Die Unübersichtlichkeit der Spätmoderne

Sozialpsychologische Aspekte des Phänomens Unabhängigkeit

Michael Utsch

Durch gesellschaftliche Veränderungsprozesse haben sich heute die Formen des Religiösen grundlegend gewandelt. Durch den gesellschaftlichen Trend der Individualisierung und den generellen Vertrauens- und Bindungsverlust von Gruppen und Institutionen haben auch die christlichen Kirchen an Bedeutung verloren. Parallel zur fortschreitenden Entkirchlichung und zum Rückgang christlicher Glaubenspraxis nimmt jedoch die Präsenz religiöser Phänomene im Alltag zu. Dehnt man den Religionsbegriff weit aus, lässt sich „Religiöses“ heute im Sport, dem Körperkult, in Literatur, Theater und Videoclips und an vielen weiteren Stellen der Kultur nachweisen. Die Sehnsucht nach „spiritueller“ Erfahrung, nach Transzendenz und nach Zugehörigkeit steht in Gegensatz zum Rückgang der verfassten Religionen. Die Rückschlüsse der Religionsforschung auf diesen Trend fallen sehr unterschiedlich aus. Während manche Forscher in Hinblick auf den ungebrochenen Esoterik-Boom mit dem Begriff „Respiritualisierung“ oder „Wiederkehr des Religiösen“ einen angeblichen Megatrend in der Gesellschaft identifiziert haben wollen,¹ halten andere die Wiederkehr der Religion für einen Mythos und bescheinigen der Gesellschaft ein relativ stabiles Grundbedürfnis nach religiöser Orientierung.²

Die religionssoziologischen Deutungen vom Stellenwert des Religiösen in der Gesellschaft bilden zwei Fraktionen: die Anhänger der „Säkularisierungsthese“ und die der „Individualisierungsthese“. Bereits *Max Weber* und *Emile Durkheim* gingen davon aus, dass die Religion in modernen, durch Wissenschaft und Technik geprägten Gesellschaften ihre einst zentrale Stellung eingebüßt habe und keine gesamtgesellschaftlich verbindliche Weltdeutung mehr anzubieten vermag. Der spätmoderne Mensch, so lautet die Analyse, sei durch und durch verweltlicht. Hätten Menschen früher ihr Denken und Verhalten an religiösen Werten orientiert und intensiv am religiösen Leben teilgenommen, seien heute religiöse Bindungen selten anzutreffen, und die Lebensgestaltung gründet primär auf Basis menschlicher Vernunft. Im Jahr der Gründung von Bundesrepublik und DDR, 1949, gehörten nicht nur im Westen, sondern auch im Osten weit über 90 Prozent der Bevölkerung einer Kirche an. Während in Westdeutschland heute noch immer über 80 Prozent zu einer Kirche gehören, sind in Ostdeutschland nur etwa 25 Prozent der Bevölkerung Kirchenmitglied. Dieser Entkirchlichungsprozess weist auf den sozialen Bedeutungsverlust von Religion hin.

¹ *Regina Polak*, *Keht die Religion wieder?* Ostfildern 2006.

² *Detlev Pollack*, *Säkularisierung – ein moderner Mythos?*, Tübingen, 2003; *Ulrich Körtner*, *Wiederkehr der Religion?*, Gütersloh, 2006.

Währenddessen sind in den vergangenen Jahren andere Studien erschienen, die der eindimensionalen Säkularisierungsthese widersprechen und stärker die These einer Privatisierung und Individualisierung einer „unsichtbaren“ Religion unterstützen.

