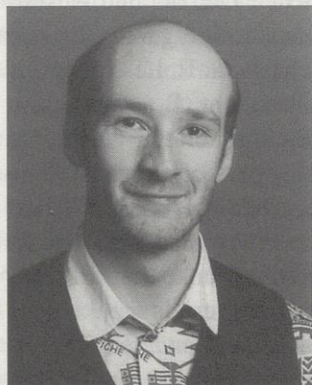


Plädoyer für eine Spiritualität des Widerstands

– Für Thurid –

VON PETER SCHÖNHÖFFER

Hinführung: Dem Gott der Bibel neu in die Augen schauen



In vielen Kreisen ist heute ein Unbehagen an einer sich christlich nennenden Praxis spürbar, die nicht von einem in die Unterscheidung zwingenden Geist beseelt ist, der also – um es mit einem Modewort zu benennen, das allerdings zuweilen mehr verhüllt als es offenlegt – die „Spiritualität“ fehlt.

Dem Appell an Spiritualität haftet indes nicht nur für Kirchendistanzierte noch immer der Geruch eines bloß idealistischen, womöglich sogar auf reine Innerlichkeit und elitäre Vergeistigung zielenden Konzeptes an, das materiale Aspekte des Lebens und Überlebens gerade nicht berührt. Daß das in der Praxis keineswegs so sein muß, haben im deutschen Sprachgebiet nicht zuletzt die vielfältig rezipierten lateinamerikanischen Varianten einer „Spiritualität der Befreiung“ ins Bewußtsein zurückgerufen (vgl. L. Boff/Betto 1995, Sobrino 1989, Gutierrez 1986, aber auch Fornet-Betancourt, Bd. 1–3, 1997 und Schönhöffer 1997a). Daß das aber auch biblisch-theologisch gar nicht so sein darf, ist allgemein weniger bekannt und muß von daher von Links- und Reformkatholiken, bis hin zu den „Christen für den Sozialismus“, mit noch mehr Nachdruck vermittelt werden. Denn aus der bezogen auf den theologischen Zugriff noch immer vorherrschenden Perspektive, die von der Dogmatik herkommt, deren Grundsätze spiritualisierend auslegt, um schließlich und endlich nicht selten in harmonisierender Lebenshilfe zu „versanden“, kommt der „materialistische Kern“ biblischer Geschichtstheologie und Geistlehre, so wie H. Gollwitzer, E. Bloch, Th. Adorno oder G. Scholem dies wahrzunehmen wagten, kaum noch in den Blick. Neuerdings finden sich kirchenpraktischerseits daneben eine ganze Palette von populärwissenschaftlichen Schriftenreihen, sowie tagtäglich angewandte Predigt- und Katechesekonzepte, deren Horizont nun in der Tat kaum mehr darüber hinausgeht, den im Zuge der Durchökonomisierung aller Lebensbereiche in den vergangenen Jahrzehnten beizeiten ausgebro-

chenen „Erfahrungshunger“ (M. Rutschky)¹ und insbesondere den zuweilen deutlich verspürten Mangel an geistlicher Erfahrung und Wegweisung mehr oder weniger gelungen zu befriedigen; eine Bewegung, die alles in allem jedoch wenig über religiöse (Instant-) Bedürfnisbefriedigung hinausreicht.

Ihr fundamentaler Nachteil besteht darin, daß mit einer solipsistischen Form von kompensatorisch zum Lebensalltag verstandener vager Religiosität auszukommen versucht wird. Auf diese Weise gelingt es nicht, den Beitrag jüdisch-christlicher Tradition für die zahlreichen Defizit- und Ausfallerfahrungen der Gegenwart zu profilieren, und auch die „garstig breiten Gräben der Aufklärung und ihres Vernunftanspruches“ (G. E. Lessing) werden überhaupt nicht mehr produktiv anzugehen versucht. Bei genauerem Hinsehen verbergen sich hinter entsprechender Predigtliteratur, geistlicher Lektüre und Firm-/Konfirmationsvorbereitungsmappen oft sogar billige Imitationen dessen, was andernorts, so etwa in der Anthroposophie oder auf dem weiten Feld der Esoterik, „naturwüchsiger“ und zuweilen glaubwürdiger aufblüht. In dieser pastoral weit verbreiteten gedankenlosen „Aufpeppung“, die oft mehr an Marketings- und Animationsgesichtspunkten als an Inhalten interessiert scheint, ist die zuweilen in ganz anderen Zusammenhängen beklagte Verschleuderung christlichen Glaubens- und Traditionsgutes realiter zu erblicken.

In bezug auf die in solchen Entwicklungen steckenden knapp angedeuteten Zukunftsaufgaben zeigen sich bei näherem Hinschauen jedoch mehr Möglichkeiten, christliche Tradition und die Anforderungen der späten konzern- und finanzkapitalistisch durchprägten Moderne aufeinander zu beziehen, als dies auf den ersten Blick in Zeiten von „Kirchendepression“ scheinen mag. In erster Linie erweist es sich als lohnend, die „ekstatische Gottesliebe und ihren tätigen Weltbezug“ (R. Miggelbrink) unverbrüchlich und enttäuschungsfest beisammenzuhalten (Primat der Praxis!), sodann ein angesichts der dramatischen Verbürgerlichungstendenzen dringend notwendiges Wieder-Ansetzen bei prophetischen, in mancher Hinsicht subversiven Traditionen einzuüben, die ihre soziale Stoßkraft aus der Mitte ihres YHWH-Glaubens gewonnen haben (vgl. Metz 1980).

Schon E. Schillebeeckx und auf seine Weise P. Ricoeur haben in diesem Zusammenhang eine „zweite Naivität“ im Umgang mit religiösen Zeugnissen – etwa bezüglich der biblischen Rede vom Geist Gottes – angemahnt. Manches, ja vieles davon hat als „Spiritualität des Widerstandes“ vor den Toren von Wackersdorf und an den vielen bekannten und weniger bekannten Austragungsorten der Friedens-, Frauen- und Ökologiebewegung seit den siebziger Jahren dann auch sehr praktisch Gestalt angenommen. Wahr-

lich nicht immer sind die vielfältig daraus hervorgegangenen Aufbrüche von den vorherrschenden Theologien, den kirchenleitenden Amtsträgern oder auch nur von einzelnen TheologInnen in kritischer Loyalität begleitet worden. Dennoch ist manches vom Wirken des Gottesgeistes, auf den sich jede Spiritualität beruft und aus dem sie Kraft und Gestalt gewinnt, erfahrbar geworden, hat an Authentizität und Glaubwürdigkeit gewonnen, die sich nicht länger zu verstecken brauchen. Die Aufgabe einer der christlichen Wahrheit verpflichteten und verantwortungsvoll durchgeführten „Unterscheidung der Geister“ stellt sich derzeit indes für Theologie und Kirche in ungeahnten Dimensionen.

