

Hat Religion Zukunft? Welche Funktion kann Religion wie wahrnehmen?

1. Zur Fragestellung

Der zwischenzeitlich verstorbene Religionssoziologe Martin Riesebrodt (2014, 71) hat darauf hingewiesen, wie interessensgeleitet und vorurteilsbehaftet die Frage nach der Zukunft der Religion sein kann. So sind die einen der Ansicht, dass Religion keine Zukunft habe, weil sie Kriege und Konflikte geschürt, Menschen getötet und Nationen gespalten hat und der säkulare Staat aufgrund dieses gewalttätigen Versagens der Religion entstanden ist. Andere wiederum meinen, dass die Religion Zukunft habe, weil gerade sie es war, die Ideen wie „ein geeintes Europa“ oder die Menschenrechte ermöglicht hat und das Christentum konstitutiv zur Geschichte und Identität Europas gehört, ja diese sogar ausmache. Abgesehen davon, dass in beiden Positionen Religion und die europäische Religionsgeschichte mit „Christentum“ gleichgesetzt wird: Lassen sich aus Interpretationen von Geschichte und auf abstraktem normativen Niveau überhaupt Extrapolationen für die Zukunft ziehen? Wem und welchen Interessen dienen die dabei gewonnenen Zukunftsvorhersagen? Und wer will auf diese Frage warum eine Antwort haben?

Bei der Frage nach der Zukunft von Religion – welcher Religion und wo eigentlich? – kann es aber weder um individuelle oder institutionelle Vorlieben (z.B. von Kirchen oder Religionsgemeinschaften) noch um Ableitungen aus der Geschichte gehen, als wäre Religion gleichsam embryonal in Mensch und Kultur angelegt oder aber eine Fehlgeburt. Auch Wunschvorstellungen – seien es religiöse oder staatliche – was Religion denn alles leisten soll, sind nüchtern betrachtet unagemessen. Zunächst wäre einmal zu fragen, was Religion kann – und was sie überhaupt ist: Wonach wird denn eigentlich gefragt?

Die Frage nach den möglichen Funktionen von Religion (erneut: Welcher? Wo? Zu welchem Zeitpunkt? Für wen?) steht im Zentrum v.a. der religionssoziologischen Forschung. Die Liste der dabei angeführten Funktionen ist lang: Identitätsfunktionen, Legitimationsfunktionen, soziale und politische Funktionen, sinn- und wertstiftende Funktionen.

Dafür vier Beispiele:

1. Der Religionssoziologe Franz Xaver Kaufmann (1989, 84) z.B. unterscheidet sechs verschiedene Funktionen: a) Identitätsstiftung durch Angst- und Affektbewältigung, b) Handlungsführung, c) Kontingenzbewältigung, d) Sozialintegration und Gemeinschaftsbildung, e) Kosmisierung, d.h. Formulieren eines Deutungshorizonts, der Sinnlosigkeit und Chaos ausschließt, f) Weltdistanzierung von real gegebenen Verhältnis durch Widerstands- und Utopiepotential.
2. Der Historiker Paul Nolte (2009, 84-106) wirbt für Religion, indem er „Dimensionen religiöser Ressourcen“ herausstreicht, dabei freilich primär vom kirchlichen Christentum spricht. Dazu zählt er: a) die Erziehung individueller Akteure, die sich durch persönliche Stärke, eine aktivistische Lebenshaltung und die Fähigkeit zu moralischer Empathie auszeichnen; b) die Projektion moralischer Verpflichtungen auf eine soziale Kerngruppe und die gleichzeitige universalistische Überwindung dieser Grenzen; c) die bürgergesellschaftliche Funktion der religiösen Sozialinfrastruktur und Netzwerke; d) das Bereitstellen von örtlichen Bezugspunkten, auf die sich soziales Handeln und kulturelle Identität beziehen können;

e) Die Ermöglichung von Sprache zur Kommunikation über elementare Fragen der gesellschaftlichen Ordnung, f) das soziale, aber auch materielle und ökonomische Potential von Religion, g) die politische Dimension, die zugunsten der Bürgergesellschaft die kommunikative, moralische und soziale Integrität der Lebenswelt verteidigt gegen einen übermächtigen Einfluss von Markt und Staat; h) die Fähigkeit, sozialen Protest zu mobilisieren und zu artikulieren.

3. Die christlichen Kirchen wiederum betonen ihre lebensschützenden sowie ihre solidaritäts- und gemeinwohlorientierten Funktionen, insbesondere den Einsatz für die Marginalisierten einer Gesellschaft (Ungeborene, Kinder, Jugendliche, Arme, Obdachlose, Migranten/Migrantinnen und Flüchtlinge usw.), was sie freilich nicht immer beliebt macht.
4. Heute sind auch jene Zugänge in Mode, die die Funktion von Religion herausstreichen, Glück, Gesundheit und ein langes Leben für den Einzelnen zu fördern.¹

Alle diese Theorien sind empirisch belegbar. Deren Gegenteil freilich ebenso. Mit Religion hat man Generationen Angst gemacht (und tut dies in vielen Regionen der Welt heute noch). Religion legitimiert(e) soziale, kulturelle und politische Exklusion (man denke nur an den jahrhundertelangen „christlichen“ Umgang mit Juden oder Heiden in Europa) oder Frauenfeindlichkeit und hat diese mit Sinn und Wert versehen. Religion hat politische Autoritarismen und repressive Ordnungssysteme unterstützt und das Phänomen der ekklesiogenen Neurose (Ringel/Kirchmayr 1985) lässt an der glücksbringenden Funktion doch etwas zweifeln. Auch aus theologischer Perspektive kommen einem Bedenken angesichts eines primär funktionalen Zugangs zu Religion: Was hat die Religion dem jüdischen Volk „gebracht“? Seine Verfolgungen, Vertreibungen, Ermordungen durch „Christen“ besser zu ertragen? Den Christen Rechtfertigungen für Unterdrückung, Ausschluss und Pogrome? Wie gesund und glücklich waren Abraham, Moses oder Jesus von Nazareth? Waren es Glück und Gesundheit, die Gott ihnen und seinem Volk verheißen hat? Umgekehrt *hat* Religion natürlich auch aus theologischer Sicht Funktionen: In der katholischen Ekklesiologie steht die Kirche immer auch im *Dienst* der Menschen und kann durch ihr Handeln Menschen beim Leben unterstützen, heilen und sie in ihrer Beziehung zu Gott und untereinander begleiten – oder eben nicht. Funktionen sind demnach Aufgaben, die dem Selbstverständnis, dem Wesen und dem Auftrag der Kirche entsprechen.