Die Düsseldorfer „Identity Foundation“ ist zum Beispiel dem Stellenwert des Religiösen nachgegangen und bezeichnet in ihrer Studie „Spiritualität in Deutschland“ 10 Prozent der Deutschen als „Traditionskristen“, die sich eng mit einer Kirche und deren Lehren verbunden fühlen.³ Etwa 35 Prozent nennt sie die „religiös Kreativen“, die mit dem christlichen Glauben verbunden sind, aber weniger konfessionell festgelegt sind, und die sich den christlichen Glauben mit Hilfe zusätzlicher Erkenntnisse aus anderen Philosophien und/oder Religionen neu aneignen. 15 Prozent werden als „spirituelle Sinnsucher“ eingestuft, die besonders aus – christlicher und anderer – Mystik und Esoterik schöpfen, wie auch aus humanistischen Ansätzen. Zwischen den beiden letztgenannten Gruppen gebe es fließende Übergänge. Dem entsprechend stellt die Studie auch fest, dass für 30 Prozent spirituelle Praktiken – also persönliche Erfahrungen – wichtig sind und dass 10 Prozent der 20–29-Jährigen meditieren, sowie 8 Prozent sich ein tieferes übersinnliches, mystisches Erlebnis wünschen. 40 Prozent gelten als „unbekümmerte Alltagspragmatiker“, die fast nur an ihrer eigenen Zufriedenheit und der wirtschaftlichen Lage interessiert sind.

Solche Studien bestätigten den sinkenden Einfluss der großen Kirchen. Schaut man die Untersuchungen aber genauer an, wird deutlich, dass die Vorstellung einer reinen „Säkularisierung“ zu kurz greift. Offensichtlich wollen immer weniger Menschen etwas von verfasster Religion wissen. Dennoch besteht ein hohes Interesse an einer individuell erfahrbaren Spiritualität – die auch christlich ausgerichtet sein darf, wenn sie denn Auswirkungen zeigt.

Gegensätzliche Weltdeutungen in der Spätmoderne

Einig sind sich beide Lager in ihrer Ausgangsbeobachtung, dass nämlich die Religion in Gestalt der christlichen Kirchen in Westeuropa einen erheblichen Bedeutungsverlust erfahren hat. Ihr öffentliches Ansehen ist enorm gesunken, und die Abwanderung ihrer Mitglieder verläuft langsam, aber stetig. Der moderne Mensch scheint religiöse Erfahrungen und Überzeugungen – und das heißt für Europa in seiner christlichen Gestalt – nicht mehr zu benötigen. Religion als Umgangsform mit unbedingten Fragen und jenseitigen Dingen scheint im konsumorientierten Westen ausgedient zu haben. Anders sieht das Ergebnis aus, wenn man einen sehr weiten Religionsbegriff zugrunde legt, der nicht von christlichen Glaubensüberzeugungen ausgeht, sondern von diffuser Transzendenzsehnsucht geprägt ist.

³ http://identity-foundation.de/images/stories/downloads/PM_Lang_Studie_Spiritualitaet.pdf (Abruf am 25.09.2012).

Auf derart diffuse Religiosität, häufig auch „Spiritualität“ genannt, ist der durch Meinungsumfragen belegte Trend zurückzuführen, dass heute nicht-rationale Überzeugungen weit verbreitet sind. Parallel zum Vertrauen in Wissenschaft und Technik und einem damit verbundenen Fortschrittsoptimismus („Dafür wird es bald eine technische Lösung geben“) sind heute Einstellungen weit verbreitet, die der gewöhnlichen Alltags-Erfahrung widersprechen und sich einer kausaler Erklärung entziehen – z. B. der Glaube an die Reinkarnation. Einer britischen Zeitungsumfrage zufolge, an der sich über 6 000 Personen beteiligten, glaubten 59 Prozent an die Möglichkeit außersinnlicher Wahrnehmung, wobei der Prozentsatz weiblicher Gläubigkeit wesentlich höher lag als der männlicher. In einer anderen Studie gaben von 1 500 Amerikanern 67 Prozent an, Episoden des Hellsehens, der Telepathie oder Präkognition – sogenannte Psi-Erfahrungen zu kennen.⁴ Die Akzeptanz magisch-esoterischer Glaubensmuster ist in den letzten drei Jahrzehnten deutlich gestiegen. Kulturhistoriker prophezeien einen regelrechten Paradigmenwechsel von einer kausal-mechanisch-materialistischen Einstellung hin zu einem spirituell-energetischen Weltbild.