Spiritualität, in praktischer Hinsicht verstanden als belebende Mitte unseres Lebens und unseres Engagements sowie als zeugnishaftes Justierung unseres menschlichen Sensoriums für das Wahre und Gute, kann es zwar nur im Plural geben. Ihre Wege, Formen und Antriebe können nicht von vornherein normiert und dürfen auch nicht ständig und immer wieder neu mit Argwohn beobachtet werden. Der Geist Gottes weht bekanntlich, wo er will. Und doch gibt es eine Aufgabe, ja sogar die funktionelle Notwendigkeit für ein Amt, dem an Einheit in der Vielfalt, an institutioneller Rückbindung, aber auch an Orientierung und Wegweisung gelegen sein muß; nicht zuletzt was das soziale Korrektiv zu allen nur „vergeistigt“ und/oder selbstabschließend oder überheblich verlaufenden Ausformungen angeht.

Dabei gilt es sich darüber klar zu werden: Der vom Osterereignis kommende und nur von daher sich stückweise zu verstehen lernende christliche Weg ist zuallererst aufkeimender Jubel des Menschen. Die tiefliegende, urmenschliche Sehnsucht nach Erlösung, der Mythos der Erfüllung erscheint den ersten Christen – und uns mit ihnen? – nahegerückt (vgl. Boff ²1973). Auferstehung der Toten, in allererster Linie derer, die unschuldig gelitten haben, Leben in Fülle, die Erfahrung zu den ersten „Freigelassenen in Gottes Schöpfung“ zu gehören, ja sogar die königliche Oberherrschaft Gottes sind verheißen. Sie stehen den Christen fortan vor Augen und fordern sie ganz. Dieser Gedankengang wird allerdings tatsächlich nur im Kontext eines Glaubens bedeutsam und überhaupt verständlich, der es noch wagt, das kranke oder heile, gestörte oder intensivierte Verhältnis zwischen Gott und Mensch als Schlüsselproblem anzusehen, von dem her sich alles andere, was im menschlichen Leben wichtig wird, ordnen und vollziehen läßt.

In diesem Zusammenhang geht es darum, urbiblische Einsichten zu bewahren: Man darf nicht glauben, man könne Gottes Herrlichkeit schauen und dann (einfach so) weiterleben (Ex 3, 3.20). In ersttestamentlichen Worten weitergesprochen: Da wir sein Angesicht nun einmal nicht sehen kön-

nen, genügt es doch schon, den Saum seines Mantels zu berühren, wie dies von Elija, dem „Vater der Propheten“ überliefert ist. Dazu braucht es aber unverzichtbar jene unbändig starke, sich im Notfall über alle Schranken hinwegsetzende Gottessehnsucht. Für Elija selbst bedeutet dies, am Ende des langen Weges seiner intensiven Gottessuche den Aufruf zu hören: Kehre um, damit Du lebst! Dabei handelt es sich um eben denjenigen Gottesruf, den sich der markinische Jesus zum Programmwort machen wird. Offenbar gilt er allen unentwegt Gott Suchenden, die sich nicht abbringen lassen von der Ahnung einer Erfüllung, von der sie wissen, daß sie alles übersteigt, was Menschen zu geben haben. Dann aber gilt auch uns Heutigen der Ruf zur Umkehr, zur Buße, den der Evangelist Markus bekräftigt durch den Hinweis: Glaubt fest an das Evangelium! „Die Güte des Herrn ist es, daß wir noch nicht gar aus sind. Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende“ (Klagelieder 3, 22).

Der Gottesmann Elija kommt schließlich nach vielen Windungen des Lebens auf dem Karmel zu stehen. Seine Sehnsucht ist nunmehr Gott allein, von der Bergpredigt her gesprochen, sein Reich und seine Gerechtigkeit. An uns bleibt die Frage: An welcher Stelle stehen wir, ob in kirchlichen Leitungsfunktionen, als Mitglieder christlicher Aufbruchsbewegungen, Einzelkämpfer/innen oder zurückgezogen Lebende? Wohin läßt sich unsere Zeit – und wir mittendrin – derzeit treiben? Wem oder was gilt die tiefste Sehnsucht unseres Lebens? Wem gewähren wir Raum, um stark zu werden und Wurzeln zu schlagen in unserem Dasein, unserem Engagement, unserer Lebensaufgabe, unseren Beziehungen?

Gottes Heilsangebot: Kostbare Gabe – heutige Aufgabe

Der im biblischen Denken zentrale Ausdruck der „metanoia“ (dtch. meist als „Umkehr“ wiedergegeben) meint im Hebräischen eigentlich viel eher Hinkehr und Rückkehr, ein Einschwenken zur liebevollen Absicht Gottes, der die Wahrheit gerechter Liebe und liebender Gerechtigkeit vereint und verbürgt. Folgt man dem Kernstück systematisch-christlicher Lehrauffassung, so wird uns die Zeit des Heils vollkommen ungeschuldet und frei von Jesus, dem „Christus Gottes“ angeboten. Nur aus freien Stücken und aus echter Liebe ist die Umkehr zum Herzen des Vaters durchzuhalten. Nur so wächst ihr jene Echtheit und Unbedingtheit zu, die sie bestehen läßt. Im Kern ist das Evangelium, die frohe Kunde Gottes für uns Menschen und insbesondere für seine Privilegierten, die Armen und Elenden, Trost und Herausforderung zugleich.

Der Sache nach ist und bleibt die zentrale Botschaft – wenn man den Zugang zum „Inhalt“ des Reiches Gottes, auf den sie verweist, nicht allzu individualisierend und romantisierend stellt – in allererster Linie zärtliche Liebe und vertrauensvolle Annahme. Man kann es den auf Leistung, Selbstbehauptung und „Kampf um Anerkennung“ (vgl. Honneth 1994 und etwas anders gelagert Taylor 1995) geeichten Menschen der späten Moderne nicht oft genug wiederholen und einprägen: Diese Zuwendung Gottes zu uns Menschen ist unverdientbar und doch gnadenhaft da. Zu ihrem Ziel aber kommt sie erst in der menschlichen Umkehr, also in der Änderung des Sinns und des ganzen Seins, der Übernahme der Lebens- und Glaubensperspektive Jesu, einem hörwilligen Herzen für Gott und für die Niedrigsten und Geringsten. Nicht umsonst werden letztere im biblischen Urgestein der Kunde unseres Gottes oft in einem Atemzug mit dem Gott Jesu Christi genannt (Vanier 1994, Häring 1996).

