

Johannes Röser, Freiburg im Breisgau

Die neue Frage nach Gott

(Glaubensprobleme – Glaubenssehnsucht

Erleben wir eine Wiederkehr der Religion? Die weltweit am stärksten wachsende „Glaubensgemeinschaft“, weit über das gewöhnliche Bevölkerungswachstum hinaus, ist die des Atheismus, der Glaubenslosigkeit. Nach Christentum, Islam und Hinduismus bildet sich hier bereits die viertgrößte „Weltreligion“ heraus.

Auch Christen haben ihre Not mit Gott, verursacht vor allem durch die sensationellen Erfolge einer aufklärerischen, empirischen Naturwissenschaft, die belegt, wie das Universum und das Leben ganz ohne Gottes Eingreifen funktionieren. Dennoch haben die Menschen eine gewisse Ahnung, dass es Gott geben könnte, nicht aufgegeben. Es entwickelt sich eine andere Art der „Volks“religiosität – vorsichtig, distanziert gegenüber allen Behauptungen über Gott. Gott ist der/die große Unbekannte. Manchmal glaubt man, manchmal nicht. Wir haben es da mit einer natürlichen „negativen Theologie“ neuen Typs zu tun, sehr individuell, abhängig vom eigenen inneren Erleben und Erkennen.

Vor allem vier Welterfahrungen sind es, die heutige religiöse Neugier begünstigen: die Rätsel der Wissenschaft, die Freude des Menschen am Feiern, die Lust des Sexuellen und die Tragödien von Leiden, Krankheit, Ungerechtigkeit und Tod. Die Zukunft des christlichen Glaubens und der Kirche hängt davon ab, sich auf diesen Feldern einer offenen Wahrnehmung zu öffnen.

Was glauben die Menschen eigentlich? Was glauben wir? Immer öfter erscheinen Meinungs-Tests und Wertestudien, um die Gretchenfrage zu stellen. Glaubt man an einen leibhaftigen Gott? Wie denken die Leute über Empfängnisverhütung, Zölibat, Papst, Abtreibung, Sex vor der Ehe, Teufel, Unsterblichkeit, Hölle, Fegfeuer oder ein Jüngstes Gericht? Solche Fragen entsprechen dem plakativen Stil der Erlebnis-Gesellschaft. Sie sagen aber wenig aus über die Feinstruktur des Religiösen. So bleiben erhebliche Zweifel zurück, ob die Umfragen mit ihren sterilen Antwort-Vorgaben, die ein glattes Ja-Nein verlangen, geeignet sind, die Tiefenschärfe und die Unebenheiten, das Sperrige in den Glaubens-Seelen-Landschaften zu erkunden.

Freilich dürfen uns die Schwächen des soziologischen Fragens nicht beruhigen. Die dramatischen Abbrüche im Glaubensleben, die sich quantitativ zeigen, markieren ebenso qualitative Verluste in der inneren Glaubensdynamik. Über die Erosionen in Europa lässt sich auch nicht mit anderen Zahlen hinwegtrösten: Weltweit gebe es ja noch zwei Milliarden Christen. Irgendwie werde es schon weitergehen. Die städtischen Milieus der Dritten Welt belegen längst, dass das enthusiastische Reden vom Aufbruch der Jungen Kirchen propagandistisch gewürzt ist. In der jungen Generation Afrikas, Lateinamerikas, Asiens und mit wachsender Bildung und Entmythologisierung der Glaubensvorstellungen dort sind ähnliche Ablösungsprozesse zu beobachten wie bei uns – zeitlich bloß verzögert. Inzwischen ist der Atheismus, die Glaubenslosigkeit, mit über 900 Millionen Anhängern nach Christentum, Islam und Hinduismus zur viertgrößten „Weltreligion“ aufgestiegen, mit einer Wachstumsdynamik, die weit über der des natürlichen Bevölkerungswachstums liegt.

Was wir momentan insbesondere in den Medien erleben, ist wohl weniger eine Rückkehr der Religion als eine Wiederkehr des öffentlichen Redens über Religion. Oder vielleicht ein klein wenig mehr: Die Sehnsucht, glauben zu können, obwohl man nicht glauben kann. Das, so meint der Philosoph *Rüdiger Safranski*, sei vermutlich das interessanteste Merkmal der Gegenwart, die klammheimliche Ahnung: „Wie schön wäre es zu glauben.“

Unsere Not mit Gott

Wir haben Schwierigkeiten mit „Gott“. Denn die einst so selbstverständlichen Vorstellungen greifen nicht mehr. Die größte Not haben wir damit, dass Gott offenbarend in Welt und Geschichte eingreift. Wo greift er denn wirklich ein? Wo ist Gottes Handeln tatsächlich spürbar? Stärker als seine reale Anwesenheit erfahren wir doch täglich seine reale Abwesenheit. Alles, was geschieht, geschieht im Namen von Menschen oder gemäß den ganz normalen Sachgesetzen der Natur. Selbst Krankheit, Krieg, Unglücksfälle, Katastrophen, Hunger und Tod sind nicht mehr zum Bestrafen sündiger Menschen von einem „Gott“ geschickt, sondern selbstgemacht. Oder sie kommen aus einem blinden Schicksal, aus Zufall, aus Notwendigkeit. Tödliche Keime, Viren, Bakterien fragen nicht nach Gott. Sie sind einfach in der Welt und entwickeln sich evolutiv ständig mit der Welt, immer anpassungsfähig. Sie bewirken Krankheiten, Leiden, Tod, ganz unabhängig davon, ob der Mensch sündigt oder nicht, ob er gut ist oder böse. Der Tod war – anders als es die biblischen Mythen nahelegen – in der Natur, noch bevor es den ersten modernen Menschen gab, noch bevor ein einziger Mensch überhaupt sich dessen bewusst werden konnte, dass er etwas Schlechtes tut. Nein: Die Aussage der Schöpfungsgeschichte, dass Gott sah, dass alles, was er gemacht hatte, gut war, können wir Kinder der Aufklärung nur schwer nachvollziehen. Die Bilder, die sich viele Generationen von Gott und seinem Wirken machten, sind in unserer Welterfahrung brüchig geworden. Das erfahrungswissenschaftliche Denken hat die Welt entmythologisiert, von Wundersucht, Aberglauben und infantilen magischen Vorstellungen gereinigt. Der Kern unserer Kultur erweist sich als entschieden aufgeklärt, wissensorientiert, technikfreundlich.