Angesichts dieser Überlegungen möchte ich die Fragen etwas anders formulieren und diesen dann in den nächsten drei Schritten nachgehen: 2) Wovon ist überhaupt die Rede, wenn wir nach „Religion“ fragen? 3) Warum ist diese Frage nach der Religion wichtig? 4) *Welche* Religion hat Zukunft?

2. Wovon ist die Rede, wenn wir nach der Zukunft von Religion fragen?

Die Zukunft der Religion kann die Zukunft der Weltreligionen als institutionalisierter Gemeinschaften und historischer Kollektive, die Religiosität von Menschen oder das Vermögen des Menschen meinen, sich auf eine transzendente Wirklichkeit zu beziehen. Religiosität von Menschen kann wiederum die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, die Teilnahme an öffentlichen oder privaten religiösen Aktivitäten, ein konfessionelles oder religiöses Selbstverständnis, die Erfahrung einer göttlichen Wirklichkeit oder einen persönlichen Glauben meinen. Dieser Glaube wiederum kann als Lebenspraxis oder

1 Z.B. Michael Utsch/Raphael Bonelli/Samuel Pfeifer: Psychotherapie und Spiritualität. Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen, Heidelberg 2014; Thomas Holtbernd: Macht glauben glücklich? Würzburg 2010

aber Weltanschauung verstanden werden. Diese wenigen Beispiele sind nur ein kleiner Ausschnitt aus den pluralen Verstehensmöglichkeiten des Phänomens „Religion“. Jede Wissenschaft, die sich mit Religion beschäftigt, hat ihre spezifischen Religionsverständnisse, das Religionsrecht definiert Religion anders als Individuen oder Kirchen. Über die Zukunft all der damit beschriebenen Phänomene kann man nachdenken und fragen.

„Religion“ ist zudem ein europäisches Kunstwort aus dem 19. Jahrhundert, das im Kontext religionswissenschaftlicher Forschung entstanden ist, um die damals erforschten anderen „Religionen“ miteinander vergleichen zu können. Es handelt sich dabei um eine wissenschaftliche Abstraktion des Christentums. Andere „Religionen“ haben zum Teil bis heute Schwierigkeiten, dieses Wort auf sich selbst zu beziehen. Bei meinen Interviews mit orthodoxen Christen und Christinnen sowie mit Muslimen und Musliminnen im Rahmen eines Forschungsprojektes war ich z.B. immer wieder damit konfrontiert, dass dieses Wort als „Fremdbezeichnung von außen“ wahrgenommen wird, während die eigene Praxis bevorzugterweise als Glaube bezeichnet wird (Polak/Schachinger 2013). Die etymologische Herleitung vom lateinischen „religio“ bzw. „religari“ bezeichnet der Sache nach eine völlig andere Weltsicht und Lebenspraxis („Kult“ mit politischem Hintergrund) als wir heute in Westeuropa mit „Religion“ (Weltanschauung, die sich auf Gott bezieht) in Verbindung bringen.

„Religion“ an sich gibt es also genauso wenig wie eine abschließende Definition der Phänomene, nach denen gefragt wird. Jede Gesellschaft, jede Kultur, jede Wissenschaft und jedes Religionsrecht wird mit diesem Begriff verschiedene Phänomene beschreiben. Denn „Religion“ gibt es immer nur konkret, und die damit beschriebenen Wirklichkeiten sind als lebendige menschliche Praxis- und Denkformen immer im Wandel. „Religion“ und „religiös“ ist das, was Menschen als solches bezeichnen. Jede Begrifflichkeit wird bestimmte Phänomene sichtbar machen, andere Dimensionen und Aspekte ausblenden – je nach Erkenntnisinteresse und Erfahrung, Kultur, Geschichte oder Perspektive.

Eine alternative, ergänzende Fragestellung wäre daher auch: Welche Religion hat Zukunft? Welche Religion soll Zukunft haben? Während die eine Frage empirisch fragt, tut dies die zweite Frage aus einer normativen Perspektive. Die Frage nach der Zukunft der Religion hat also ziemliche Untiefen.

3. Warum ist die Frage nach der Zukunft der Religion wichtig?

Diese Frage möchte ich zunächst religionssoziologisch-empirisch und sozial/politikethisch-normativ beantworten.

3.1 Religionssoziologisch-Empirischer Zugang

Religion – damit meine ich im Weiteren die sogenannten „Weltreligionen“ Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus – ist ein globales Phänomen. Von einem Verschwinden von Religion kann aus dieser Sicht keine Rede sein. Nach der Studie des Pew Research Center (2012b) gehörten 84% der Weltbevölkerung zu einer Religion: 31,5% Christen, 23,2% Muslime, 15% Hinduismus, 7,1% Buddhisten, 5,9% „Folks-Religions“, 0,2% Juden und 0,8% „Andere“. Nur 16,3% gehörten dieser Studie zufolge keiner Religion an und diese leben mehrheitlich im asiatisch-pazifischen Raum. Das säkularisierte Europa ist also weder so atheistisch wie oft angenommen wird und bildet dort, wo es tatsächlich zu einem Zusammenbruch der Kirchen und des Glaubens gekommen ist (Tschechien, Ostdeutschland, Frankreich und auch die skandinavischen Länder), die globale Ausnahme.