Ich bin überzeugt davon, daß tatsächlich nicht anders als durch die Besinnung auf eine dergestalt belebende und in die Härten, Testfälle und Mühsale des Lebens mit hineingenommene Spiritualität dieser Ausprägung das notwendige Fundament dafür gelegt wird, dauerhaft produktive Widerständigkeit im besten Sinne dieses oft mißbrauchten Wortes² hervorzubringen. Gesellschaftlichen Entwicklungen, ökonomischen Basisprozessen oder auch vorwärtspreschenden Entscheidungsträgern zu widerstehen, ist nicht einfach der Reflex einer objektiv gegebenen Situation. Sie setzt vielmehr die bewußt und in existentieller Freiheitsentscheidung vollzogene Distanz zu den herrschenden Verhältnissen, ein Transzendieren des Menschen voraus (vgl. Kern 1992, 377). Dabei wird christlicher Spiritualität als Trägerin eines solchen Prozesses notwendig schon bald jegliche falsche Süßlichkeit abgehen; so daß in einem solchen zugleich kämpferisch-selbstbewußten und doch zukunfts-offenen Bezugsfeld³ am ehesten aus ihrer Mitte überzeugende christliche Antworten auf das von dogmatischen Wahrheitsmonopolisten im „Jahrhundert der Extreme“ (Hobsbawm 1995) so schauerhaft belastete Umfeld zu erwarten sind, das in nicht wenigen Weltgegenden noch immer schleichend oder auch akut „Kulturen des Todes“ (Bischof Belo/F. Hinkelammert) hervorbringt oder hinterläßt.

Der Mangel an nur persönlich erwerbbarer und ausreifbarer Spiritualität, verstanden als „Leben unseres Lebens“ (Meister Eckhart: „Seelenfünklein“), das schon etwas von der Herrlichkeit Gottes in sich hat aufkeimen lassen, ist gravierend. Man muß sich ernsthaft der Frage stellen, ob nicht die rapide zunehmenden Depressivitätsraten im letzten und tiefsten verzweifelte Schreie nach einer lebhaften und mit den Entwicklungen unserer Umwelt in

Beziehung zu setzenden Spiritualität darstellen. Eine Art „Überanstrengung des Gottesbewußtseins“ (H. P. Müller), welches die Reformation mit sich gebracht hat und das bis hinein in manche Phasen unseres Jahrhunderts (zuletzt noch einmal in der Adenauer-Zeit) Nachwirkungen hervorbrachte, ist jedenfalls, so scheint es vielerorts in Westeuropa, einer nebulösen Erschlaffung des unmittelbaren Gottesbewußtseins gewichen. Die tief in die Lebens- und Glaubensgeschichten der kleinen Leute eingegossene „Mystik des Volkes“⁴ erscheint in unseren Breiten beinahe hoffnungslos eingepfercht. Reste davon kümmern zwischen einem geistlosen pastoralen Aktivismus, dem massenmedial zurechtgestutzten Zerrbild kirchlicher Wirklichkeit und ihrem tatsächlichen Reformstau dahin. J. B. Metz hat in diesem Kontext verschiedentlich angemerkt, daß sich in dieses Vakuum hinein ein postmoderner Religionsgestus zu Wort melde, der in der „Meinung“ kulminiere: (Seichte) Religion: Ja; der (harte und fordernde) Gott der jüdisch-christlichen Tradition: Nein.⁵

Wozu, wem und wie widerstehen?

Das Wozu des politischen Widerstands ist im Horizont global entfesselter Geld- und Warenmärkte einer neoliberal durchkapitalisierten Weltgesellschaft immer eindeutiger zu bestimmen. Aber es fehlt bislang die Erfahrung einer wechselseitig verantwortlichen „Weltgesellschaftlichkeit“, daneben ein überzeugender, für viele in Nord und Süd annehmbarer Zielhorizont, der die Herrschaftslogik eines „ubiquitär“ gewordenen Geldfetischs dauerhaft herauszufordern in der Lage wäre (vgl. Altvater/Mahnkopf ²1997).

Das hieße u.a. auf demokratisierende, dem „Weltgemeinwohl“ verpflichtete Regulationen zuzusteuern, genauer einen neuen Rahmen für globale, sozialverträgliche und ökologische Steuerung auszuarbeiten (Pax Christi Nord-Süd-Blätter 1/1995, 1/1997). In erster Linie gilt es, die zum Selbstläufer gewordenen Warenterminmärkte des Welthandels, die fortlaufenden Liberalisierungs- und Deregulierungsbemühungen, die freien Dollarzonen und Weltmarkt-(Maquiladora-)fabriken, sowie die weltweit vernetzten Börsen samt deren immer neuen Finanzinstrumenten (Derivatenkapitalismus) durch soziale Bewegungen und Selbstorganisation der Ausgeschlossenen zum Umdenken und Umlenken zu bringen, d.h. gesamtgesellschaftlicher Verantwortung zu unterstellen (vgl. Altvater/Mahnkopf ²1997, bes. 45, 163, 182 und Eblinghaus/Stickler 1996, bes. 83ff, 151ff). Ohne eine radikale Durchbrechung des ungezügelter Freihandelsprinzips und des impliziten Zwangs zur aktiven Weltmarktintegration, auf die sich das internationale

Handelsregime, wie es in der Welthandelsorganisation WTO herausgebildet wurde, verständigt hat, kann sich eine lebenswerte Zukunft weder für die Landwirtschaft noch für die Städte eröffnen. „Die Freiheiten der globalen Märkte nützen uns nichts, wenn wir die irrationalen Folgen dieser Märkte – Erosion von Lebenswelten, ökologische Risiken, soziale Desintegration und Kulturzerfall – nicht unter Kontrolle bringen“ (Münch 1998, 415). Auch bürgerliche Politik-Ökonomie hilft an dieser Stelle nicht weiter.