Der Mit-Herausgeber der „Frankfurter Allgemeinen“ *Frank Schirrmacher* beobachtet: „Die heutige populäre Naturwissenschaft [. . .] trägt [. . .] Züge eines Religionsersatzes. Die Utopien und Visionen der Wissenschaftler, die Hypothesen der Kosmologen oder die Theorien der Genforscher: Sie alle beflügeln im Leser die Sehnsucht nach Bedeutung oder Sinn oder Geschichte [. . .]. Die Genetik versucht im Augenblick, aus den Buchstaben des [. . .] sequenzierten menschlichen Genoms einen Sinn zu buchstabieren, kurz: mit Hilfe immer besser werdender Computer die Ursprache des Lebens zu lernen. Die Astronomie [. . .] blickt mit immer besseren Teleskopen immer tiefer ins All, dorthin, wo das erste Licht war, und das heißt: immer weiter zurück in die Vergangenheit. Entschlüsselung der Ursprache und Suche nach dem Licht [. . .].“ Aus dem sakralen Geheimnis Gottes ist das säkulare Weltenrätsel geworden. Ein Rätsel ohne Gott?

Wahr daran ist: Mit den friedlichen Kulturrevolutionen durch besseres Wissen hält das religiöse Leben nicht Schritt. So bewegt sich die Gebetssprache vielfach immer noch in monarchisch-autokratischen Vorstellungen mit einer entsprechenden Symbolik: zum Beispiel ein majestätisch souveräner Gott des Seins, der „oben“ thront, der von „oben“ nach „unten“ nach seinem Gutdünken eingreift und von „unten“ nach „oben“ durch Fürsprache, Opfer und Unterwerfung gnädig gestimmt werden kann. Solche Anschauungen wurden lange begleitet von Bildern eines himmlischen Hofstaats aus Engeln, Heerscharen, Mächten

und Gewalten. Wie aber geschieht Heil und Erlösung von Sünde und Tod in einer evolutiven Welt, die strikt naturgesetzlich abläuft? Und was bedeutet Gottes Sein und Dasein für uns Menschen in einem materiell wie geistig durch ständiges Werden in Bewegung versetzten Kosmos, der trotz aller mathematischen Naturformeln und physikalischen Naturkonstanten Spielräume öffnet fürs Unberechenbare, Spontane, Paradoxe? Ist Gott der irgendwie „Altbekannte“ hinter uns? Oder wie kann er unserer Neugierde zum Ganz-Neuen vor uns werden?

Der belgische Pastoraltheologe *Jan Kerkhofs* hat untersucht, wie sich die Gottesbilder der Europäer und Nordamerikaner verändern; also in Kulturen, die naturwissenschaftlich am weitesten aufgeklärt und zugleich durchs Christentum nachhaltig geprägt sind. Ein klarer Befund jener Studien ist, dass Gott aus der Alltagssprache der Menschen allmählich verschwindet. „Nur im kleinen Kreis und meist dort, wo man zusammen betet, wird Gott noch genannt und als anwesend anerkannt“. Doch die Bilder vom „persönlichen“ Gott, von einem personal geprägten Wesen, einem irgendwie doch „menschengestaltig“ vorgestellten Gegenüber, lösen sich rapide auf. Die jüngere Generation bevorzugt – wenn überhaupt – ein offenes und eher unpersönliches Gottesverständnis. Der Anteil jener Menschen, die sagen, dass sie allenfalls an eine Art Geist, ein höchstes Wesen oder eine besondere Lebenskraft, eine grundlegendere Energie glauben, wächst beständig. Daneben nimmt die Zahl der radikal Nicht-Glaubenden, der betonten Atheisten laufend zu. Kerkhofs deutet die Konsequenzen daraus so: „Gott verliert sein Antlitz, und er wird ständig weniger ‚christlich‘.“

Glauben die Menschen deshalb schlichtweg weniger? So einfach kann man das nicht sagen. In etlichen religiösen Äußerungen wird deutlich, dass man um Gottes und der eigenen Glaubwürdigkeit willen eine distanzierte, allgemeine Rede über Gott bevorzugt. Die zunehmend sogar von den Christen verwendeten naturalistischen und pantheistischen Vorstellungen – „Alles ist irgendwie Gott, alles ist irgendwie in Gott“ – spiegeln das allgemeine Unbehagen selbst frommer Leute wider, Gott könne in falscher Begrifflichkeit festgenagelt, zu sehr nach menschlichem Bild und Gleichnis geformt werden. Die ungenauere „Gottes“rede soll der Skepsis und Bescheidenheit, die da angebracht sind, gerecht werden. Gott sprengt alle menschlichen Sichtweisen. Gott ist nicht der, als den wir ihn sehen. Gott ist größer als das, was wir aus ihm gemacht haben. Das kann man auch bewerten als Ausdruck von Feinfühligkeit für das biblische Verbot, sich ein fixes Bild von Gott zu machen. Gott ist Gott – und nicht Mensch. Je mehr wir naturwissenschaftlich über den Menschen in Erfahrung bringen, je genauer wir unser Menschenbild und unser Personverständnis anhand harter empirischer Tatsachen – etwa durch Medizin, Molekularbiologie und Hirnforschung – entwerfen, umso heftiger ergreift es uns, dass Gott in den üblichen Vorstellungen nicht aufgeht.

Zudem wird die Unschärfe von dem, was menschliche Person und Identität ausmacht, ständig größer, je mehr die Wissenschaft davon zum Beispiel biochemisch entschlüsselt. Gott aber ist kein Lückenbüßer für mangelndes Wissen. So ist es kein Wunder, sondern nur redlich, wenn sich die Vorsicht angesichts der (Selbst-)Wahrnehmung des Menschen erst recht über die Gottesbilder legt. Was göttliche Personalität, was göttliche Identität heißt, wird aus gutem Grund unschärfer. Die Menschen des 21. Jahrhunderts tragen in sich nicht nur den Hang zur Gottesleugnung, sondern mehr noch eine unbewusste Ahnung von Gottesfurcht. Niemand hat Gott je gesehen [. . .]. Dem entspricht ein waches Gespür für eine natürliche „negative“ Theologie, die lieber sagt, was und wie Gott nicht ist, wie sehr Gott uns eher unähnlich als ähnlich sei.

