen Austausch, in der Weggenossenschaft zu finden und siedelt – so sagen es nun die modernen Philosophen der Differenz wie Emmanuel Lévinas und Jacques Derrida – weniger im allgemeinen Konsens als in den Auseinandersetzungen mit dem anderen, der oder das irritierend entgegenkommt (Mt 8,10). Sie verbirgt sich gern im Ungesagten zwischen den Zeilen des Textes (Joh 16,12) und findet sich an den Bruchstellen des Lebens (was die Christen „Kreuz“ nennen). Damit ist aber deutlich, dass sich die wechselseitig Anderen und Fremden gegenseitig brauchen.

5. Der Reiz der neuen Situation

Einige Erfahrungen aus den neuen Bundesländern zeigen, dass bei aller Bedrängnis die Situation der Gottesfinsternis den Christen in gewisser Weise auch entgegenkommt, also einen eigenen Charme entfaltet:

1. Wo keine religiösen Vorstellungen existieren, müssen auch keine falschen zerstört werden. In Ostdeutschland ist die aggressive Haltung gegen alles, was mit Kirche zu tun hat, eher selten. Stattdessen finden sich hier oft eine vorsichtige Neugier und auch eine erstaunliche Offenheit. Das lässt sich vereinfacht so erklären, dass in Westdeutschland häufig die Ablösung vom Elternhaus mit einer Distanzierung von der Kirche einhergeht und viele junge Erwachsene nicht selten meinen, an einer Art „Gottesvergiftung“¹⁸ zu leiden. Das Verhältnis zur Kirche ist dort also stärker vorbelastet, was eine erneute gegenseitige Annäherung erschwert. Im Osten gibt es im Unterschied dazu bei den Nichtchristen kaum eigene Erfah-

¹⁸ Moser, T., *Gottesvergiftung*, Frankfurt a.M. 1976.

rungen, denn viele sind schon kirchenfern in der dritten Generation. Und wer aus seinem areligiösen Milieu ausbrechen will, ist eher neugierig, auch im religiösen Bereich. Das sind die Suchenden, die zu suchen wären.

2. Im näheren Kontakt kann es dann in vielen Fällen „zur Sache“ gehen: Christen werden somit auf ihre „Kernkompetenz“ zurückgeführt, ja zurückgezwungen. Fast alles, was kirchenintern zuweilen aufgeregt und intensiv diskutiert wird, ist für Außenstehende zumeist uninteressant oder sogar unverständlich. Aus der Kirchendistanz mehrerer Generationen fragen sie Christen vor allem als Menschen an, die mit Religion und Gottesfrage Erfahrung haben, die beten können und Gottesdienste feiern: „Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was würde uns das Christentum bringen? Was wäre bei euch anders, wenn ihr keine Christen wäret?“ So oder ähnlich zielt das auf einen Kernbereich, wo Kompetenz erwartet wird: „Kirchlich Gebundene“ gelten sozusagen als die Gotteserfahrenen und müssten hier Auskunft geben, wo anderen die Sprache abhanden gekommen ist, wo die Bilder und Gleichnisse für die Situationen fehlen, in denen auch ihnen Gott begegnet. Diffus suchen auch sie: Segen, Vergebung, Hoffnung – Formen, in denen die Erfahrung von Endlichkeit und trotz alledem Geborgenheit irgendwie thematisiert werden kann. Im schon angesprochenen „Rückstoßeffekt“ erweisen sich die Christen dann aber häufig als religiös genauso sprach- und bildlos wie Nichtchristen: Viele können nicht einmal ihren Kindern verständlich machen, was der Kern ihres Lebens ist. Manche dieser Schwierigkeiten sind zwar gewissermaßen systembedingt (über Gott lässt sich nicht reden wie über Hartz IV), aber zumeist wohl Trainingsschwächen: Wie man Zitherspielen nur durch Zitherspielen lernt,¹⁹ so Glaubenszeugnis nur durch Glaubenszeugnis.

3. Es geht nicht darum, die anderen wieder „zurückzuholen“, da sie bisher nicht dazugehörten. Dieses Problem, das Volkskirchen oft haben oder Eltern gegenüber ihren Kindern oder Pfarrer gegenüber ehemaligen Gemeindemitgliedern, reduziert sich in den Verhältnissen eines gewachsenen areligiösen Milieus: Christen können neugierig auf die andere Seite zugehen – wie in ein unbekanntes Land – und gespannt sein, ob und wie sich die Dinge dann entwickeln. Das führt zu einer großen Gelassenheit.

Standen zwei klassische Such-Geschichten am Anfang, so soll eine Finde-Geschichte den Schluss bilden: „Wir haben den Herrn gesehen“, rufen die Apostel dem ungläubigen Thomas zu (Joh 20,25). Sie rufen nicht: „Wo warst du denn am letzten Sonntag?“ oder „Warum kommst du denn nicht mehr?“ – Der Rest war dann hauptsächlich Sache des Auferstandenen.

Eberhard Tiefensee

¹⁹ Bei Aristoteles ein beliebtes Beispiel, vgl. *Metaph.* IX 8. 1049b, 31f.; *NE* II 1. 1103a, 33ff.