Die jüngste Studie dieser Forschungseinrichtung prognostiziert für 2050 folgende Entwicklungen (Pew Research Center 2015): Christen werden zwar die größte Gruppe bleiben,

aber der Islam wird die am schnellsten wachsende Religion sein. Wenn die aktuellen demographischen Entwicklungen bleiben, wie sie derzeit sind, wird die Zahl der Muslime weltweit die der Christen eingeholt haben. Die Gruppe der Atheisten und Agnostiker und anderer Nicht-Zugehöriger wird zwar in einzelnen Ländern wie z.B. in Frankreich oder den USA – wachsen, aber weltweit kleiner werden. 2015 wird es der Studie zufolge mehr Hindus und Juden geben als gegenwärtig. In Europa werden Muslime ca. 10% der Bevölkerung ausmachen. Indien wird das Land mit der größten muslimischen Bevölkerung weltweit sein. Vier von zehn Christen weltweit werden in Afrika südlich der Sahara leben. Diese beeindruckenden Zahlen und die damit verbundenen weltpolitischen Entwicklungen sind für sich schon ein maßgeblicher Grund, sich mit der Zukunft der Religion zu beschäftigen.

Neben den demographischen Entwicklungen, die diesen Hochrechnungen zugrunde liegen, befinden sich Religionen weltweit zudem in massiven Veränderungsprozessen, deren Folgen heute noch gar nicht abschätzbar sind: sozial, kulturell, politisch und natürlich auch religiös und spirituell. Säkularisierung und Pluralisierung, Diversifizierung und Transformation sind jene Begriffe, mit denen man wissenschaftlich versucht, diese weltweit kontinental und regional völlig verschiedenen Prozesse zu fassen. Die ökonomische, kulturelle, mediale, politische Globalisierung verändert auch Lebensformen, Denkformen, Funktionen und Inhalte von Religion. Spannende Zeiten kommen auf die Menschheit zu.

Drei Blitzlichter:

1. Nicht nur in Europa, auch auf anderen Kontinenten führt der Prozess der *Säkularisierung*² zu sehr verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen und damit verbundenen religionspolitischen und religionsrechtlichen Lösungen: zu „multiplen Säkularitäten“³. Säkularisierung kann Religion als öffentliche oder politische Größe dabei in den Hintergrund verdrängen (Frankreich) aber auch neben Religion im öffentlichen und politischen Raum existieren (USA). Selbst das als durch und durch religiös eingeschätzte Afrika ist von Säkularisierung betroffen, was in diesem Zusammenhang zunächst einmal Verlust von Spiritualität bedeutet: „Warum sollte die Erfahrung des Leidens überall in der Welt zu Zweifel oder zu einer Revolte gegenüber Gott führen – nur nicht in Afrika?“ (Bambu 2013, 147) Säkularisierung in Afrika ist z.B. notwendig, damit Menschen von unterdrückerischen magischen und politischen Mächten befreit werden und ihre Verantwortung übernehmen können.

2. Migration forciert Pluralisierungs- und Diversifizierungsprozesse im Feld der Religionen und in den sozioreligiösen Landschaften: Religionsgemeinschaften pluralisieren sich in ihrem Inneren, die religiösen Zusammensetzungen und die damit verbindende religiöse Diversität nimmt national zu. Das Pew Research Center (2014) hat in seinen Messungen religiöser Diversität festgestellt, dass die europäischen Nationen keinesfalls zu jenen mit hoher Diversität gehören. Während allein in der asiatisch-pazifischen Region sechs Länder einen religiösen Diversitäts-Index (RDI) von über 7 (auf einer Skala von 1-10) haben, hat kein einziges europäisches Land einen hohen RDI. Österreich z.B. hat einen RDI von 3,8, Deutschland 5,3 und der Vatikan 0,0. Hinzuweisen ist auch darauf, dass die Mehrheit der

² Vgl. dazu den überaus informativen internationalen Sammelband von Gregor Buß/Markus Luber (Hg.): *Neue Räume öffnen. Mission und Säkularisierung weltweit*. Regensburg 2013.

³ Marian Burchardt/Monika Wohrab-Sahr: *Über die kulturellen Bedeutungen religiös-säkularer Kontroversen in der Gegenwart*, in: Buß/Luber (Hg.), *Neue Räume öffnen*, 33-55, 35. Die Autoren sprechen auf der Basis empirischer Studien von a) Säkularisierung im Dienst individueller Freiheit (USA), b) im Dienst der Befriedung religiöser Differenz (Indien, Niederlande), c) im Dienst des gesellschaftlichen Fortschritts und nationaler Einheit (Frankreich, vorm. Türkei) d) im Dienst der Autonomie gesellschaftlicher Teilbereiche, vgl. 36-52.

internationalen Migranten und Migrantinnen weltweit Christen und nicht, wie medial immer wieder der Anschein erweckt wird, Muslime sind (49% sind Christen, 27% sind Muslime) – auch in Europa und innerhalb der Europäischen Union (Pew Research Center 2012a). Freilich verändert Migration die sozioreligiöse Landschaft innerhalb Europas. In manchen europäischen Großstädten wie Hamburg und Rotterdam stammt die Mehrheit der Christen aus einem nicht-europäischen Land (Bünker 2011). Man spricht von einer „Enteuropäisierung des europäischen Christentums“ (Collet 2010). Für die Juden wiederum verliert Europa seine jahrhundertealte zentrale Bedeutung (Bodenheimer 2014); der Schwerpunkt verlagert sich in den asiatischen Raum. Die zeitgenössischen antisemitischen „Wellen“ – zuletzt angesichts des Terror-Krieges der Hamas gegen Israel oder der Ereignisse rund um „Charlie Hebdo“ – befördern einen Exodus der jüdischen Bevölkerung aus Europa. Migration verändert auch die Qualität der jeweiligen Mehrheitsreligion: die neuen Mitglieder bringen andere Praxisformen und Themen mit und können so die autochthone Religionsgemeinschaft beleben. Neue, „fremdartige“ Ideen durch Mission und Konvertiten können zu Innovationen führen und neue Gemeinschaften entstehen lassen.