Eine aktuelle Erhebung über die Vorstellbarkeit paranormaler Phänomene unterstreicht diesen Trend in der Bevölkerung. 1 510 deutschsprachige Erwachsene wurden dazu im Frühjahr 2000 in einer repräsentativen Telefonumfrage befragt, darunter 20 Prozent – entsprechend dem Bevölkerungsanteil – aus den neuen Bundesländern. Der „Psi-Report Deutschland“ liefert die folgenden Befunde, die den Eindruck einer gegenwärtigen Renaissance mythischen Denkens unterstützt:⁵

- 73 Prozent der Befragten glaubten, durch außersinnliche Wahrnehmung zu spüren, wenn irgendwo eine nahe stehende Person gerade stirbt oder in Gefahr ist.
- 57 Prozent meinten, dass Haustiere mit ihren Besitzern über weite Entfernungen in Verbindung stehen.
- 54 Prozent waren davon überzeugt, dass Menschen Ereignisse vorhersehen können („Präkognition“).
- 48 Prozent glaubten, dass Menschen über größere Entfernungen hinweg Gedanken oder Gefühle anderer wahrnehmen können.
- 24 Prozent waren von der Existenz unidentifizierbarer Flugobjekte überzeugt.
- 16 Prozent glaubten, dass Menschen mit Geisteskraft Gegenstände bewegen oder verbiegen können.

Diese Befunde müssen als Belege für eine markante Gegenbewegung zum dominanten Säkularisierungstrend gewertet werden. Das auffällige Interesse an Übersinnlichem wird dabei unterschiedlich interpretiert. Der umstrit-

⁴ *Andreas Hergovich*, *Der Glaube an Psi. Die Psychologie paranormaler Überzeugungen*, Bern, 2001.

⁵ *Ines Schmied-Knittel / Michael Schetsche*, *Psi-Report Deutschland*, in: *Eberhard Bauer / Michael Schetsche* (Hg.), *Alltägliche Wunder*, Würzburg 2003, 16–44.

tene englische Biologe *Rupert Sheldrake* fasst in einem Buch über den „siebten Sinn“ des Menschen die Ergebnisse von 15 Jahren Forschung zusammen. Er macht „mentale Energiefelder“ für unerklärliche menschliche Fähigkeiten wie Vorahnungen oder Gedankenübertragung verantwortlich.⁶ Demgegenüber bezweifelt der Physiker *Lambeck*, dass ein Mensch „allein durch Denken (mental) Wirkungen außerhalb des eigenen Körpers hervorbringen oder Informationen aus der Umwelt aufnehmen“ kann.⁷ Der Wiener Psychologieprofessor *Andreas Hergovich* hält dagegen weder esoterische Modelle noch einen dogmatischen Skeptizismus im Hinblick auf übernatürliche, paranormale Phänomene für angemessen. Er sieht diesbezügliche Einstellungen letztlich als religiös motiviert an und versteht sie als persönlich bedeutsame Sinngebungsleistungen.

Die oben genannten Befunde unterstreichen die gegensätzlichen Glaubens-Grundhaltungen, die in unserer Gesellschaft gleichzeitig vorhanden sind. Die Spätmoderne ist also von einer widersprüchlichen Meinungsvielfalt mit unterschiedlichen Wertpräferenzen und Weltanschauungen geprägt. Die konkurrierenden Deutungssysteme machen es dem einzelnen schwer, seinen persönlichen Standpunkt in weltanschaulichen und moralisch-ethischen Fragen zu definieren. Derartige Unübersichtlichkeit schafft Verunsicherung. Von der Vielfalt konkurrierender Sinndeutungssysteme profitieren fundamentalistische Gruppen, die einfache Antworten auf komplexe Fragen versprechen und religiöse Sucher und Zweifler mit absoluten Versprechen für sich gewinnen.