Jan Kerkhofs fasst die Umfrageergebnisse folgendermaßen zusammen: „Obwohl es für eine zunehmende Minderheit keinen Gott gibt oder, falls es einen solchen für sie gibt, dieser immer weniger wichtig wird, verschwindet das Gespür für ein umfassendes Geheimnis nicht. Auch wenn Gott mit der Natur verwechselt wird [. . .], so möchten diese Menschen doch meistens nicht nur in der eigenen Individualität abgeschlossen leben. Viele sind stark durch die Entwicklungen der Biologie und der Paläontologie beeindruckt worden und wissen nicht, wie die Ergebnisse dieser Wissenschaften mit der Lehre über einen Schöpfer zu versöhnen sind. Andererseits kann man auch fragen, ob die Verkündigung Gott nicht viel zu stark anthropomorph darstellt.“

Zudem verflüchtigen sich die aus einer monarchistisch-ständischen Kultur stammenden Bilder von Gott als eines mehr oder weniger absolutistischen Weltenherrschers in der demokratischen Kultur zusehends. Unser Gehirn denkt mit, unser Gehirn denkt um. Das alte Bild von Gott als König, Richter, Meister hat allenfalls noch einen gewissen emotionalen Nährwert. Menschen in Demokratien finden andere Gottesvorstellungen einsichtiger als solche, die in autokratisch verfassten Gesellschaften aufwachsen.

Unser einsames Fragen

Wo ist Gott? Wie mächtig, wie ohnmächtig ist Gott? Nach barbarischen Attentaten, nach Naturkatastrophen und Unglücksfällen mit vielen Opfern wird der Schrei der Menschen nach einem letzten Sinn inmitten der Sinnlosigkeit unüberhörbar. Für Augenblicke blitzt dann durch die äußere Betroffenheit hindurch jenes transzendente Erschaudern auf, das aus dem Ugrund der menschlichen Seele kommt.

Die Würde Gottes hängt an der Würde seiner Geschöpfe, die Freiheit Gottes an der Freiheit seiner Kreatur. Wie frei aber ist der freie Mensch? Und wie frei ist Gott? Da fängt das Spiel der Fragen stets neu an, eine Erschütterung von Grund auf. Denn wir können die Augen nicht vor der Realität vielfacher Unfreiheit verschließen. Wie frei ist denn der Wille eines schwer behinderten Kindes, das nichts dafür kann, so geboren zu sein. Und wie frei sind die Eltern, die nicht wussten, gar nicht wissen konnten, welches Leiden aus ihrem freien Liebesakt entsteht? Hinzu kommt die natürliche Angst vor dem Tod als starke Triebfeder eines manchmal freiheitszerstörenden, tragisch verwickelten Kampfes ums Dasein, der andere unterwirft und vernichtet. Wir sind also nicht so frei, wie wir tun. Und auch Gott ist nicht „frei“ von diesen Sachgesetzen, die er in die Natur seiner evolutiven Schöpfungswelt eingestiftet hat.

Einsamkeit umgibt den Menschen, der sich denkerisch an die Abgründe des menschlichen Rätsels und des göttlichen Mysteriums vorwagt. Immer und immer wieder stolpert er über das Problem, wie ein angeblich guter Gott angesichts einer von Gott wohl so gewollten unvollkommenen Welt und leidenden Kreatur zu rechtfertigen, ja wie ein „Gott“ in dieser Situation überhaupt zu denken ist. Der Bonner Philosoph *Heinz Robert Schlette* schrieb dazu: Diese Welterfahrung, „extrem radikalisiert durch den schier unglaublichen Terror [. . .], kann, wie man weiß, in eine finstere, trostlose Einsamkeit hineinführen, in der etwas, das das Ganze [. . .] zusammenhält, nicht mehr erfahren wird“. Schlette zitiert den Theologen *Romano Guardini*: „Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein“. Alles noch so schöne religiöse Gemeinschaftserleben kann die radikale Ungeborgenheit, das Ausgesetztsein des einsamen Menschen vor dem einsamen Gott nicht beruhigen.

Die existentielle Einsamkeit wird begleitet von einer zweiten Einsamkeit: in der Gemeinschaft der Glaubenden selbst, zum Beispiel in der Pfarrgemeinde. Schlette bleibt skeptisch

gegenüber einer allzu betonten Gemeinde-Seligkeit. Wer sich der Gottesfrage unter dem Druck der alltäglichen wie der wissenschaftlichen Welterfahrung aussetzt, wird im Innersten einsam bleiben, nicht selten unverstanden von den Mit-Glaubenden. „Obwohl wir als Christen daran festhalten, daß wir als der Leib Christi oder als das durch die Zeiten wandernde Gottesvolk zusammengehören, gibt es doch so etwas wie die Einsamkeit des Einzelnen und der Einzelnen gegenüber dem, was man landläufig ‚die Kirche‘ nennt.“ Auch religiöse Einsamkeit prägt Denken und Fühlen.

Meine Religion und ich

Woher komme ich? Wohin gehe ich? Was soll ich tun? Das waren die großen Fragen, die den modernen Menschen einst auf die Spur des Religiösen brachten. In der anonymen Massen-Konsum-Kultur, in der jeder und jede sich danach sehnt, unverwechselbar, anerkannt und irgendwie einmal ein „Superstar“ zu sein, haben sich jene „ewigen“ Sinn-Bedürfnisse verändert. Die Sinnfragen sind dem abwechslungs- und spannungsreiches Leben angepasst: Wozu habe ich Lust? Was bringt mir das? Was macht mich glücklich? Vor allem: Was soll ich hier eigentlich? Junge Leute fragen auch religiös anders. Und junge Eltern fragen sich irgendwann einmal darüberhinaus: Was soll ich meinen Kindern eigentlich mitgeben? Wozu sind sie da? Wozu bin ich da?

Der evangelische Religionspädagoge *Joachim Kunstmann* sieht die Kristallisationspunkte religiöser Ahnung heute weniger in den Kirchen als in den Medien, in der von ihnen vermittelten Unterhaltungskultur. Die „Medienreligion“ schwimmt in ihr wie der Fisch im Wasser. Und wir schwimmen in diesem Wasser des alltäglichen Lebens mit. Doch das Religiöse erkennt man darin nicht, nicht auf den ersten Blick. Eher scheu, schüchtern, versteckt kommt es daher. Kunstmann erläutert das zeitgenössische Lebensgefühl so: Man darf sich nicht religiös zeigen. Das Öffentliche hat glaubensfrei zu sein. Die religiöse Frage bleibt privat, subjektiv, individuell. Es ist das letzte und eigentliche Tabu. Darüber spricht man nicht. Deshalb ist es auch so schwer, sich darüber zu verständigen, darüber überhaupt eine gemeinsame Sprache zu entwickeln. Oft ersticken Sprechblasen und platte Äußerungen über Gott und die Kirche jede religiöse Ernsthaftigkeit schon im Keim.