Derzeit wächst allerdings angesichts eines solchen Szenarios – F. Hinckelmann spricht treffend vom Hurrikan neoliberaler Globalisierung⁶ – allort ein unbestimmtes, gefährlich diffuses Unzufriedenheitsgefühl. Sehr wohl wird der Umbruchcharakter hin zur ungeschminkten Marktvergesellschaftung untergründig gespürt. Diese Grundstimmung kann sich auf der Grundlage einer unangefochten vorherrschenden bürgerlichen Politik-Ökonomie (dazu eindrucksvoll: Stapelfeldt 1998) leicht auf noch breiterer Front als bisher in besitzstandsindividualistischem Gebaren ausagieren – ganz gleich ob nun primär rassistisch oder wohlstandschauvinistisch –, dann nämlich, wenn der stetig wachsenden Personengruppe der Unzufriedenen von linkspolitisch bzw. linkskirchlich engagierter Seite nicht attraktivere, solidarischere Mittel und Wege für die Neubestimmung von persönlichem Lebenssinn und gesellschaftlichen Perspektiven geboten werden.

Ohne Zweifel muß in diesem Zusammenhang an bereits bestehende Ausdrucksformen, Volks- und Protestkulturen des Widerstands angeknüpft werden. Aus Fehlformen der Vergangenheit ist mindestens insofern zu lernen, als der „subjektive“, pädagogische Faktor mit dem Angehen der „objektiven“ Widersprüche verschränkt werden muß. Es gilt, eine spirituell-theozentrische Dimension zu entfalten, die „seelenlose“, gewalttätig leerlaufende Widerstandsrituale vermeidet.⁷

Aus den eigenen Quellen trinken

Um die entscheidende Aufgabe der Entwicklung und Selbstorganisation eines neuen, geistvollen Widerstandes (z.B. im Sinne des Vermächtnisses von I. Ellacuria einer „Armut mit Geist“) sinnvoll aufgreifen und voranbringen zu können, ist es unerlässlich, die Sprache, die Vorgehensweisen der Menschen und Kulturen (speziell zur Inkulturation in die vorherrschende „Männerkultur“ vgl. Arnold 1994) verstehen und vielleicht sogar lieben zu lernen: Inkulturationstheorie im „nachchristentümlichen“ Deutschland steht an. Die Aufgabe besteht darin, den oftmals sozio-kulturell verschütteten echten Kulturboden aufzuspüren und eben dort den Samen einer neuartigen

Evangelisierung einzusäen. Danach erst kann es darum gehen, nach einer jahrelangen Durststrecke auch wiederum neue Wege der Politisierung zu erkunden (vgl. etwa Foitzik et al. 1997 oder auch die soziologischen Suchbewegungen, die Vetter 1991 bietet). Das diesbezüglich aussagekräftigste biblische Bild benennt bekanntlich den kleinsten Samen, den die mittelmee-rische Kultur kannte – das Senfkorn – und aus dem doch ein solch großer und stattlicher Baum hervorgehen könne, daß die „Vögel des Himmels“ in ihm nisten werden.

Insgesamt erscheint es vielversprechend, auf unideologische Art und Weise vorzugehen. Vor allem insofern sich dabei berufsspezifisch und kul-turell ansetzende Kontaktaufnahmen ergeben, die sichtbar auf einer ethi-schen Gründung beruhen, die erst wirklich aus den Aporien der Selbstfesse-lung in entsolidarisierten Lebensperspektiven herauszuführen versprechen, wie an S. Kierkegaard anknüpfend erkennbar wird. Dadurch können Eigen-brötlerei, Selbststilisierung und Rollenklischees weitgehend zugunsten von echtem gegenseitigen Lernen überwunden werden (Schönhöffer 1997b).

Es bleibt eine ganze Reihe offener Fragen: Worauf kann eine Kultur des Widerstehens unmittelbar aufbauen? Und vor allem: Auf welchen Wegen kann sie jenseits der geläufigen und nicht selten trennscharf praktizierten Dichotomie von entweltlichter Spiritualität auf der einen Seite und ent-kirchlichten „pressure group“ auf der anderen Seite (Schönhöffer 1997a, 224f) gelangen?

Braucht unser Widerstand wirklich eine Spiritualität?

„Un christ qui est seul est un christ en danger“⁸, lautet ein vielsagendes französisches Sprichwort. Eine eigenständige, nicht nur zum Mitlaufen bestimmte Haltung braucht Gemeinschaft. Sie wird in unseren Tagen bevor-zugt als „Spiritualität von unten“ (A. Grün) heranwachsen, reifen und Früchte bringen. In gewandelten gesellschaftlichen Verhältnissen mit einer starken Tendenz zu sozialdarwinistischem Verhalten und nicht selten totaler Vernachlässigung der religiösen Frage (vgl. etwa die jüngsten religionsso-ziologicalen Arbeiten von D. Pollack) sieht sie sich vielfältigen neuartigen Anforderungen gegenüber, die allerdings auch die Chance dazu bieten, eine gewisse Widerstandsfähigkeit und Robustheit zu entwickeln.

Zunächst geht es darum, mit den unvermeidlich auftretenden Pluralitäten bleibend leben zu lernen, ohne den Anspruch auf Unbedingtheit und (kon-textuell anzupassende) Verbindlichkeit sofort fallenzulassen.⁹ Einen weite-ren immensen Problembereich stellt die überfällige Versöhnung zwischen

Geist und Eros dar. Die Notwendigkeit, auch die schwachen und fehlerhaften, ja die niederen Seiten in sich selbst wahrzunehmen und von daher nicht von halbehrlich gemeinten Selbst- und Fremdbestätigungen kontinuierlich abhängig zu bleiben, daneben auch die Integration human gelebter menschlicher Sexualität in den Bereich der Mystik und des geistlichen Lebens (vgl. Müller 1992, bes. 33-50, gewinnbringend dazu auch Guha 1990); dies alles sind nur einige der Felder, auf denen sich die Zukunftsfähigkeit einer Spiritualität des persönlichen und politischen Widerstands ausbilden muß.