Stärken und Schwächen fundamentalistischer Religiosität

Entwicklungspsychologische Studien haben sehr deutlich sowohl lebensdienliche als auch belastende Wirkungen der Religiosität identifiziert. Jugendliche, die Religion und Spiritualität als lebensrelevant erlebten, griffen seltener zu Drogen und Alkohol, wurden seltener delinquent und nahmen die Entwicklungsaufgabe der sexuellen Intimität später in Angriff. Sie waren stärker an Tugenden der Selbstkontrolle und Leistungsorientiertheit gebunden, weniger aggressiv und stärker sozial eingestellt.⁸ Neben dem unbestreitbaren Nutzwert einer Mitgliedschaft in streng religiösen Gruppen sind aber auch problematische Entwicklungsverläufe bekannt. Häufig zieht der Beitritt zu solchen Gruppierungen ambivalente Wirkungen nach sich. Einerseits konnten manche neue Mitglieder durch die enge Gruppenbindung und ein religiös verändertes Selbstbild positive psychische Ef-

⁶ *Rupert Sheldrake*, *Der siebte Sinn des Menschen*, Bern 2003.

⁷ *Martin Lambeck*, *Irrt die Physik? Über alternative Medizin und Esoterik*, München 2003.

⁸ *Anton A. Bucher / Fritz Oser*, *Entwicklung von Religiosität und Spiritualität*, in: *Rolf Oerter / Leo Montada* (Hg.), *Entwicklungspsychologie*. Weinheim 2008, 607–624; *Michael Utsch*, *Wenn Religiosität krank macht. Fakten und Folgerungen*, in *ders.* (Hg.), *Pathologische Religiosität*. Stuttgart 2011, 11–36.

fekte erzielen.⁹ Das intensive Zugehörigkeitsgefühl, klare Wert- und Handlungsorientierungen sowie das in der Gruppe vermittelte Sinndeutungsmodell dienten manchen labilen Menschen als Bewältigungshilfe. Allerdings können Entwicklungsverläufe auch gestört und blockiert werden, wenn Personen

„mit einer Gruppe symbiotisch verschmelzen, sich blind einem Meister unterordnen, ihre Individualität aufgeben und ein dualistisches Weltbild entwickeln, gemäß dem alle Außenstehenden moralisch verwerflich sind und in der baldigen Apokalypse zugrunde gehen“.¹⁰

Durch die Arbeiten der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ des Deutschen Bundestages hat sich das Erklärungsmodell der Kult-Bedürfnis-Passung durchgesetzt. Demnach können die Angebote religiöser Gemeinschaften Antworten auf individuelle und soziale Lebensprobleme und Sinnfragen bieten. Ob sich diese positiven Wirkungen allerdings wirklich einstellen, hängt ab vom

„Ausmaß der Passung zwischen dem jeweiligen Gruppenangebot mit seinen spezifischen Lehrinhalten, Strukturen und vermittelten Erfahrungen und der individuellen Persönlichkeitsstruktur, geprägt durch Prädispositionen, biografische Erfahrung und der aktuellen Lebenssituation.“¹¹

Die Mitgliedschaft in einer neureligiösen Gruppe kann also zeitweise positive Effekte haben, wenn spezifische persönliche Bedürfnislagen vorhanden sind.

Andererseits belegen viele Erfahrungsberichte ehemaliger Sektenmitglieder, dass sich das Verhältnis von Bewältigungsnutzen und Unterdrückungserleben im Lauf der Gruppenzugehörigkeit massiv zum Negativen hin verändert hat. Diente die Gruppenidentität zunächst der Bewältigung einer bestimmten Lebenskrise, wuchs im Lauf der Zeit das erlebte Ausmaß von Unterdrückung so extrem, dass der Ausstieg unvermeidlich wurde.

Durch die radikale Ideologisierung, die neben anderen Strategien durch polarisierendes Schwarz-Weiß-Denken und dem Verbot von sachlicher Kritik erreicht wird, verlieren die Mitglieder das Gefühl Unübersichtlichkeit. Sie bezahlen es aber mit der Abhängigkeit von der Gruppenmeinung und der Aufgabe eigenständiger Weiterentwicklung, Während die Entwicklungspsychologie eine weitgehende Autonomie und Ausprägung der eigenen Individualität als zentrale Entwicklungsziele und Säulen psychischen Wohlbefindens benennt, werden diese in manipulativen Gruppen zugunsten von Unterordnung und Gehorsam eingeschränkt.