„Glaubst du an eine höhere Macht, an ein ewiges Leben?“ – „Was geht es dich an!“ Gutgemeinte christliche Rede- oder Missionsversuche perlen von der Bevölkerung ab wie Wasser vom Autolack. Kunstmann: „Selbst die begeistertste und überzeugendste Glaubensbotschaft muß heute schlicht mit Desinteresse rechnen: ‚Schön für dich!‘“ Das bedeutet nicht, dass der Glaube an das Gute, Wahre und Schöne – an Gott – einfachhin ausgelöscht sei. Nur: Es ist weniger ein Wissen denn ein Träumen, ein Ahnen, ein Für-möglich-Halten in den tiefsten Tiefen unseres Gehirns.

Für Kunstmann ist dieses Unberechenbare, Weiche, sich immer wieder rasch Entziehende der Kern eines modernen religiösen Empfindens – genauso spontan wie unser gesamtes übriges Leben. Ich will mich nicht festnageln lassen. Deshalb ist dieses neue religiöse Gefühl gegenüber den klassischen religiösen Ausdrucksweisen in Gebet und Kult nicht einfachhin minderwertig, nicht falsch. Es darf nicht als Pseudoreligion schlechtgemacht werden. Dieses Neo-Religiöse ist auch nicht weniger echt als das bewusste religiöse Bekenntnis. Seine Gestalt und Erscheinungsweise ist einfach nur: anders. Das freilich verwirrt uns, dass eine – so Kunstmann – „religiöse, mythologische, existentielle Darstellung nicht mehr umstandslos und objektiv als Religion gekennzeichnet werden kann. Ob es sich um Religi-

on handelt, erschließt sich – weitgehend – nur noch subjektiv“. Meine Religion gehört mir, mir ganz allein. Zunächst jedenfalls.

Das mögen die Kirchen beklagen. Diese Entwicklung muss man jedoch nicht nur negativ, man kann sie positiv sehen: als innere Rebellion einer neuen Generation gegen die Massenkultur. Wo alles tauschbar, verhandelbar, einsehbar, kontrollierbar ist, gibt es trotzdem noch den letzten intimen Ort, an den ich niemanden anderen heranlassen muss: meine Religion, meine innerste Rührung, meine innerste Sehnsucht. Was mich als einmaligen Menschen einmalig ergreift, das muss ich nicht preisgeben. Darüber muss ich nicht verhandeln. Es ist „meine Offenbarung“ im Klangbrei und in der Bilderflut unzähliger anderer „Offenbarungen“. Wo so vieles als „letzter Schrei“ inszeniert wird, gibt es dennoch den einen Schrei, der allein mich berührt. Kunstmann verweist auf Paul Tillichs Verständnis von Religion als das, was mich „unbedingt angeht“.

Dieses neue Religiöse mag manchmal wenig ernsthaft erscheinen. Es mag oberflächlich als Show, Spiel, Spaß daherkommen. Aber darin geht es nicht auf. Es bleibt das Fremdartige, Exotische, Abenteuerliche. Es ist nie fern von Liebe und Tod, Untergang und Erlösung, dem Bösen nah wie dem Guten, dem Opfer, der wahren Rettung.

Das zeigt sich zum Beispiel in den Kinowelten, eindrucklich etwa im Film über den Untergang der „Titanic“: eine zarte Liebesgeschichte vor dem Hintergrund der Katastrophe. Joachim Kunstmann ist davon überzeugt: Hier spiegelt sich das Lebensgefühl unserer Zeit höchst verdichtet religiös. „Die ‚Titanic‘ ist das Symbol des technischen Stolzes, der selbst erschaffenen Sicherheit, die in der Kälte der erbarmungslosen Natur versinkt [. . .]. Überblendet ist das Bild mit dem anderen, alten zentralen Mythos der Liebe, der eigentlich genauer als der letzte verbleibende Traum der Moderne zu bezeichnen ist, und der auf einer zweiten Ebene die Spannung von Leben und Tod zur Darstellung bringt. Es ist der Traum, noch einmal Liebe als Gehaltensein durch einen anderen zu erleben, der sich ganz hingibt bis zum Selbstopfer.“ Durch den Tod des liebenden Mannes wird die liebende Frau zu ihrem Leben finden. In der emotionalen Berührung und Bindung über den grausamen Tod hinaus wird ein Vorschein des Ewigen, des Jenseitigen lebendig bereits im gequälten Hiersein, im tragischen Diesseits.

Ist das schon Religion? Wenn nicht: Wo sonst beginnt Religion, wenn nicht mitten in unserer Welt? Auch das Christentum lebt nicht allein aus Offenbarung, sondern ebenfalls aus der Erfahrung, der natürlichen Theologie des Menschen, aus dem Licht der Vernunft. Nach wie vor wächst jede religiöse Ahnung auf dem Mutterboden der Gefühle: in der Erzählung, der Musik, im Bild, auch im wissenschaftlichen Staunen und Erklären. Religion braucht ein gedeihliches Klima, Atmosphäre, Gefühl, Aufmerksamkeit, Achtsamkeit, Andächtigkeit. So war es freilich immer auch schon im Christentum. Das ist heute nicht anders als bei der ersten Verkündigung der Auferweckungs-Botschaft, wie sie sich im Neuen Testament manifestiert hat. Religiöse Neugier beginnt persönlich, privat. Entscheidend ist, dass sich ein inneres Auge entwickeln kann, das innere Bilder sehen lernt. Dann kann man allmählich das Fremde, Anstößige, Irritierende wahrnehmen: vielleicht sogar den Altar, das Kreuz, den Gekreuzigten, den Auferstandenen.

Die Bedeutung von sakralen Räumen in einer säkularen Kultur, wie wir sie zum Beispiel als Touristen fasziniert, aufregend wahrnehmen, ist nicht hoch genug einzuschätzen. Da wächst ein Gespür für Aura, für das Besondere, Heilige. Kirchen, Klöster, Kapellen etwa „bergen eine Atmosphäre, die es [. . .] zu entdecken und aufzuschließen gilt und von der im übrigen begründet angenommen werden kann, daß sie tiefen Bedürfnissen vieler moderner Menschen entgegenkommt“.