3. Aktuelle religionswissenschaftliche Forschung konstatiert für die Veränderungsprozesse von Religion weltweit einen massiven Einfluss durch ökonomische Entwicklungen. Damit ist nicht nur die Entstehung fundamentalistischer Gruppen und Gemeinschaften gemeint, die ja als gar nicht rückständiges Phänomen, sondern ganz und gar moderne Reaktion auf die ökonomischen und politischen Destabilisierungsprozesse zu verstehen sind; eine Reaktion, die durch Globalisierung und globalpolitische Kämpfe um Hegemonie nach 1989 ausgelöst wurde. Die Veränderungen führen vielmehr zu einer Durchdringung der Religiositäten von Individuen ebenso wie von Religionsgemeinschaften und deren Institutionen – innerhalb aller und auch der anerkannten Religionen – durch eine ökonomische Logik. Nationalstaatlich geformte Religion wird zu einer Art „Global-Market“-Religion. Diese Ökonomisierung lässt religiöse Märkte sowie neue Formen von Konsum- und Medienreligiosität entstehen. Religionen entwickeln Geschäftsmodelle und reorganisieren sich in der Logik moderner Ökonomien nach Netzwerkmodellen. Eine Art „New-Style-Religion“ entwickelt sich, Religionen entwickeln Marken und Vermarktungskonzepte.⁴

Religion ist weltweit von komplexen widersprüchlichen Transformationsprozessen betroffen, die in Anlehnung an das politikwissenschaftliche Verständnis von Transformation nach 1989 und der damit verbundene Neuordnung der Welt zu Veränderungen sowohl der Institutionalisierungs- und Organisationsformen von Religion führen als auch zu einem noch viel zu wenig erforschten Wandel religiöser Wahrnehmungs- und Denkformen und der damit einhergehenden religiösen Semantiken. Zu diesen Prozessen gehören auch innere Reformprozesse von Religionen, die nach „ursprünglichen“ und authentischen Formen spiritueller Erfahrung suchen und die jeweils eigenen Traditionen in einem zeitgenössischen Kontext in Theorie und Praxis reinterpreten. Religiöse Erfahrung, stärkere Praxisrelevanz, ein verändertes Denken über das, was mit dem Verständnis religiöser „Wahrheit“ gemeint ist, rücken in den Mittelpunkt. Neue alte Fragen tauchen auf: Wie kann das Göttliche wahrgenommen und gedacht werden? Wie kann es erfahren werden? Wie kann man mit ihm in eine authentische Beziehung treten? Diese bislang vor allem den religiösen Eliten vorbehaltenen Fragen werden in gewissem Sinne „demokratisiert“ und erfassen breite Schichten der Bevölkerung.

⁴ Vgl. Peter Beyer: *Religion in the Context of Globalization*. New York 2013; François Gauthier/Tuomas Martikainen (eds.): *Religion in Consumer Society*. Farnham 2013; Tuomas Martikainen/François Gauthier (eds.): *Religion in the Neoliberal Age*, Ashgate 2013; Jean-Claude Usunier/Jörg Stolz (eds.): *Religion as Brands. New Perspectives on the Marketization of Religion and Spirituality*, Farnham 2014.

Soweit eine kurze empirische Beschreibung der Gegenwart und Zukunft von Religion. Wie diese Entwicklungen normativ zu bewerten sind – moralisch, politisch, theologisch – ist nochmals eine eigene Fragestellung, auf die ich hier nur verweisen kann.

3.2 Sozial/Politikethisch-Normativer Zugang

An einem konkreten Beispiel lässt sich zeigen, worin aus einer sozial- und politikethischen Perspektive die Relevanz der Frage nach der Zukunft der Religion besteht. Insofern die empirische Forschung nachweist, dass Religiosität und Religion als identitätsstiftende Größen auch eine wesentliche Basis für Selbstverständnis, Einstellungen und Verhalten darstellen und Lebensstil, Partnerwahl, Gesundheit und sogar die Fruchtbarkeit signifikant beeinflussen, ist eine Prägung von auch ethischen und politischen Einstellungen, Normen und Werten naheliegend.

Dieser Einfluss konnte auch in der Europäischen Wertestudie 2008-2010 nachgewiesen werden. Mehr als jede andere demographische Variable (Alter, Geschlecht, Bildung, Stadt/Land) ist ein konfessionelles Selbstverständnis ein, sogar der maßgebliche Faktor für gesellschaftspolitische Einstellungen – selbst dann, wenn Menschen angeben, nicht an Gott zu glauben oder keiner Kirche⁵ aktiv angehören. Will Arts und Loek Halman (2012) wiesen nach, dass die sogenannte „normativ-religiöse“ Komponente ein zentraler Erklärungsfaktor für das Antwortverhalten der Befragten ist. Personen, bei denen diese Komponente stark ausgeprägt ist, haben ein überdurchschnittlich ausgeprägtes religiöses Selbstverständnis, d.h. sie glauben an Gott, gehen regelmäßig in die Kirche und beten häufig. Dieses Selbstverständnis korreliert signifikant mit einem hohen Vertrauen in autoritative Institutionen wie die Armee und die Kirche; ferner geben diese Befragten in ihren Erziehungswerten der Autorität Vorrang gegenüber der Autonomie, sind intolerant gegenüber ethnischen oder sozialen Minoritäten wie z.B. Migranten und Migrantinnen sowie Homosexuellen, halten kulturelle Homogenität für einen hohen Wert, bevorzugen materialistische gegenüber postmaterialistischen politischen Zielen, sprechen sich gegen erwerbstätige Mütter aus und haben eine stark regional dominierte Identität gegenüber einem europäischen oder gar globalen Selbstverständnis.⁶ Das „normativ-religiöse“ Modell findet sich vor allem in jenen Ländern, in denen eine christliche Kirche historisch oder aktuell im religiösen Feld des Landes eine hegemoniale Stellung und damit verbunden entsprechend große politische Macht inne hatte oder hat. Die Ergebnisse spiegeln die lange Geschichte von Kirchen wider, die vor allem im Dienst staatlicher Ordnungsvorstellung agierten.

Die lange geschichtliche Prägung von Politik, Gesellschaft und Kultur durch machtvolle Kirchen wirkt bis in die Gegenwart nach. Selbst dann, wenn es ab heute keine Religionen und Religionszugehörigkeiten mehr gäbe, würde der Einfluss konfessionell geprägter Einstellungen, Werte und Normen noch über Generationen nachwirken. Freilich wird dieser konfessionelle Einfluss in Europa gegenwärtig durch andere als kirchliche Werte verändert und geprägt – und in welche Richtung sich dies entwickeln wird, ist noch offen.