⁹ Sebastian Murken / Sussan Namini, Selbst gewählte Mitgliedschaft in religiösen Gemeinschaften, in: *Christian Zwingmann / Helfried Moosbrugger* (Hg.), *Religiosität. Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (299–316). Münster 2004.

¹⁰ *Buch / Oser*, 618.

¹¹ *Murken / Namini*, 155.

Kirchliche Reaktionen auf die Vielfalt der Sinndeutungen

Ein geflügeltes Wort besagt, dass „Sekten“ die Kirchen auf ihre Mängel und Fehler hinweisen. Gerade die protestantischen Kirchen müssen sich fragen lassen, ob die Betonung der freien, individuellen Glaubensentscheidung ihr Glaubensprofil nicht verwässert und fast schon beliebig macht. Befragungsergebnisse der Katholischen Hochschule Freiburg weisen gravierende Erosionsprozesse in den Kirchen am Beispiel der hessischen Bevölkerung nach.¹² Wenn man das Christsein an den Glaubenssatz festmacht, dass Gott sich in Jesus Christus zu erkennen gibt, dann sind „Christen“ in Hessen zu einer Minderheit geworden. Selbst unter den Mitgliedern beider Kirchen leben dann viele „Nicht-Christen“. Nach dieser Umfrage glaubt etwa jeder dritte Protestant bzw. jeder fünfte Katholik in Hessen nicht daran, dass sich Gott in Jesus bekannt gemacht hat. Ein Christentum ohne Christus, ein Christentum ohne Christen scheint in den Kirchen bereits Realität zu sein.

Die reformatorische Entdeckung der christlichen Freiheit hat dazu geführt, letztlich nicht an die Amtskirche gebunden zu sein, sondern in der individuellen Gewissensverantwortung vor Gott zu stehen. Es geht nicht um eine konfessionelle Religionszugehörigkeit, sondern die individuelle Glaubensaneignung! Wenn ein Mensch eine religiöse Lehre und Praxis ernst nimmt, wird er sie persönlich auf seinen Alltag anwenden und individuell damit umgehen. Religiösen Glauben gibt es nicht aseptisch rein und unvermischt. Paulus spricht davon, dass wir einen „Schatz in irdenen Gefäßen“ haben. Zeitgenössisch formuliert: Göttliche Offenbarung benutzt und verkleidet sich in Menschenwort. Als Christ deute ich meine Lebensgeschichte im Kontext der Heilsgeschichte Gottes. Nicht die konfessionelle Zugehörigkeit ist dafür entscheidend, sondern die Bereitschaft und die Fähigkeit, den konkreten Lebensalltag nach religiösen Ansprüchen, Idealen und Zielen zu gestalten. Das objektive Heilsgeschehen der biblischen Offenbarung kann dadurch zu einer persönlichen Gotteserfahrung werden.

Heute wird die institutionalisierte Religion häufig schlecht geredet und die individualisierte Spiritualität bejubelt. Trotz manch präziser Verwendungen ist das Modewort „Spiritualität“ ein Containerbegriff mit vielen Sinngebungen. Unwillkürlich kommen Entwürfe eines euphorischen New Age-Denkens oder auch charismatisch-pfingstkirchliche Ansätze in den Sinn. Beide sind häufig von einem Machbarkeitsglauben geprägt, der in der richtigen mentalen Einstellung den Schlüssel zur Wunscherfüllung sieht.

Begriffsgeschichtlich steht jedoch fest, dass der lateinische Begriff „spiritualis“ ursprünglich den vom Geist Gottes erfüllten und geleiteten Menschen beschrieb.¹³ Heute ist der Begriff jedoch weitgehend von der New

¹² Michael N. Ebertz, Was glauben die Hessen? Zusammenfassung zentraler Ergebnisse einer Untersuchung, online abgerufen unter www.hr-online.de (letzter Zugriff 30.09.2012).