Personen, die nach langer Distanz zur Kirche wieder oder erstmals überhaupt mit Christlichem in Berührung kommen, suchen anfangs weniger die umgreifende Gemeinschaft der Pfarrgemeinde. Im Gegenteil fürchten sie die Vereinnahmung durch den Zwang zur aktiven Teilhabe im Kult. Viel mehr wünschen solche Personen – gerade auch mit eigenen Kindern – lieber das Volkskirchliche, das eine gewisse Distanz erlaubt. Man bevorzugt das wohlthuend Stille, eine gewisse Anonymität und Einsamkeit: Meditation, Gebet, ein stiller Besuch in einer stillen Kirche, wo man vielleicht nur eine Kerze anzündet, ein Konzertbesuch im Gotteshaus. Bei religiösen Zeichenhandlungen ist die persönliche Segnung für einen selbst und die eigenen Kinder – der individuelle Zuspruch Gottes – viel wichtiger als irgendeine Präsenz in der lichtvollen Gemeinde, im religiösen „Kollektiv“. So gibt es unter allen religiös sich vorantastenden Menschen ein starkes Bedürfnis nach einer „privatisierten individuellen Teilnahme“ an einer Liturgie, die das Geheimnis des Glaubens nicht nur als Offenbarung feiert, sondern mehr noch als Mysterium eines vor allem unbekannten Gottes.

Religiöse Neugier im Angesicht der Wissenschaft

Zur Freiheit des Menschen gehört die Freiheit, auch ohne Gott auskommen zu wollen und ganz und gar nicht darunter zu leiden. Jeder kann nach seiner Façon „glücklich“ werden. Niemand ist gezwungen, sich mit der Gottesfrage zu befassen. Man kann sie ignorieren. Man kann die Tatsache bewusstseinsmäßig ausblenden, dass die Gottesahnung ein wesentlicher Teil der Menschwerdung des modernen Menschen ist, ein Phänomen evolutiver Welterkenntnis. Jeder hat das Recht zu seinem persönlichen Nicht-wissen-wollen, auch in religiösen Dingen. Aber: Ein wacher Geist, ein sensibles Bewusstsein, ein gebildeter Mensch wird, unabhängig davon, ob er glaubt oder nicht, sich damit auseinandersetzen.

Die Gottesahnung, die im Lauf der menschlichen Evolution viele Generationen bewegt hat, kann im 21. Jahrhundert ebenfalls die Nachdenklichen bewegen. Unsere Lebenswelt ist aufgeklärt, entmythologisiert, wissenschaftlich. Trotz mancher romantischen Suchbewegung zurück zu einer angeblich ganzheitlichen und unberührten Natur haben wir schon immer diese wissenschaftliche und rationale Welt als unsere eigene angenommen – von der modernen Apparatedizin über die Pille bis zum Internet. Wir leben in einer evolutiven, in einer werdenden, sich ständig wandelnden Welt mit immer neuen atemberaubenden Erkenntnissen von der Kosmologie über die Hirnforschung bis zur Bio- und Gentechnologie. Doch die geläufigen Gottesbilder sind nach wie vor sehr einseitig bestimmt von der Vorstellung eines unbewegten Bewegers: Gott als Majestät, der im Grunde alles weiß, alles gemacht, alles bedacht, alles vorherbestimmt und längst alles nach seinem unerforschlichen Ratschluss vollendet hat. Wozu dann aber das alles? Wozu ein Schauspiel der „Marionette Mensch“ auf der Bühne Schöpfung mit jener Majestät als einzigem Zuschauer? Oder kann, muss Gott selbst womöglich ganz anders gedacht werden? Nicht nur als höchstes Sein oder Seiendes, über das hinaus nichts höheres Seiendes gedacht werden kann, sondern auch als ein höchstes Werden, ein höchstes Werdendes, über das hinaus nichts höheres Werdendes gedacht werden kann? Nicht ein unbewegter Beweger, sondern ein bewegter Beweger in einer allüberall evolutiven Welt? Ist derselbe, der ewige Gott vielleicht doch nicht immer dergleiche?

Der einstige Chef-Astronom des Papstes und inzwischen pensionierte Leiter der vatikanischen Sternwarte, der Astrophysiker und Jesuit *George Coyne*, meint: Die Dynamik und Spontaneität in den kosmischen Entwicklungen, bei der Entstehung und bei der unaufhaltsam weitergehenden Evolution der Welt und des Lebens verlange von uns ebenso eine

Weiterentwicklung unseres Gottdenkens. Wir müssten lernen, Gott selber neu zu sehen als einen Gott voller Dynamik, Spontaneität, Entwicklungskraft. Der lebendige Gott hat in lebendiger Weise Teil am Geheimnis ständiger Neuschöpfung. Das Erwachsenwerden der Welt und das Erwachsenwerden des Menschen – dieser immerwährende Werde-Prozess – wird begleitet und angespornt von einem Gott, der selber Bewegung, der selber Geist und Geistes-Energie ist. Coyne sagt: „Wenn wir die Ergebnisse der modernen Wissenschaft ernstnehmen, fällt es schwer zu glauben, daß Gott allmächtig und allwissend ist im Sinne der scholastischen Philosophen. Die Wissenschaft erzählt uns von einem Gott, der sehr anders sein muß als der Gott, den mittelalterliche Philosophen und Theologen sahen. Könnte Gott zum Beispiel nach einer Milliarde Jahre eines fünfzehn Milliarden Jahre alten Universums vorhergesagt haben, daß menschliches Leben entstehen würde? Gehen wir davon aus, daß Gott im Besitz der ‚Universaltheorie‘ wäre, alle Gesetze der Physik, alle Elementarkräfte kennen würde. Selbst dann: Könnte Gott mit Sicherheit wissen, daß der Mensch entstehen würde? Wenn wir wirklich die wissenschaftliche Sichtweise akzeptieren, daß es neben den deterministischen Vorgängen auch Zufallsprozesse gibt, denen das Universum ungeheure Gelegenheiten bietet, dann sieht es so aus, als könnte selbst Gott das Endergebnis nicht mit Sicherheit kennen. Gott kann nicht wissen, was nicht gewußt werden kann. Dies ist keine Einschränkung Gottes. Ganz im Gegenteil. Es offenbart uns einen Gott, der ein Universum erschaffen hat, dem eine gewisse Dynamik innewohnt und das somit am Schöpfungsakt Gottes teilnimmt. Sofern sie die Ergebnisse der modernen Wissenschaft respektieren, müssen Gläubige Abstand von der Vorstellung eines diktatorischen Gottes nehmen, eines Newtonschen Gottes, der das Universum als Uhrwerk erschaffen hat, das regelmäßig weitertickt [. . .] Theologen haben den Begriff von Gottes fortwährender Schöpfung geprägt. Ich glaube, es wäre eine sehr bereichernde Erfahrung für Theologen und Gläubige, die moderne Wissenschaft unter diesem Begriff der fortwährenden Schöpfung näher zu erkunden. Gott arbeitet mit dem Universum.“