Eine spirituelle Durchprägung eines Menschenlebens drückt sich heute nicht zuletzt in Beziehungsfähigkeit und Beziehungsreichtum aus, letztlich in der Weisheit der geistlichen Unterscheidung, Gott in allen Dingen zu finden (I. von Loyola) bzw. alle Geschehnisse auf sein historisches Projekt der Befreiung, Erlösung und Errettung aller zu beziehen. Dies hat jedoch von einem Standpunkt aus zu geschehen, der nicht beliebig vertauschbar ist. Biblische Spiritualität lebt und entscheidet im zur Gewohnheit gewordenen primären „Gegenüber zum Evangelium“ (M. Delbrêl). Sie bindet sich an den Gott des Lebens, an dem man sich noch im Scheitern aufrichten kann, der in allen Höhen und Tiefen das Gegenüber abgibt, mit dem gerungen wird: in Lobpreis, Dank und Bitte, aber auch in Klage, Trauer und Verzweiflung.¹⁰

Es kann daher in keiner Weise darum gehen, einer in den neunziger Jahren verbreiteten halt- und wurzellosen, ja geradezu „schwindsüchtigen“ und massenmedial zermürbten Spiritualitätssehnsucht allzuweit entgegenzukommen, insbesondere sofern diese nur mehr „Privatkonfessionen“ (A. Görres) oder aber strikt privatisierte Wiederverzauberungsdesiderate bereithält. Der biblische Gott ist in keiner Weise vage und unbestimmt. Er offenbart sich als „derjenige, für den sich einzig und allein leben und sterben läßt“ (B. Casper). Seine „Verheißung universaler Gerechtigkeit für die Lebenden und die Toten“ (H. Peukert) ist nicht ersetzbar. Schon gar nicht durch undurchschaute Auflösungen der Religion ins Religiöse, wie sie im Kulturprotestantismus zu Beginn des 20. Jahrhundert schon einmal zu einem mehr als unheilvollen Erwachen führten – und noch weniger vermittelt der vielen bewußt exotisch zusammengesetzten neo-religiösen Nebelschwaden, die derzeit „en vogue“ sind (vgl. dazu den Tenor in Imhof 1990). Sie zeigen im Endeffekt nicht mehr und nicht weniger als eine latente Verzweiflung am „okzidental Projekt rationalistischer Weltbeherrschung“ (M. Weber) an.

Welches aber können die „Hinreisen“ (D. Sölle) sein, die zu einer spirituell angeleiteten und praktisch wirksamen „tätigen Solidarisierung der Denkenden mit den Ausgebeuteten“ führen, wie sie M. Horkheimer einst vorschwebte und von deren Verwirklichung wir uns seit seinen Tagen doch

immer weiter zu entfernen scheinen? Die Antwort kann aus meiner Sicht aufs äußerste verknappt und gebündelt nur lauten: Im christlichen Projekt einer endzeitlich-endgültigen, durch Gott selbst verbürgten Rettung der unschuldig Verfolgten, Verlorenen und Zerschlagenen scheint der einzig erreichbare und tragfeste Horizont für ein solches Postulat auf. Denn die Letzten werden schon biblisch die Ersten genannt, sie sind die Privilegierten Gottes. An ihnen enthüllt und erfüllt sich das Gericht für die auf ihre Kosten passiv Profitierenden ebenso wie für die aktiven Ausbeuter. Ich möchte an dieser Stelle einen wegen seiner lebenspraktischen Bedeutung bedeutsamen Punkt herausgreifen und eigens ausführen.

Sinnlichkeit, Dialoglernen und die unaufgebbare Liebe, die Dienen heißt

Eine für jeden Menschen unabdingbare Grundlage für die Ausbildung seiner persönlichen, kulturellen und sozialen Identität stellt es dar, einen für beide Geschlechter Raum lassenden Entwicklungsweg zwischen Männern und Frauen zu finden. Die gegenseitigen „Anpassungsdruckstellen“, die man sich dabei abverlangt, dürfen letztlich nicht über die schöpferische und bereichernde Einbeziehung der jeweiligen positiven Grundkräfte obsiegen. Für E. Dussel gelten als die für ein Menschenleben in diesem Zusammenhang entscheidenden Dimensionen des Daseins Erotik, Pädagogik und Politik. Insgesamt geht es darum, „die ungeliebte Lust“ (Guha 1990) in einer Art und Weise in ein Christenleben mit hineinzunehmen, daß am Ende möglichst die Subjektwerdung, Selbstbestimmung und Befreiung der Beteiligten in ihren jeweiligen Bezügen steht.

Die lange schon ausstehende Versöhnung christlicher Spiritualität mit dem im Menschen ebenso grandios wie verletzlich waltenden Eros, näherhin mit der Urkraft der Sexualität, kann nur gelebt, kaum aber lehrhaft dargelegt werden (vgl. Sudbrack 1998, 30-37). Sicher: Eine sinnvolle Wegmarke steckt in der praktisch-seelsorglichen Vorbildlichkeit der größeren Liebe, die allein Gott gebührt, sich von ihm ausgehend jedoch auf alle Menschen ausdehnen möchte. Eine derartige Sichtweise vermag mithin auch vor Überforderungswünschen dem Partner gegenüber zu schützen. Zudem weist eine solche Haltung, so etwa die Forderung nach der Ausbildung einer „erotischen Kultur“ (A. Greeley) narzißtische Neigungen in ihre Schranken, mit deren Auftreten in unserer gesellschaftlichen Umwelt immer wieder gerechnet werden muß. Und dennoch: Die Umsetzung von gelehrter Spiritualität in gelebte Formen ist bekanntlich nicht die einer einfachen Applikation. Der Geist macht lebendig. Aber er weht auch, wo er will.

Erst wo gegen die gesamtgesellschaftlich scheinbar unaufhaltsam vor-
dringende Auflösung von belastbaren solidarischen Bindungen und über-
greifenden Orientierungen¹¹ neue basisgemeinschaftliche Verbindlichkeiten
gesetzt werden, ist Dialog- und Konfliktlernen wieder ernsthaft möglich;
wahrscheinlich sogar dort, wo die dafür zu bildenden christlichen Haus-,
Familien- und Engagement-Gemeinschaften ernst gemeint sind, geradezu
unvermeidlich. Man denke nur an die notwendigen Reibungsflächen in
Bezug auf geistliche und organisatorische Leitung, Gebets- und Lebensaus-
tausch, an denen sich geschlechts- und generationenübergreifendes Lernen
entzünden kann und wird. „Wer das Leben verstehen will, muß daran teil-
nehmen“ (V. von Weizsäcker).