Dieser massive Einfluss von religiös-konfessionell geprägten Werten durch Religionen und Religionsgemeinschaften ist aus einer politischen Perspektive jedenfalls mehr als ernst zu

⁵ Die EVS lässt diesbezügliche Aussagen leider nur für den Einfluss christlicher Konfessionalitäten zu, da europaweit zu wenige Angehörige anderer Religionen befragt wurden.

⁶ Demgegenüber sind Menschen, die hohe Werte auf der Komponente eines „autonom-sozialen Liberalismus“ haben, eher bereit, finanzielle Opfer zugunsten von Maßnahmen gegen Umweltverschmutzung zu erbringen, betonen den Selbstverwirklichungscharakter der Arbeit, weisen unrechtes und unethisches egoistisches Verhalten zurück, vertrauen eher dem Bildungssystem, dem Parlament, der Presse und internationalen Organisationen.

nehmen. Wenn wir heute weltgeschichtlich in einer zunehmend zusammenwachsenden, aber auch bedrohlich zerrissenen Welt mit der Frage nach einem friedlichen Zusammenleben der Menschheit in Gerechtigkeit und unter Anerkennung von Diversität – lokal, regional, national und global – konfrontiert sind, wird im ambivalenten Beitrag von Religion zu politischen Fragen, in diesem Fall der christlichen Kirchen⁷, die Relevanz der Frage nach der Zukunft deutlich.

4. Theologischer Zugang: Welche Religion hat Zukunft?

Dieser normativen Frage widme ich mich nun aus der Sicht einer Theologin und beschränke mich dabei auf den Glauben, die Religion und die Kirche, der ich selbst angehöre. Der gemeinsame weltpolitische und gesellschaftspolitische Kontext in Europa ist ausführlich dargestellt: Jede Religion kann und soll die ihr damit aufgegebenen Fragen und Herausforderungen zunächst im „eigenen Haus“ angehen. Es geht ja immerhin um nichts weniger als um die Frage nach dem Leben und Überleben der Menschheit.

Als Katholikin entsetzen mich die Ergebnisse der Europäischen Wertestudie sehr. Ohne Frage hat die Kirche, hatten die christlichen Kirchen natürlich auch zahlreiche positive kulturelle, soziale und humanisierende Auswirkungen auf Europa.⁸ Aber die Ergebnisse erwecken eben auch den Eindruck, als hätten v.a. die katholische und die orthodoxe Kirche den Übergang in die heutige Welt mit ihren radikal veränderten Lebensformen nicht so ganz bewerkstelligt, die evangelischen Kirchen wiederum dabei ihre Gottesbeziehung eingebüßt. Haben die Kirchen zu lange auf der Seite politischer Ordnungsmächte agiert bzw. einseitig Ordnungs-Werte propagiert und hier die zeitgenössischen Entwicklungen verschlafen? Zahlen sie den Preis für diese Vergangenenheiten? Jedenfalls stellen die Ergebnisse die Kirchen und ihre Gläubigen aller Konfessionen auch vor gewaltige politische Fragen und Herausforderungen: allem voran die Frage nach Gerechtigkeit und dem Zusammenleben in Diversität.

Insofern erkenne ich in den Prozessen der Erosion und des Zusammenbruchs des konstantinisch geformten Christentums und deren Institutionalisierungsformen zunächst eine Befreiung. Alle Wahrnehmungs- und Denkformen, alle Praxisformen, die Gott und den Glauben in die Nähe von Autoritarismus, Gewalt und Exklusion von „Anderen“ bringen, sind geschichtlich desavouiert und haben sich als nicht gangbare Wege christlicher Nachfolgepraxis erwiesen. Die damit verbundene Religion mag empirisch Zukunft haben, weil der Rückzug in die als „besser“ phantasierte Vergangenheit in Krisenzeiten immer eine Versuchung darstellt. Theologisch ist ein solcher Weg durch nichts zu legitimieren. Die Tradition, die gerade für die katholische Kirche eine wesentliche Erneuerungsquelle und einen zentralen Maßstab darstellt, kann nicht linear fortgeschrieben werden, als wäre nichts passiert. Sie muss im Horizont der Irrtümer, Verfehlungen und Schuld der Vergangenheit und im Horizont der Gegenwartsfragen neu wahrgenommen, durchdacht und gelebt werden und dabei zugleich spirituell-mystisch vertieft werden. Beide Prozesse gehören zusammen – die geistliche Vertiefung der Einzelnen und der Kirche sowie die Reinterpretation der Tradition im Kontext einer Gegenwart, die dabei als glaubens- und theologiegenerativ verstanden wird. Ich glaube, dass nur ein solches Christentum, eine

7 In anderen Regionen der Welt wird sich die Situation wohl nicht anders darstellen, da sind es andere Religionen, deren wertepprägender Einfluss über Generationen wirkt.

8 Dies zeigt eindrücklich z.B. der Kulturhistoriker Jörg Lauster: *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*, München 2014. Allerdings wird auch hier deutlich, dass die genuin religiöse Dimension einer christlich imprägnierten Kultur in Kunst, Musik, Architektur und Literatur vor allem dann zum Tragen kam, wenn sie nicht im Dienst einer kirchlichen Glaubensbotschaft stand.

solche Kirche Zukunft haben kann – eine Zukunft nämlich, die vor Gott und den Menschen besteht, was niemals ein Widerspruch sein kann.