Einer, der sich als Physiker und Theologe ebenfalls weit vorgewagt hat, ist *John Polkinghorne*. Er ist davon überzeugt, dass die alten magischen Vorstellungen von Gott und Welt erledigt sind. „Die Welt ist nicht magisch, weil ihr Schöpfer kein launischer Zauberer ist.“ Polkinghorne verlangt, alle Bereiche der Weltwahrnehmung zuzulassen – von der Wissenschaft über die Kunst bis zur mystischen Intuition. Man solle nicht jene Phänomene verdrängen, die wissenschaftlich unangenehm sind, weil sie nicht ins bisherige logische System passen. Zum Beispiel: „Die Physik mag uns sagen, daß Musik Luftdruckschwankungen sind, und die Neurophysiologie mag die daraus folgenden Nervenaktivitäten beschreiben, die entstehen, wenn der Schall das Trommelfell trifft, aber es wäre völlig irreführend anzunehmen, Musik ließe sich so angemessen erfassen. Ihr Geheimnis und ihre Realität schlüpfen durch die weiten Maschen des wissenschaftlichen Netzes.“ Die Welt religiöser Erfahrung und Erkenntnis ist wissenschaftlich nicht als Projektion abzutun.

Polkinghorne versucht eine Art ästhetischen Gottesbeweis. Die Effizienz der Mathematik, die Fähigkeit, überhaupt Wissenschaft betreiben zu können, die „rationale Schönheit“ und „vernünftige Transparenz“ der Theoretischen Physik sind für ihn „Zeichen des Geistes“. Die Schlüssigkeit mathematisch-physikalischer Formeln, der Logik, die Befähigung zur Erkenntnis und die Einfachheit in der Beschreibung einer komplexen Wirklichkeit legen nach Polkinghorne Gott nahe. Er verweist überdies auf die Naturkonstanten, die diesen Kosmos und dieses Leben ermöglichen. Bereits geringste Abweichungen würden alles ins Verderben stürzen. Das Unwahrscheinliche im Feld unendlich vieler anderer Wahrschein-

lichkeiten und Möglichkeiten wurde Wirklichkeit. Nichts als Zufall? Das wäre für Polkinghorne unlogisch. „Ich ziehe den Theismus deshalb als eine ökonomischere Erklärung vor.“

Der Mathematiker *Günter Ewald* sieht insbesondere im Phänomen, von Ewigkeit und Unsterblichkeit sprechen, ja dieses Udenkbare denken zu können, eine besondere Veranlagung zur Gottessehnsucht. Das Unendliche im Endlichen himnmäßig durch Verstand und Gefühl überhaupt zu „erfassen“, war und bleibt weiterhin eine gewaltige Leistung unseres Organs im Kopf. Es handelt sich dabei nicht nur um eine Glaubensfrage, es ist ebenso eine wissenschaftliche Frage: „Es macht wenig Sinn, daß der ‚Beobachter‘ eine Episode im Kosmos darstellt, für die Irdischen spätestens nach eineinhalb Milliarden Jahren beendet, wenn die Sonne zum Roten Riesen wird, in dessen Strahlengewand die Planeten dahinschmelzen. Ebenso wenig leuchtet es ein, daß der Mensch sich von anderen Lebewesen nur dadurch unterscheidet, daß er um sein Schicksal weiß, Wegwerfware der Evolution zu sein, Probierobjekt für eine (vorübergehende) Höherentwicklung der Gattung Mensch [. . .]. Der Beobachter im Kosmos ist so angelegt, daß sein unvollendetes individuelles Leben in einem umfassenderen Kosmos weitergeführt wird.“

Ewald ist davon überzeugt, dass die modernen physikalischen Theorien ein Jenseits nahelegen – und Gott. „Ein so gedachtes ‚Jenseits‘ liegt nicht in der unerreichbaren Ferne schwarzer Löcher, sondern umgibt uns überall, einen winzigen Bruchteil eines Millimeters, eine ‚Planck-Länge‘ entfernt. Das ‚Fenster zum Jenseits‘ steht offen, auch wenn unsere sinnesgebundenen Augen nicht hindurchschauen können.“ Das sind ungewohnte Perspektiven. Doch in einer evolutiven Welt sollen auch die religiösen Vorstellungskräfte wach und offen werden für die neuen Herausforderungen, die auf ungeahnte Weise den Glauben an Gott wieder ins Spiel der realistischen Möglichkeiten bringen.

Das Leben, das wir feiern: Wie feiern wir den „unbekannten“ Gott?

Wie kann die Gottessehnsucht modern gefeiert werden? Wie kann die Hoffnung auf ewiges Leben zeitgemäß in religiösen Riten, in Liturgien inszeniert werden? Wie kann sich der lebendige, dynamische Gott Jesu Christi in unsere Freizeit- und Erlebniskultur voller Lebensbejahung und Jugendlichkeit erfahren und darstellen lassen? Das Alte Testament wie das Neue Testament sprechen von einem „jugendlichen Gott“, einem Gott und Freund des Lebens, der die Umkehr und Befreiung des Menschen will, nicht seinen Untergang, nicht die Verdammnis des Sünders. Dieser Gott der Erlösung, ja der Lebenslust wird in Gottesdiensten gefeiert. – Gefeiert?

Unser Leben ist in vielen Bereichen zum Spiel geworden, in einem guten Sinn auch zum Schauspiel. Die Liturgie selbst wurde einst als Spiel verstanden, als heiliges Spiel und Schauspiel, in dem das Drama der Heilsgeschichte – Leiden, Sterben und Auferstehung Jesu Christi – veranschaulicht wird. Was aber „spielt sich ab“ in unseren Gottesdiensten?

Die Erneuerung des Glaubens geschieht in der Wiederholung, die Erinnerung des Heilsgeschehnisses in seiner Vergegenwärtigung. Das wäre in einem christlichen Horizont eine wichtige Aufgabe: Gott, die Gottesgeburt in Jesus Christus und die Verheißung des Heiligen Geistes bewegend feiern mit den besten kreativ-künstlerischen Kräften und Inspirationen der Gegenwart.