*Kommt die Zeit eines überzeugend „armen“, zur Urkraft des Evangeliums
zurückfindenden Widerstands?*

Den inhärenten Basislogiken der Marktgesellschaften westlichen
Zuschnitts etwas Tragfähiges, auf Zukunft hin dialogisch Offenes entgegen-
zusetzen, gehört ohne Zweifel zu *den* Aufgaben der Gegenwartsgesellschaft.
An den Versuchen zu ihrer Lösung bzw. der bewußten Verweigerung dem
Bestehenden gegenüber, innovativ und kreativ mitzuwirken und dabei das
gesamte Spektrum humaner Beziehungsfähigkeiten, weisheitlicher und
theonomer Orientierungen zu mobilisieren, wird sich vieles, wenn nicht
alles entscheiden. Dabei eröffnen sich eine ganze Reihe von Herausforde-
rungen geradezu zivilisatorischen Ausmaßes:

– Es gilt, die Kommunikationslosigkeit zwischen den sozialen Klassen,
Schichten und Milieus zu überwinden. Diejenigen, die sich überfordert, fru-
striert und ausgebrannt fühlen und auch diejenigen, die glauben gemacht
werden, gesellschaftlich nutzlos zu sein, sind in der ihnen eigenen Sprache
anzusprechen und in die Gemeinschaft der „Kinder Gottes“ zu re-integrie-
ren: eine geradezu messianische Aufgabe.

– Der beim Eintritt in ein mancherorts beginnendes „Hypermedienzeital-
ter“ (N. Bolz) feststellbaren Verrohung von Sprachfähigkeiten und mithin
der dazu gehörigen Erlebens- und Erfahrungsräume ist entschieden entge-
gentreten: etwa durch eine gewaltarme, mehr Lebendigkeit, Nuancen und
Feinfühligkeiten transportierende Sprache (vgl. die Arbeiten von M. Rosen-
berg).

– Es erscheint notwendig, einen echten Dialog der Kulturen in Schule und
Weiterbildung, in den Stadtteilen und Universitäten zu stiften.

– Es gilt, eine „Herzensbildung“ in Gang zu bringen, etwa derart wie sie Kardinal Newman vorschwebte und vielleicht noch zugespitzter eine Kommunikationsbildung zwischen Männern und Frauen anzuregen, die an der Wahrnehmung der eigenen Stärken ansetzt und so die Spiralen von Unverständnis und Druck im Geschlechterverhältnis zu umgehen sucht (vgl. etwa Schmidbauer 1991).

– Vor uns steht ferner die gewaltige Aufgabe einer „Bekehrung der Mittelschichten“ (C. Boff) im Denken, Fühlen und Handeln, einschließlich des neuen Typus der „knowledge workers“, Anlage- und Fondsspezialisten, Broker etc.

Hinter all dem scheint die vielleicht einzigartige Möglichkeit auf, die Chance beim Schopf zu packen und so etwas wie eine „Lebenskultur nach dem Evangelium“ heranzubilden, jetzt zu einem Zeitpunkt, da Traditionen – selbst der Verbürgerlichung – die sich wie eine harte Schale um den weichen Kern des Evangeliums gelegt hatten, abzubröckeln beginnen und bedeutungslos zu werden drohen; nun da sich auch das bloße Anrennen gegen betriebsblind gewordene Strukturen in all seiner verständlichen Wut und streckenweise dem Mut der Verzweiflung, der Friedensbewegung und Kirchenreformbewegung gleichermaßen beseelt und zu Zeiten geadelt hat, doch immer deutlicher als zu wenig entpuppt; insbesondere an den Stellen, wo keine eigenen positiven Visionen und sie aufrechterhaltende Spiritualitäten mehr sichtbar gemacht und mit Leben erfüllt werden können.¹² Andererseits ist das in der „Initiative Kirche von unten“, der „Wir sind Kirche-Bewegung“ oder auch in den zahlreichen Friedens- und Gerechtigkeitsgruppen steckende Potential doch allemal noch „glimmender“ als die privatisierenden Rückzugsgefechte gegenüber den Großkirchen und ihrer Botschaft, ganz zu schweigen von der allseits florierenden Therapie-Gesellschaft.

In jedem Fall gilt es, auf einem solchermaßen vorgezeichneten Weg, den Mut und die Stärke aufzubringen, den Brückenschlag zur explizit christlichen Lebensdeutung zu wagen. Wie der Herausgeber des praktischen Lexikons für Spiritualität, Abt Ch. Schütz, zu sagen pflegt: „Christus selbst kämpft in den Schwachen und Verzagten. Ich gebe meinen Kopf dafür, daß es diese Wirklichkeit gibt...“ (vgl. dazu auch Rotzetter 1995).

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt

Im Westen muß von der zentrierenden Erfahrung der Heiligkeit gesprochen werden. Denkbar wäre es, dabei von den Arbeiten R. Guardinis, K. Rahners oder E. Bisers auszugehen. Denn die Gegenwart der Heiligkeit

Gottes in einem Christenleben kann letztlich gar nicht ins Persönliche eingeschlossen und sozial folgenlos bleiben, wie dies die einschlägigen Arbeiten von D. Mieth an den Textvermächtnissen Meister Eckharts, „des“ deutschen Mystikers, noch einmal beispielhaft aufzuzeigen vermochten.

Von nichts geringerem als der Heiligkeit, die uns übersteigt, uns Staunen, Ehrfurcht und Innehalten abverlangt, ist in unserer Situation Zeugnis zu geben, denn es ist eine Dimension, die stark gefährdet ist, ausgehöhlt, preisgegeben und am Wegesrand des Siegeszugs von Biowissenschaften und evolutionärer Erkenntnistheorie liegengelassen zu werden. Und zwar auf theozentrische und nicht wieder nur soziologische Art und Weise wie dies ein ganzer Wissenschaftszweig im französischsprachigen Raum in typisch westlicher Manier schon wieder zu bewerkstelligen versucht hat.

Die Alternative, die Christen in der jetzigen Weltzeit anbieten, muß eine radikale sein. Ohne eine auch nach außen hin unterscheidbare Praxis kann sie unmöglich auskommen. Sie wird sich auf mystische Traditionen einlassen können, wenn sie verantwortungsvoll im Sinne des paulinischen Aufbaus der Gemeinschaft eingesetzt werden (siehe 1Kor). Recht verstanden verweisen mystische Erfahrung und soziale Prophetie geradezu aufeinander. Henri Boulad hat es so gesehen und jüngst wieder angreifbar und begreifbar gemacht. Jon Sobrino und I. Ellacuria haben es am eigenen Leib erfahren und die Dimension des jüdisch-christlichen Gottesknechts-Martyriums eindrucksvoll in die heutige Zeit getragen. Nicht umsonst sprechen Sobrino und mit ihm E. Schillebeexck von der heute möglich und nötig gewordenen Form „politischer Heiligkeit“ (vgl. in diesem Zusammenhang die eindrucksvolle Dissertation von Luibl 1993, bes. 247–255).