Den Niedergang der Kirche erlebe ich freilich auch als katastrophisch. Wenn zu Ostern 2015 laut einer STANDARD-Umfrage (Seidl 2015) 68% der Österreicher/innen der Aussage zustimmen, dass die Kirche ihre Glaubwürdigkeit verloren hat, und die Zahl derer, die in einem christlichen Sinn glauben, minoritär ist, macht mir das auch Sorge. Als katastrophisch nehme ich dabei nicht die Minoritäten-Situation wahr; die religiöse Pluralisierung in Österreich ist ein sozioreligiöser und auch theologischer „Normalisierung-Prozess“. Ebenso wenig machen mir Agnostiker/innen und Atheist/innen Sorgen, solange sie ein humanes Ethos vertreten; Menschen können auch ohne Religion und Religiosität ein gutes, tiefes und gerechtes Leben führen. Wirklich beunruhigend freilich erlebe ich das Um-Sich-Greifen von Einstellungen, „Wert“-Haltungen und Moralitäten, die in meinen Augen Würde und Wert menschlichen Lebens und Zusammenlebens massiv gefährden. Dazu gehören – um exemplarisch nur einige ausgewählte zu benennen: die Technisierung und Ökonomisierung nahezu aller menschlichen Werte und Moralitäten, d.h. deren prioritäre Bewertung nach Kriterien wie Nutzen, Erfolg und Sicherheit; die Hegemonie eines egoistischen Individualismus gegenüber Gemeinschafts- und Gemeinwohlinteressen; Machbarkeitsvorstellungen und Perfektions- und Rechtsansprüche gegenüber dem menschlichen Leben – z.B. Rechte auf (perfekte) Kinder und „frei“gewählten Tod; das Vordringen von Menschenfeindlichkeiten und Menschenhass (Rassismus, Islamophobie, Antisemitismus) in die Mitte der Gesellschaft sowie die europäische Abschottung gegenüber Asylsuchenden und Flüchtlingen, was auf einen massiven Verlust von Gerechtigkeit und Solidarität sowie Herzenshärte schließen lässt.⁹ Entwicklungen wie diese sind keinesfalls nur auf den außerkirchlichen Raum beschränkt, sie finden sich auch inmitten der Kirche. Ebenso gibt es gesellschaftlich relevante Gegenbewegungen und bemerkenswertes politisches Engagement in und außerhalb der Kirche, bei religiösen und nicht-religiösen Menschen. Die Trennlinien verlaufen (nicht erst) heute anders als zwischen Religion und Welt, Kirche und Gesellschaft. Nichtsdestotrotz ist das Erstarken und die stärkere öffentliche Präsenz der benannten „biopolitischen“ und menschenfeindlichen „Werte“ beunruhigend. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts hat v.a. in der Zwischenkriegszeit gezeigt, wie dünn das Eis von Demokratie, Humanität und Zivilisation ist, und wie rasch ethische und politische Errungenschaften im Kontext ökonomisch schwieriger Situationen europaweit durch gesellschaftlich kleine, aber umso radikalere Gruppen und falsche politische Entscheidungen weggefegt werden können (Blom 2014).

Die Aufrechterhaltung oder gar Restauration der Kirche zu jener, wie sie einst war, würde diese Prozesse nicht aufhalten können, höchstens etwas bremsen. Jammern über ihren Niedergang oder nostalgische Erinnerungen an eine Vergangenheit, die es so ohnedies nie gegeben hat, sind also fehl am Platz. Die Zahl der Christen in der Kirche, die guten Gewissens als „christlich“ in einem authentischen, biblisch begründeten Sinn genannt werden dürfen, war immer klein. Um Wesen und Aufgabe der Kirche realisieren zu können, brauchen Kirchen auch keine große und politisch machtvolle Kirche. Fatal finde ich in der Tat aber den flächendeckenden Verlust der Kenntnis der biblischen Erzählungen, der liturgischen Formen, der Vielfalt der christlichen Traditionen, die Marginalisierung jener Orte, an denen glauben durch Mit-Leben gelernt werden kann. Nicht aus

⁹ Man beachte in diesem Zusammenhang die meiner Ansicht nach zutreffende Beschreibung Europas von Papst Franziskus: Rede von Papst Franziskus vor dem EU-Parlament am 24. November 2014: URL: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-11/papst-rede-europaparlament> (04.04.2015).

bildungsbürgerlichen oder kulturellen Gründen, sondern weil der Gesellschaft damit auch ein Stück Lebenskunst verloren geht. Diese aber gibt es womöglich auch innerhalb einer sozial homogenisierten, ver(klein)bürgerlichten Kirche ohnedies schon länger nicht mehr in einer relevanten Größe. Genug nun geredet von der Kirche und ihrer Religion.

Theologisch lautet die zentrale Frage in der aktuellen geschichtlichen Stunde, ob die Menschheit eine Zukunft hat – und ob sie diese mit oder ohne Gott hat und haben kann. Die globalen ökologischen, ökonomischen und politischen Entwicklungen drängen diese Frage in den Vordergrund. Diese Frage bildet den entscheidenden Horizont nach der Zukunft von Religion und Kirche. Die Kriterien für eine Religion, die Zukunft hat, bemessen sich daher aus theologischer Sicht daran, was Religion dazu beitragen kann, dass die Menschheit überlebt und in Frieden und Gerechtigkeit, Anerkennung von Diversität und Bewahrung der Schöpfung zusammenleben kann. Die Frage nach der Zukunft der Kirche fragt also nicht nach deren Selbsterhalt, Eigeninteressen, Erfolg im Sinne der quantitativen Verbreitung oder ob sie sich am religiösen Markt gegen die anderen Konfessionen und Religionen durchsetzt. All dies sind Themenverfehlungen. Entscheidend ist die Frage, ob die Kirche ihr Wesen und ihre Aufgabe, den Vereinigungsprozess zwischen Gott und den Menschen und die Zusammengehörigkeit der Menschen untereinander in ihrer eigenen Praxis darzustellen und an seiner Verwirklichungen mitzuwirken (vgl. Lumen Gentium 1), in der aktuellen zeitgenössischen geschichtlichen Stunde verwirklichen kann. Dann hat sie Zukunft.