Die gebildeten Athener hatten einen Altar ihres Heiligtums „einem unbekannten Gott“ geweiht. Paulus greift auf dem Areopag die Ahnung der frommen Leute auf, dass es noch etwas Ganz-Anderes geben könnte, das sie mit ihrem gewohnten, üblichen Kult nicht verehren. Der Apostel lenkt den Blick auf die Schöpfung: „Gott, der die Welt erschaffen hat

und alles in ihr, er, der Herr über Himmel und Erde, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhand gemacht sind. Er lässt sich auch nicht von Menschen bedienen, als brauche er etwas: er, der allen das Leben, den Atem und alles gibt“ (Apg 17,24f). In Leib, Seele und Geist feiert der Mensch bereits den unbekannten Gott. Paulus verdichtet die Einsicht hymnisch: „Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von euren Dichtern gesagt haben. Wir sind von seiner Art“ (Apg 17,28).

Zu welcher Liturgie des unbekannten Gottes öffnen sich Glaubenssuchende oder christlich Glaubende im dritten Jahrtausend – fünfzehn Milliarden Jahre nach dem Urknall, sechs Millionen Jahre nach Entstehung der ersten affen-menschen-ähnlichen Lebewesen, hunderttausend Jahre, nachdem der Homo sapiens über die Erde zu pilgern lernte? Ein durch das Feuer der Aufklärung gewandeltes, geläutertes und weiterentwickeltes religiöses Bewusstsein für heute verlangt eine Liturgie, die unbequem ist wie unsere Unruhe, aufmüpfig wie unsere Sehnsucht, laut wie unsere Verzweiflung, still wie unsere Erwartung. Es braucht für uns als erwachsene Leute und für unsere Kinder auf dem Weg des Erwachsenwerdens Gottesdienste und Gottesdienstreformen, in denen wir mit ihnen neu lernen können, achtsam zu sein, zu staunen, zu beten und vor allem – wirklich zu feiern: angesichts des Todes die Auferstehung, das ewige Leben, die Neuschöpfung der Unsterblichkeit in der Sterblichkeit, durch sie hindurch. Wir brauchen dazu auch eine experimentelle Liturgie, die das Experiment des Lebens, Gottes Ja zum Leben, hineinspiegelt in uns und unsere Kinder, in Herz und Kopf, in unsere Sinne, in unsere Seele – mit den besten Kräften der Kunst, der Musik, der Dichtung, der Wissenschaft der Gegenwart. Die Eucharistie, das Abendmahl, worin Christen die Auferstehung Jesu Christi und die eigene Hoffnung auf Auferstehung feiern, ist das beste Geschenk dieser Glaubensüberlieferung an die Welt. Dieses wiederzugewinnen als Geheimnis des Glaubens und als Frucht des Wissens – das fordert uns heraus.

Auf vielerlei Weise hat der bewegte Beweger Gott im Lauf der Evolution zu den Vätern und Müttern gesprochen. Alle Liturgie beginnt mit einer Erschütterung darüber, dass nicht Nichts ist, sondern Etwas, Vieles, Alles: Leben, Sprache, Bewegung, Sehnsucht, Lieben, Fühlen, Denken, Sein und Wandel – die Gaben der Erde, die Früchte der Schöpfung für unser Existieren. Unsere Sprache, dieses einmalige Phänomen der Schöpfung, trägt die Spur der Ur-Sprache des unbekannten Gottes. Sprache aber steht nicht fest. Sie entwickelt sich. Sprache wird, durch Sprechen. Die Würde Gottes ist der lebendige Mensch. Die Würde des Menschen ist der lebendige Gott. Solche Sprache treibt ins Verstummen. Solches Schweigen treibt zum Sprechen, Jubeln, Lobpreisen dessen, den die Himmel nicht fassen und nicht die Himmel der Himmel, um wieviel weniger dieses Haus unserer Welt, unseres Denkens und Fühlens, unseres Gehirns, dieses Haus unserer Feste, unserer Kommunikation mit und ohne Worte.

Der Theologe *Karl Rahner* meinte, die moderne Hinführung zum Heiligen, zum Geheimnis des Glaubens könne dem Menschen „die Angst nehmen vor der Anfechtung, er erschrecke nur vor den Projekten seiner eigenen Sehnsucht in die Ungeheuerlichkeit des leeren Nichts hinein, wenn er anfängt, Gott anzurufen und ihn, den Unsagbaren, zu nennen [. . .]. Solche Mystagogie muß uns konkret lehren, es auszuhalten, diesem Gott nahe zu sein, zu ihm ‚Du‘ zu sagen, sich hineinzuwagen in seine schweigende Finsternis [. . .].“ Mehr Kult wagen! Mehr Liturgie wagen!

Im Rätsel des Sexuellen

Gott ist die Liebe. Auch das verkündet die Heilige Schrift. Er hat mit seinem Volk einen Bund geschlossen und ihn immer neu bestätigt. Oft wurde in der jüdisch-christlichen Tradition der Bund Gottes mit den Menschen mit dem Ehebund verglichen, mit der sexuellen Liebes-Bindung. Man denke nur an die erotische Sprache des Hohenliedes oder mittelalterlicher Mystiker. Während in unserer Kultur Erotik und Sexualität einen hohen Stellenwert haben, ist unser Gottesbild weitgehend entsinnlicht, die Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer und Retter keimfrei, chemisch rein gemacht worden, leidenschaftslos und somit bedeutungslos.

Die Entsexualisierung des Göttlichen hat ihren Sinn. Bereits in der biblischen Schöpfungsgeschichte ist diese grundgelegt. Es gibt dort keine sexuell gebundenen Schöpfungsgottheiten wie in anderen Mythen. Sonne und Mond werden bloß als große und kleine Leuchter bezeichnet und nicht als menschengestaltiger Gott oder menschengestaltige Göttin personalisiert. Sie sind nicht geschlechtlich gebunden. Um sich von den orgiastischen Fruchtbarkeitskulten, von der Tempelprostitution der Umwelt zu unterscheiden, hat Israel sich von einem zeugungsorientierten Gottesbild gelöst. In dieser Tradition steht auch das Christentum. Dass Gotteserfahrung nicht mit sexueller Erfahrung gleichzusetzen ist, hat unseren Glauben entmythologisiert, von Zeugungsmagie befreit. Gott ist nicht Sexualität und die Sexualität nicht Gott.

Diese Läuterung des Gottesbildes hat allerdings auch ihren Preis: In dem Maß, in dem das Gottesbild entsinnlicht wird, wird die Sexualität religionsfrei – zur rein innerweltlichen, psychischen Macht, zur bloß diesseitigen Lust oder bloßen Technik. So löst sich die menschliche Ur-Erfahrung, daß Liebe, Sexualität und Fruchtbarkeit ein Gottesgeschenk sind, los von ihrer transzendenten Bindung. Die sexuelle Vereinigung des Menschen hat keinen sinnlichen Bezug mehr zur religiösen Vereinigung des Menschen mit Gott und Gottes mit den Menschen.