Nach wie vor lautet die Heftigkeit der die Christen in den Metropolen auf die Probe stellenden Frage: „Eine Welt oder keine Welt“ (Büchle 1995). Die Zeit drängt, wußte C. F. von Weizsäcker, als er mithalf, auf allen Ebenen ökumenisch-kirchlichen Daseins den so bedeutsamen konziliaren Prozeß gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung ins Rollen zu bringen, der sich nach der Grazer Versammlung im Sommer 1997 in europäischen Gefilden nach langem Zaudern nun doch in Richtung einer „Ökumene des Volkes“ in Gang zu setzen beginnt. „Es braucht aber eben doch Zeit“, antwortete damals bereits M. Käßmann. In dieser Dialektik befinden wir uns noch heute. Einen Schritt weiterhelfen kann die Besinnung auf die Heiligkeit Gottes, sowie die treue Wegweiserin und Wegbegleiterin, die im evangelischen Ratschlag für eine „physische und geistige Armut“ zu finden ist. Wenn wir uns diesen beiden Führerinnen das nun folgende Stück unseres Weges anvertrauen, wird sich

auch dieses Mal, entsprechend dem bereits zitierten Diktum aus Klagen. 3, 22 wieder ein Ausweg auftun.¹³

So kann das derzeit zu ziehende Abschluß-Fazit nur lauten: Gegen die Logik und Herrschaftspraxis des im wahrsten Sinne des Wortes desaströsen „Säurebads“ eines neoliberal globalisierten finanzkapitalistischen Weltmarktwirtschaftens um jeden Preis eine breite Front zu bilden, fällt derzeit nicht sonderlich schwer, zumal hierbei Kulturzusammenhänge, Sozialräume und soziale Verlässlichkeiten bewußt preisgegeben, ja aggressiv aufgelöst werden müssen (vgl. aus der Flut der diesbezüglichen Veröffentlichungen Koch 1994, Amin 1997, Christen für den Sozialismus 1998). Zunehmend wichtiger und entscheidender aber wird es in den nächsten Jahren werden, in der wachsenden Widerstandsfront auch die Komponente des Christ-seins zur Geltung zu bringen, d.h. die Wegzehrung christlicher Spiritualität aufzugreifen, mit ihr lebensprägend ernst zu machen, mithin den allseits mit Händen greifbaren kümmerlichen Verbürgerlichungszustand des Christentums im Westen mit neuem Leben zu erfüllen.

Am Scheitern noch glauben lernen – so wie dies K. Rahner und zuletzt J. Werbick wegweisend als Wiederentdeckung eines jüdischen Kernelements unserer Glaubenstradition entwickelt haben: Gerade auf solche Dinge käme es heute wirklich an. Um dann wieder mit neuem Mut weiterzukämpfen, mit unseren Möglichkeiten und über sie hinaus. Frei nach J. B. Metz dürfen wir dann aufrecht gehen, Gott loben und danken, damit wir zu gegebener Zeit auch aufrecht knien, leiden und verlieren können.

ANMERKUNGEN

- ¹ Siehe auch bereits die harsche Kritik, die F. Gogarten an der „Erleberei“ seiner Zeit übte.
- ² Aufschlußreiche ergänzende Erörterungen zur Konturierung des Widerstandsbegriffs finden sich bei P. Steinbach, Widerstand aus sozialphilosophischer und historisch-politologischer Perspektive, in: U. Poppe (Hg.), Zwischen Selbstbehauptung und Anpassung, Berlin 1995, 27–67.
- ³ Vgl. W. Müller-Römheld (Hg.), Bericht aus Nairobi, Ffm. 1976. In der ökumenischen Bewegung kursierte damals das Wort von einer strukturell erforderlichen „spirituality for combat“, wie es David Jenkins in den Raum gestellt hatte. (*Den Hinweis verdanke ich Gerhard Hoffmann.*)
- ⁴ Von einer oftmals unartikulierten, wenig geförderten und von der akademischen Theologie im Regelfall sträflich vernachlässigten „Mystik des Volkes“, wagte schon K. Rahner (und mit ihm J. B. Metz) zu sprechen. Vgl. in lateinamerikanischem Kontext dazu neuerdings mehr als eindrucksvoll L. Boff/Betto 1995, C. Boff 1986, Casaldaliga 1992, Castillo 1986, Assmann 1986, Ellacuria 1984, Fuchs 1983.

- ⁵ Vgl. dazu auch die bekannt gewordene, wenn auch in ihrer Durchführung nicht unproblematisch angelegte, empirische Jugendstudie: Barz 1992, bes. Bd. 2.
- ⁶ F. Hinkelammert, El huracán de la globalización: la exclusión y la destrucción del medio ambiente vistos desde la teoría de la dependencia, in: Pasos 69(1997), 21-27.
- ⁷ Eine in bezug auf amerikanische Verhältnisse sehr beachtenswerte, wenn auch keinesfalls einfach übertragbare Antwort hat jüngst Jim Wallis vorgelegt und auf verschiedenen „speaker tours“ in Europa vorgetragen. Vgl. ders., Die Seele der Politik. Eine Vision zur spirituellen Erneuerung der Gesellschaft, München 1995.
- ⁸ dth.: Ein Christ, der auf sich alleine gestellt ist, ist gefährdet.
- ⁹ Für den Kirchenbinnenraum wie auch bezüglich der kirchlichen Außenbeziehungen weiterführende Entfaltungen zu dieser ohne Zweifel anstehenden Problematik bietet Welker 1995.
- ¹⁰ Gut zu lesende biblisch und philosophisch fundierte und zugleich erfahrungsnahe Hinführungen finden sich in Rahner/Metz 1977, Rahner 1977, Metz 1984, Füßel et al. 1993, Brändle et al. 1995. Der kriteriologische Rahmen kommt darüber bei diesen Autoren im Gegensatz zu so manchen „Modediskursen“ gerade nicht zu kurz.
- ¹¹ Dies ist ganz folgerichtig – und ohne damit einen Vorwurf erheben zu wollen – an den am schutzlosesten in diese Zeit hineinsozialisierten Jugendkulturen am deutlichsten ablesbar.
- ¹² Erscheinungen wie die „Integrierte Gemeinde“ in München, über viele Jahre hinweg auch die „Agnus Dei-Gemeinschaft“ im Bodensee-Raum, geben in all ihrer Ambivalenz, aber eben doch auch in ihrer glaubensgeschichtlich greifbaren Größe, Zeugnis von einer möglichen, wenngleich selten zustande gekommenen Synthese der Grundenergien dieser beiden Bewegungen.
- ¹³ Zur theologisch ausformulierten Darstellung dazu sinnvoller Einzelschritte hat die Gruppe von Dombes 1994 unter dem aussagekräftigen Titel „Für die Umkehr der Kirchen“ erneut Weiterführendes zusammengetragen (Gruppe von Dombes 1994).