¹³ Hans-Martin Barth, Spiritualität, Göttingen 1993, 10 ff.

Age-Bewegung und der Esoterik vereinnahmt worden. Immerhin: *Ken Wilber*, ein führender Theoretiker der Transpersonalen Psychologie, die wesentlich zur Rehabilitation des Spiritualitätskonzeptes beigetragen hat, sieht auch im Rahmen einer traditionellen Religion die Möglichkeit spiritueller Erfahrung:

„Nur dann, wenn sich die Religion auf ihr Herz, ihre Seele und ihr Wesen besinnt (nämlich unmittelbare mystische Erfahrungen und transzendentes Bewusstsein ...), kann sie der Moderne standhalten und etwas bieten, was diese ja so dringend braucht: eine echte, verifizierbare, wiederholbare innere Erfahrung, die das Spirituelle zum Vorschein bringt.“¹⁴

Das Konzept der Spiritualität entstammt dem Christentum. Wörtlich übersetzt bezeichnet dieser Begriff die christliche Lebensgestaltung kraft des Heiligen Geistes. Der Mystik-Experte *Joseph Sudbrack* hat die Wortgeschichte kenntnisreich dokumentiert und seine Bedeutung analysiert.¹⁵ Es ist fatal, dass ein ursprünglich zentrales Konzept des christlichen Glaubensvollzugs, nämlich Spiritualität, heute einen massiven Bedeutungswandel erfahren hat. Nicht mehr ein Leben aus dem Heiligen Geist, sondern esoterische Glaubensüberzeugungen werden heute damit in Verbindung gebracht. Zugespitzt formuliert: ein ursprünglich christliches Konzept verlor über die Jahrhunderte seine Lebendigkeit und geriet in Vergessenheit, um dann aus fremder Perspektive mit synkretistischen Tendenzen revitalisiert zu werden. Deshalb sind religionswissenschaftliche und theologische Unterscheidungen nötig, um nicht Opfer der Begriffsverwirrungen um diese populären Konzepte zu werden.

Häufig wird dogmatisch verkrustete Religiosität einer individuellen und lebendigen Spiritualität gegenübergestellt. Der amerikanische Religionspsychologe *Kenneth Pargament* stellte dazu skeptisch fest, dass die teilweise euphorische und inflationäre Verwendung des Spiritualitätsbegriffs zu einer problematischen Polarisierung führe: Religion werde als institutionell-zwanghaft und damit negativ beschrieben, Spiritualität als individuelle Sinnfindung hoch gelobt. Verkannt werde dabei, dass seit den späten 1980er Jahren Hunderte von spirituellen Gemeinschaften – z. B. Heiler-, Yoga-, Meditations-, New Age-, 12-Schritte-Gruppen – entstanden seien, die sich ebenfalls schon institutionalisiert hätten.¹⁶

Dennoch ist unverkennbar, dass die transzendent verankerte christliche Weltanschauung des westlichen Kulturkreises gegenüber einer individualistisch-immanenten Orientierung an Bedeutung verliert. Letztere will in erster Linie dem Maßstab der eigenen Selbstverwirklichung gerecht werden. Beim „Tanz um das goldene Selbst“ ist es nur folgerichtig, eine individualsbezogene, anthropozentrisch-immanente Spiritualität zu definieren.

¹⁴ Ebd., 210.

¹⁵ *Joseph Sudbrack*, Gottes Geist ist konkret. Christliche Spiritualität im Kontext, Würzburg 1999.

¹⁶ *Kenneth Pargament*, The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No, in: The International Journal for the Psychology of Religion, 9/1999, 3–16.

Pargament hingegen warnt vor einem Übersehen der transzendenten Dimension: „Eine Spiritualität ohne den Kern des Heiligen verliert ihr eigentliches Zentrum.“ Damit wendet er sich besonders gegen die populäre Suche nach erweiterten und veränderten Bewusstseinszuständen, die häufig schon per se als „spirituell“ vermarktet werden.