Theologisch wäre hier noch zu ergänzen, dass die Frage nach der Zukunft aus dem biblischen Zeit-Denken heraus die qualitativ zentrale Frage ist. Freilich ist damit nicht die in der westeuropäischen Logik lineare Abfolge von Minuten als zeitliche Fortschreibung der bloßen Existenz beschrieben. „Zukunft“ ist biblisch eine inhaltlich definierte Größe und beschreibt in der jüdischen Tradition die Qualität der messianischen Tage, in der christlichen Tradition die Vollendung des Reiches Gottes: Zukunft wird als Verheißung verstanden. Die damit verbundenen geschichtlich-gesellschaftlichen Qualitäten lassen sich klar benennen: Gerechtigkeit für alle Menschen, wobei sich deren Qualität an der Lebensqualität der Marginalisierten bemisst; Friede, der mehr ist als die Abwesenheit von Krieg, sondern ein Zusammenleben in Freude und Liebe beschreibt; Freiheit für jeden und jede Einzelne, die die Bedingung der Möglichkeit von Gerechtigkeit und Frieden ist; Teilhabe der sogenannten „Fremden, Witwen und Waisen“, also jener Menschen, deren Leben in jeder Gesellschaft prekär ist. Diese qualitativen Zukunftskriterien bilden den Maßstab zur Bewertung der Gegenwart. Auf dieser Basis wird die religiöse Tradition reinterpretiert in Theorie und vor allem Praxis.

So benenne ich abschließend einige ausgewählte praktische Aufgaben eines Glaubens und einer Kirche, die in diesem theologischen Sinn Zukunft haben.

a. Einen Beitrag zu jenen Narrativen formulieren, die dem Leben Einzelner und der aktuellen Geschichte aller Sinn, Bedeutung und Orientierung verleihen können.

Menschen müssen ihrem Leben und Handeln Sinn und Bedeutung verleihen und tun dies auch. Christliche Narrative können so „Gegen-Erzählungen“ zu Sinnlosigkeit, Ziellosigkeit oder aber allen totalitären Vorstellungen menschlichen Lebens und menschlicher Geschichte sein (gegenwärtig scheint mir dies die ökonomische Erzählung zu sein) und die Zukunft offenhalten. Charakteristisch für christliche Narrative sind dabei nicht die abstrakten Lehren, sondern die konkreten Erzählungen menschlichen Lebens, in dem die Wirklichkeit Gottes aufleuchten kann. Dies wäre freilich erst wieder einzuüben und könnte vom Judentum gelernt werden. Beispiel: Die internationalen Migrationen der Gegenwart sind aus christlicher Perspektive ein Weg, auf dem Gott gegenwärtig sein Heil

schaffen will, weil sie Gerechtigkeit und das Zusammenleben in Vielfalt zu lernen ermöglichen.¹⁰

b. Einen Beitrag zur Erinnerungskultur erbringen.

Die Zukunft kann sich in der Gegenwart nicht erschließen, wenn man die Vergangenheit nicht kennt. Erinnerung ist eine elementare Praxis der christlichen (und jüdischen) Tradition. Das betrifft zum einen die Erzählungen der eigenen biblischen und kirchlichen Geschichte, die immer wieder erinnert werden, weil sie sich auch jetzt ereignen. Das betrifft aber auch die konkrete Ereignisgeschichte der Menschheit, in besonderer Weise die Geschichte und Geschichten der Unsichtbaren, der Leidenden, der Marginalisierten und der Toten. Deren Leben zu erinnern ist eine zentrale Quelle christlicher Erneuerung, weil es dazu zwingt, den eigenen Glauben zu überprüfen. Zugleich sind diese Erinnerungen unabdingbar für Gesellschaft und Politik, die Unangenehmes gerne „vergessen“. Beispiel: Europäische Kirchen, die an die Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts erinnern und sich dabei auch der zwiespältigen Rolle der Kirchen vergegenwärtigen, können einen wichtigen Beitrag zum Weltfrieden und zu allen Religionen leisten. Die europäische (Religion- und Kirchen)Geschichte kann lehren, unter welchen Bedingungen Religion zum Segen, wann sie aber auch zum Fluch wird.

c. Die Frage nach der Wahrheit wachhalten.

Aus biblischer Sicht ist das entscheidende Kriterium für Wahrheit die Treue Gottes zu den Menschen, die er durch die Geschichte begleitet. Wahrheit ist demnach wesentlich eine Frage der Praxis. Maßstab dieser Praxis sind die Förderung von Freiheit, der Einsatz für Gerechtigkeit und beides im Geist der Liebe. Wahrheit ist also eine Beziehungskategorie. In diesem Sinne bestünde der Beitrag des christlichen Glaubens und der Kirche zur Wahrheitsfrage nicht in einem Kampf um Durchsetzung ideologischer Überzeugungen, sondern in einer Praxis von Gottes- und Nächstenliebe als Ereignisorte von Wahrheit. Dass dazu auch die intellektuelle Erschließung von Praxis und das ausdrückliche Nachdenken gehört, ist evident. Wahrheit im Kontext von konkreter Praxis zu reflektieren, wäre eine wichtige Aufgabe. Beispiel: Die Wahrheit vom christlichen Glauben an die Auferstehung erweist sich in einer Lebensführung, in der sichtbar wird, dass Leid, Tod und Schuld nicht das letzte Wort über Wert und Würde des menschlichen Lebens haben und Neuanfänge, Versöhnung und Hoffnung möglich sind. Die Wahrheit einer christlichen Theologie der Ökonomie erweist sich in einem spezifischen Umgang mit Besitz und Eigentum.

d. Die Frage nach Gott und dem Geheimnis des Menschen wachhalten.

In Europa, wo im Angesicht der Geschichte traditionelle Gottesbilder desavouiert sind, zusammenbrechen und eine große geistige und spirituelle Ödnis aufbricht, zugleich in vielen gesellschaftlichen Gruppen die Sehnsucht nach authentischer spiritueller Gotteserfahrung erwacht, steht auch die Kirche vor der Aufgabe, ihr Denken und ihre Rede von Gott neu zu reflektieren. Sowohl der zeitgenössischen religiösen Lage als auch der biblischen Tradition entsprechend ist daher vielleicht die Frage nach Gott und wie er sich heute in der Gegenwart wahrnehmen, erkennen und denken lässt, zentral und weiterführend. Diese Frage ist eng mit der Praxis verbunden und erschließt sich im Leben und Handeln. Wäre nicht auch von Christen und Christinnen zu lernen, dass sie Gott nicht

¹⁰ Vgl. dazu Päpstlicher Rat für die Seelsorge der Migranten und Menschen unterwegs: Instruktion *Erga Migrantes Caritas Christi*, Vatikan 2004, URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_ge.html (04.04.2015).