Das alte Israel hatte trotz seines entsexualisierten Gottesbildes diese symbolische und reale Verbindung nie vergessen. So waren und blieben Fruchtbarkeit und Nachkommenschaft Sinnbilder für die Nähe und Zuwendung Gottes zum Menschen. Statt allgemein die Sexualisierung der Gesellschaft zu beklagen, sollten Christen die ursprüngliche Verankerung personaler Liebe und menschlicher Lust in der Gotteserfahrung bewusstmachen. Die Lust auf das Leben und die Lust auf Gott, die Freude an der Schöpfung und die Freude an Gott hängen auf das allerengste zusammen. Solche Freude schafft Lebenssinn. Wie nehmen wir diese Freude – auch am Sexuellen – auf in unser religiöses Feiern, in unser sakramentales Leben? Und das nicht amputiert, nicht gezähmt? Was bedeutet das für die sakramentale Eheschließung? Was bedeutet das für das Sakrament der Taufe – im Horizont der Freude an menschlicher Fruchtbarkeit und Fortpflanzung, an Muttersein und Vatersein?

Wenn Gott aber nicht „lieb“ ist? – Sehnsucht nach Recht und Gerechtigkeit

Doch Gott ist nicht nur „gut“ und „lieb“. Die Gottesfinsternis, die Erfahrung des Nichts, des Nicht-Gottes, des Todes Gottes hat die gesamte Menschheitsgeschichte immer wieder erschüttert. Sie erschüttert uns auch immer wieder in den kleineren und größeren Tragödien unseres persönlichen Lebens. Der alttestamentliche Hiob hält den Zweifel wach. Auch die Kehrseite von Liebe und Lebenslust ist Gotteserfahrung. Wie soll man Gott sonst ernstnehmen können im Elend, in Leiden, Krankheit, Gewalt, Tod, Krieg, Folter, Barbarei? Der bloß liebe Gott eines romantisch verzärtelten Gottesbildes ist harmlos, banal, ein „Softie-

Gott“, der dieser Welt in ihrer Not nichts zu sagen hat: vielleicht weil er zu allem Ja und Amen sagen muss, und am Ende nur noch: Seid schön lieb zueinander?

Eigentlich wussten die Menschen immer schon: Not lehrt beten. An der Kehrseite der Erfolgsgeschichte des Menschen bricht Gott ein, mitten in den Angstzuständen. Man denke an den 11. September 2001, an die apokalyptisch ausgemalten Schrecken von Klimakatastrophen oder Aids. Hinter derartiger Furcht verbirgt sich vielleicht doch noch mehr als bloß eine menschlich-psychologisch verständliche Angst: Gottesfurcht. Die Ökologie- und Friedensbewegung könnte in diesem Sinn eine verkappte, verdrängte Gotteserfahrung wachgehalten haben. Wir sollten uns auch in unserer Erziehung diese Verdrängungen bewusstmachen, versteckte, nicht zugelassene Gotteserfahrung deuten und so Gott selber als unsere Sehnsucht zur Sprache bringen: im Eintreten für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung für uns und für unseren Nachwuchs.

Die christliche Hoffnung bleibt auch im dritten Jahrtausend politisch – in einem weiten Sinn: dass sie die Leidensgeschichten der Menschen wachhält, dass sie immer neu gefährlich an die Tragik des Scheiterns erinnert, dass sie den Schrei nach einer Gerechtigkeit, welche diese Welt allein sich nicht geben kann, immer neu zu Gehör bringt. Auch diese Kehrseite des Religiösen, der Zweifel, die Nacht des Todes gehört zu einem zeitgemäßen Glauben.

Der polnische Philosoph *Leszek Kolakowski* vermutet, dass sich die Bedeutung des Christentums vor allem an diesem Punkt entscheidet: Die heutige Zivilisation beruhe auf der nicht ausgesprochenen Übereinkunft, dass das Vergnügen das höchste, wenn nicht das einzige Gut ist. „Doch das kann das Christentum auf keinen Fall hinnehmen, wenn es sich nicht den Todesstoß versetzen will.“ Papst *Innozenz III.* habe vor seinem Tod (1216) einen Traktat „Über das Elend des menschlichen Schicksals“ verfasst: „Heute scheint die Kirche dieses Thema vergessen zu haben. Es scheint, als ob sie sich ihrer Zeit anverwandeln wolle, indem sie uns suggeriert, es würde auf der Welt immer lustiger. Ich bin aber keineswegs der Meinung, daß es immer lustiger wird.“ Die Kirche von heute solle *Innozenz III.* folgen und „vom Elend des menschlichen Schicksals sprechen, selbst auf die Gefahr hin, sich lächerlich zu machen oder sich dem dummen Vorwurf auszusetzen, die Kirche kenne das Leben nicht“.

Das Christentum habe Zukunft, wenn es das Wort Gottes auf eine Art verkündet, die es lebendig werden lässt, die das Gewissen erreicht, Menschen erschüttert. Die Zukunft hängt – so *Kolakowski* – davon ab, jenes Wort durch Vorbild und Glauben zu öffnen, „insbesondere unter jungen und gebildeten Menschen“. Das Christentum werde „gerettet werden, aber Heilige, nicht Bürokraten werden es retten, gute Menschen, nicht aufgeblasene Hasser, verschiedene Gemeinschaften von Gläubigen, die sich am Rande der Kirche oder außerhalb – wenn auch nicht allzuweit weg – von ihr befinden“.

Über die Zukunft des biblischen Gottesglaubens und damit auch unseres liturgischen, gottesdienstlichen Lebens entscheidet nicht ein optimierter Dienstleistungs-Betrieb Kirche, sondern die Fähigkeit, Blockaden innerster Wahrnehmung zu öffnen, abzubauen. Die Gottesahnung braucht Resonanzräume, Bewegungsräume, um sich sprachlich – und das heißt auch symbolisch – zu entwickeln und weiterzuentwickeln. Dazu muss jeder Einzelne Verantwortung wagen, heraustreten aus selbstverschuldeter religiöser Unmündigkeit, aus eigener Ignoranz und Bequemlichkeit. Jeder hat für sich selbst Mut zu gewinnen, sich auch auf dem Feld der Gottesfrage, der Gottesehnsucht und damit des religiösen Feierns des eigenen Verstandes zu bedienen.