Glaube als Beziehungsweise

Vor dem Hintergrund unübersichtlich vieler Sinndeutungsmodelle kann sich christliche Spiritualität wohltuend abheben. Einerseits wird sie sich davor hüten, mit biblizistischem Schriftverständnis eine Gewissheit und Sicherheit zu versprechen, die einer sachlichen Prüfung nicht standhalten kann. Andererseits nimmt sie die biblische Botschaft ernst, dass ein lebendiger Kontakt zum verborgenen Schöpfer dieser Welt durch den Glauben an Christus möglich ist. Glaube ist nämlich in biblisch-reformatorischer Sicht weder mit einer positiven, erwartungsvollen Haltung noch mit mentaler Suggestion im Sinne positiven Denkens gleichzusetzen, sondern eine Beziehungsweise: Ich glaube an und vertraue auf den verborgenen gegenwärtigen Gott. Weil wir als Menschen aber unterschiedliche Beziehungs- und Kommunikationstypen sind, sind unterschiedliche Gestaltungsformen des Glaubens im Christentum Programm.

Ein Markenzeichen des Protestantismus ist die Einsicht, ohne eigene Gegenleistung umsonst gerechtfertigt zu sein – *sola gratia*. Der Glaube ist ein Geschenk. Dass man den Ruf Gottes gehört, verstanden und geantwortet hat, ist nicht eigenem Vermögen zuzuschreiben. Dieses Geschenk muss aber der eigenen Persönlichkeit angepasst werden. Wie jeder Gesichtsausdruck im Laufe des Lebens sein unverwechselbares Profil erhält, bedarf es auch einer individuellen, persönlichkeitspezifischen Glaubensaneignung. Aneignung hat mit Training und Übung zu tun. Vielleicht löst der Gedanke der Übung zunächst Widerwillen aus – als solle man sich die Seligkeit verdienen. Aber schon der Schreiber des Hebräerbriefes beklagt sich über die geistliche Unreife seiner Leser und appelliert an „die durch Gewöhnung geübten Sinne zur Unterscheidung des Guten und des Bösen“.¹⁷ Gerade in der heutigen Zeit audiovisueller Überflutung bedarf es der Übung, die verborgene Gegenwart Gottes wahrzunehmen und geschulte Sinne, um aus der Vielfalt der Optionen den richtigen Weg zu wählen. „Personale Individuation und spirituelles Wachstum müssen miteinander werden und setzen konsequente Einübung voraus.“¹⁸ Glauben können ist ein Geschenk, ihm Raum zu geben und ihn zu entfalten kann allerdings eingeübt werden. Der Mensch ist lebenslang ein Lernender und zu erstaunlichen

¹⁷ Hebräer 5,14.

¹⁸ *Andreas Schönfeld*, Integrative Spiritualität, in: Geist und Leben 1/2007, 1.

Entwicklungsprozessen fähig – das gilt auch für seinen Glauben: „Glaubenserfahrungen sind Übungserfahrungen“¹⁹.

Im Dialog mit Anders- und Nichtglaubenden werde ich auf meine Hoffnung, mein Vertrauen, mein Gottesbild, meine Liebesfähigkeit hin beobachtet und befragt. Hier kann ich von anderen Traditionen und Religionen lernen, wie sie mit den existentiellen Lebensfragen nach Gerechtigkeit, Schuld, dem Bösen, nach Leid, Wahrheit und dem Tod umgehen. Und ich kann meine Haltung und Position als Christ mit ins Gespräch bringen. Im Dialog werden die Unterschiede und Grenzen zu anderen Positionen deutlich. Durch die intensive Beschäftigung und Gespräche mit anderen religiösen Positionen wird die eigene religiöse Identität gestärkt. Profil entsteht durch Kanten, nicht durch Angleichung oder Gleichmacherei.

¹⁹ vgl. *Gerhard Rubbach*, Glaubenserfahrungen sind Übungserfahrungen, in *ders.*: Geistlich leben. Wege zu einer Spiritualität im Alltag, Gießen 1996, 41–47.