„haben“ und sich von Gott kein Bild machen sollen? Die Erfahrung, dass Gott ein Geheimnis und immer auch ein Fremder ist, wäre eine wiederzugewinnende Glaubensstradition. Eng damit verbunden kann so auch in Erinnerung gerufen werden, dass man sich auch von Menschen, die Gottes Wirklichkeit in der Welt repräsentieren, folgenlos keine Bilder machen kann und diese fremdes Geheimnis bleiben. Die Anerkennung, dass Menschen durch Menschen nicht festlegbar sind, ist ein unabdingbarer Schutz in einer Welt voll des ökonomischen, technokratischen und bürokratischen Zugriffs auf Menschen. Beispiel: Die der aktuellen Biopolitik zugrundeliegenden Menschen„bilder“ benötigen dringend kritische Korrektive, da ihnen ungeachtet der Aufarbeitung nach 1945 Überzeugungen zugrundeliegen, die zur Shoa geführt haben (z.B. „der durch Wissenschaft und Politik machbare und planbare Mensch“). Die Fremdheitserfahrungen einer Mehrheitsgesellschaft der Gegenwart, durch Migranten und Migrantinnen, aber auch durch Menschen, die anders leben als die meisten, können nach dem Menschen ebenso in neuer Weise fragen lassen wie nach Gott. Diese Frage wird eine praktische, wenn dabei in den Blick kommt, wie sehr ungerechte und inhumane gesellschaftliche, politische oder rechtliche Strukturen menschliches Leben behindern. Die Frage nach Gott ist daher immer auch eine praktische Frage nach dem guten und gerechten Leben von Menschen, jedes Einzelnen und aller gemeinsam.

Literatur

- Arts, Will/Loek, Halman (2012): Value Research and Transformation in Europe. In: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990–2010: Österreich im Vergleich. Wien, 79-103
- Bambu, Boniface Mabanza (2013): Säkularisierung auch in Afrika? In: Buß/Luber (Hg.): Neue Räume öffnen, 144-151
- Beyer, Peter (2013): Religion in the Context of Globalization. New York
- Blom, Philipp (2014): Die zerrissenen Jahre 1918-1938. München
- Bodenheimer, Alfred (2014): Jüdische Migration in, nach und aus Europa. In: Polak, Regina/Reiss, Wolfram (Hg.): Religion im Wandel. Transformation religiöser Gemeinschaften in Europa durch Migration – Interdisziplinäre Perspektiven. Wien, 389-396
- Bünker, Arnd (2011): Migrationsgemeinden als Sehhilfe. Überlegungen zur veränderten Realität des Christlichen in Mitteleuropa. In: Bitter, Gottfried/Blasberg-Kuhnke, Martina (Hg.): Religion und Bildung in Kirche und Gesellschaft. Festschrift für Norbert Mette. Würzburg, 85-92.
- Burchardt, Marian/Wohlrab-Sahr, Monika (2013): Über die kulturellen Bedeutungen religiös-säkularer Kontroversen in der Gegenwart. In: Buß/Luber (Hg.): Neue Räume öffnen. 33-55
- Buß, Gregor/Luber, Markus (Hg.) (2013): Neue Räume öffnen. Mission und Säkularisierung weltweit. Regensburg
- Collet Giancarlo (2010): Gemeinsam das Evangelium verkünden. In: Bünker, Arnd/Mundanjohl, Eva/Weckel, Ludger /Suermann, Thomas (Hg.): Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft. Ostfildern, 242-266
- Gauthier, François/Martikainen, Tuomas (eds.) (2013): Religion in Consumer Society. Farnham
- Holtbernd, Thomas (2010): Macht glauben glücklich? Würzburg
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989): Religion und Modernität. Tübingen
- Lauster, Jörg (2014): Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums. München
- Martikainen, Tuomas/Gauthier, François (eds.) (2013): Religion in the Neoliberal Age. Ashgate
- Nolte, Paul (2009): Religion und Bürgergesellschaft: Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat? Berlin
- Pew Research Center (2012a): Faith on the Move: The Religious Affiliation of International Migrants, URL: <http://www.pewforum.org/2012/03/08/religious-migration-exec/> (03.04.2015)
- Pew Research Center (2012b): The Global Religious Landscape. URL: <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/> (03.04.2015).
- Pew Research Center (2014): Global Religious Diversity. URL: <http://www.pewforum.org/2014/04/04/global-religious-diversity/> (03.04.2015)

- Pew Research Center (2015): The Future of World Religions: Population Growth Projections 2010 – 2050, URL: <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> (03.04.2015)
- Polak, Regina/Schachinger, Christoph (2013): Religiosität und Migration. Eine qualitativ-empirische Studie. Erste Ergebnisse: Induktive inhaltsanalytische Auswertung, Wien: Unveröff. Manuskript (Im Rahmen des Projektes „Religion im Leben der ÖsterreicherInnen 1970-2010)
- Riesebrodt, Martin (2014): Die Rolle der Religion im pluralistischen Europa, in: Appel, Kurt/ Guanzini, Isabella/ Walsler, Angelika (Hg.): Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa. Wien, 71-92
- Ringel, Erwin/ Kirchmayr, Alfred (1985): Religionsverlust durch religiöse Erziehung. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen. Freiburg
- Seidl, Conrad (2015): „ Für 68% hat die Kirche keine Glaubwürdigkeit mehr“, in: Der Standard, 4. April 2015, 15; URL: <http://derstandard.at/2000013871471/Fuer-68-Prozent-hat-die-Kirche-keine-Glaubwuerdigkeit-mehr> (04.04.2015).
- Usunier, Jean-Claude/Stolz, Jörg (eds.) (2014): Religion as Brands. New Perspectives on the Marketization of Religion and Spirituality. Farnham
- Utsch, Michael/ Bonelli, Raphael/Pfeifer, Samuel (2014): Psychotherapie und Spiritualität. Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen. Heidelberg