Literatur

- | | |
|---------------------|---|
| Altwater, E. et al. | Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft, Münster ² 1997 |
| Amin, S. | Die Zukunft des Weltsystems. Herausforderungen der Globalisierung, Hamburg 1997 (ursprgl. 1995) |
| Arnold, P. M. | Männliche Spiritualität, München 1994 |
| Assmann, H. | Quando a vivencia da fé remexe o senso comum dos pobres, in: REB 183/1986 |
| ASTA FU Berlin | Chiapas und die Linke. Texte, Beiträge und Diskussionen zum Thema, Berlin 1997 |
| Barz, H. | Postmoderne Religion, Opladen 1992 (= Forschungsbericht „Jugend und Religion“, Bd. 2) |
| Boff, C. | Mit den Füßen am Boden, Düsseldorf 1986 |
| Boff, L. | Vida para além da morte, Petropolis ² 1973 |
| ders./Frei Betto | Mystik der Straße, Düsseldorf 1995 (ursprgl. 1994) |
| Brändle, W. et al. | Geist und Kirche, Frankfurt 1995 (= Festschrift für E. Lessing) |
| Büchele, H. | Eine Welt oder keine Welt, Luzern 1995 |

- Casaldaliga, P.* Opção pelos pobres e espiritualidade, in: J. M. Vigil (Hrsg.) Opção pelos pobres hoje, São Paulo 1992
- Castillo, F.* Die Kirche und die Armen in lateinamerikanischer Sicht, in: H. J. Pottmeyer/G. Alberigo/ J. P. Jossua, Die Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986
- Christen für den Sozialismus (Hg.)* Der Wert des Menschen ist sein Preis. Neoliberalismus, Globalisierung und Widerstand, 1998
- Eblinghaus, H. et al.* Nachhaltigkeit und Macht. Zur Kritik von Sustainable Development, Frankfurt 1996
- Ellacuria, I.* Los pobres, „lugar teológico“ en America latina, in: ders. Conversion de la iglesia al reino de Dios, Santander 1984
- Fornet-Betancourt, R.* Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Bd. 1–3, Mainz 1997
- Fuchs, O.* Wir haben viel zu lernen, in: Equipe Pastoral de Bamba-marca (Hg.) Vamos Caminando, Fribourg 1983
- Füssel, K. et al.* Die Sowohl-als-auch-Falle, Luzern 1993
- Gruppe von Dombes* Für die Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft, Frankfurt 1994
- Guha, A. A.* Die ungeliebte Lust. Streitschrift für eine Kultur der Sexualität, Frankfurt 1990
- Gutierrez, G.* Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung, München-Mainz 1986 (ursprgl. 1971)
- Häring, B.* Ich bete, um zu leben, Graz 1996
- Hinkelammert, F.* El huracán de la globalización: la exclusión y la destrucción del medio ambiente vistos desde la teoría de la dependencia, in: Pasos 69 (1997)
- Hobsbawn, E.* Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, Wien 1995
- Honneth, A.* Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt 1994
- Imhof, P. (Hg.)* Gottes Nähe, Würzburg 1990 (= Festschrift J. Sudbrack)
- Initiative Kirche* Götze Geld und die neue Armut. Wege zum Umdenken, von unten (Hg.) Ilsede 1994
- Luibl, H. J.* Des Fremden Sprachgestalt. Beobachtungen zum Bedeutungswandel des Gebets in der Geschichte der Neuzeit, Tübingen 1993
- Kern, B.* Theologie im Horizont des Marxismus. Zur Geschichte der Marxismusrezeption in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Mainz 1992
- Koch, M.* Vom Strukturwandel einer Klassengesellschaft. Theoretische Diskussion und empirische Analyse, Münster 1994
- Metz, J. B.* Jenseits bürgerlicher Religion, Mainz 1980
- ders.* Den Glauben lernen und lehren. Dank an Karl Rahner, München 1984
- Müller, W.* Ekstase. Sexualität und Spiritualität, Mainz 1992

- Münch, R.* Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft, Frankfurt 1998
- Pax Christi Nord-Süd-Blätter* Ein neuer Rahmen für globale Lenkung 1/1995
Nachhaltige Entwicklung nur auf Kosten des Südens? 1/1997
- Rahner, K.* Erfahrung des Geistes, Freiburg 1977
- ders./J. B. Metz* Ermutigung zum Gebet, Freiburg 1977
- Rotzetter, A.* Gott bezeugen. Fribourg 1995
- Schmidbauer, W.* Die Angst vor Nähe, Reinbek 1991
- Schönhöffer, P.* Befreiende Spiritualität. Die Option für die Armen zwischen Brasilien und Deutschland, Frankfurt 1997a
- ders.* Strukturwandel der Solidaritätsformen. Neue Chancen für universale Solidarität? (unveröffentlichtes Manuskript) 1997b
- Schwarte, J.* Rückfall in die Barbarei. Die Folgen öffentlicher Erziehungsvergessenheit, Opladen 1996
- Stapelfeldt, G.* Wirtschaft und Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland, Münster 1998 (= Kritik der ökonomischen Rationalität, Bd. 2)
- Steinbach, P.* Widerstand aus sozialphilosophischer und historisch-politologischer Perspektive, in: U. Poppe (Hg.) Zwischen Selbstbehauptung und Anpassung, Berlin 1995
- Sobrinho, J.* Geist, der befreit. Lateinamerikanische Spiritualität, Freiburg 1985 (ursprgl. 1985)
- Sudbrack, J.* Religiöse Erfahrung und menschliche Psyche, Mainz 1998
- Taylor, Ch.* Das Unbehagen an der Moderne, Frankfurt 1995 (ursprgl. 1991)
- Vanier, J.* Jesus. Geschenkte Liebe, Freiburg 1994
- Vetter, H. R. (Hg.)* Muster moderner Lebensführung. Ansätze und Perspektiven, München 1991
- Welker, M.* Kirche im Pluralismus, Gütersloh 1995