

Religion – nach ihrer Wiederkehr

Eine Gewinnwarnung

Prognosen haben bisweilen eine ungewisse Zukunft. Es kann sein, dass ihre Erfüllung lange Zeit auf sich warten lässt. Und ebenso kann es vorkommen, dass sich ihre Widerlegung hinzieht. Mit diesem merkwürdigen Befund hat man zu tun, wenn es um das Schicksal der Religion in der europäischen Moderne geht und wenn der Prognosegehalt von Religions- und Modernisierungstheorien überprüft werden soll. Im Zentrum dieser Theorien steht anfangs die Erwartung eines modernisierungsbedingten Verschwindens der Religion: Je moderner die moderne Welt wird, umso verzichtbarer, überflüssiger und entbehrlicher werden religiöse Weltdeutungen.

Dass im Laufe der Zeit vieles anders kommt, als man anfangs dachte, bestätigt sich jedoch auch in diesem Fall. Die Hochrechnung auf ein säkularisierungsbedingtes Ende der Religion hat sich bislang nicht erfüllt. Zwar verändert sich die Welt des Religiösen; ihre Gestalt und Funktion verändern sich, aber sie vergeht nicht. Wenn es im Bereich der Ökonomie anders kommt als gedacht und die Erfüllung einer optimistischen Unternehmensprognose ausbleibt, greift man zum Instrument der „Gewinnwarnung“. Dahinter steht das Eingeständnis, dass man sich verrechnet hat. Nicht mit Gewinnen, sondern mit Verlusten ist zu rechnen. Im schlimmsten Fall muss man sich sogar auf den schlimmsten Fall einrichten – auf den Totalverlust des investierten Kapitals. Der schlimmste Fall einer modernisierungstheoretisch fundierten Säkularisierungsprognose besteht in der Wiederkehr der Religion – schlimmer noch: in

der säkularisierungsbedingten Wiederkehr der Religion.

Dass Säkularisierungsprozesse einen doppelten Ausgang nehmen können, ist das Thema der folgenden Überlegungen. Ihre Kernthese lautet: Die in der Moderne ablaufenden Rationalisierungs- und Entmythologisierungsvorgänge führen einerseits zum erwarteten Ergebnis eines Zuständigkeitsverlustes von Religion als Lieferantin von Weltentstehungstheorien, Herrschaftslegitimationen und Lebensführungsregeln. Aber sie können auch das Gegenteil dessen befördern, das sie anzielen. Sie schaffen Leerstellen, an denen das einst Verdrängte wieder antreffbar wird. Die Wiederkehr des Religiösen an diesen Stellen scheint auf dem ersten Blick aus dem einstigen Modernisierungsverlierer einen modernen Krisengewinnler zu machen – vor allem dann, wenn sie sich einer „entgleisenden Modernisierung“ (J. Habermas) verdankt. Aber nicht alles, was auf den Nebenstrecken der Moderne verkehrte und nun wieder auf das Hauptgleis möchte, ist wirklich verkehrstauglich. Wo eine Rückkehr des Religiösen in die säkulare Gesellschaft zu beobachten ist, muss man auch auf kulturell regressive Formen religiöser Praxis gefasst sein. Daher sollte man angesichts überzogener Hoffnungen auf eine Renaissance des Religiösen auch eine „Gewinnwarnung“ im Blick auf die Zukunftsrendite mancher religiöser Import/Export-Unternehmen erwägen.¹

Die Zukunft der Moderne: Postsäkular statt postreligiös?

Im Oktober 2001 überrascht Jürgen Habermas bei der Entgegennahme des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels sein säkulares Publikum mit einer in Stil und Inhalt unerwarteten Zeitdiagnose. In ihrem Zentrum steht der Begriff der „postsäkularen Gesellschaft“ und Habermas versieht diesen mit einer deskriptiven und zugleich prognostischen Note: Gegen alle

Erwartungen einer religionslosen Zukunft setzt er den Befund einer Gesellschaft, die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellen muss. Habermas schränkt diesen Fortbestand nicht auf folkloristische Bestände ein, sondern hält ihn auch für politisch und sozialetisch belangvoll. In immer neuen Anläufen weist er in den folgenden Jahren darauf hin, dass ungeachtet zahlreicher Entmythologisierung- und Säkularisierungswellen religiöse Sinnsysteme eine wichtige „vopolitische“ Ressource eines liberalen Gemeinwesens bilden können. Ersichtlich ist dieser Bedarf bei der Sicherung der Humanität und Moralität eines modernen Gesellschaftssystems angesichts naturalistischer Reduktionen des Humanum, aber auch bei der Überwindung von politischen und sozialen Krisen angesichts einer immer wieder aus dem Ruder laufenden Weltökonomie.²

Habermas hält es für möglich, dass dort, wo die Fortschritte der sozio-kulturellen Rationalisierung abgründige Zerstörungen angerichtet haben, religiöse Überlieferungen „immer noch verschlüsselte semantische Potentiale enthalten, die, wenn sie nur in begründende Rede verwandelt und ihres profanen Wahrheitsgehaltes entbunden würden, eine inspirierende Kraft entfalten.“³ Womit er jedoch nicht gerechnet hat, ist das zunehmende Auftauchen fundamentalistischer und fanatischer Religionsformate in einer Gesellschaft, die hinter der Fassade von Wohlstand und Liberalität ihre ökonomischen Pathologien und sozialen Asymmetrien verbirgt. Der radikale Gegenentwurf zu dieser Gesellschaft kommt längst nicht mehr von Verfechtern säkularer Utopien. Mit ihrer unverschlüsselten Verachtung des westlichen Zivilisationsmodells treten seit einigen Jahren vermehrt spirituelle Apokalyptiker auf den Plan. Islamisten, Salafisten und Dschihadisten bedienen sich einer religiösen Semantik, die dazu anstiftet, die Zerstörung sensibler Formen eines humanen Zusammenlebens

in kulturell pluralen Gesellschaften um eine religiöse Variante zu vermehren.⁴ Hier kommt eine Variante der Kategorie „post-säkular“ ins Spiel, deren praktische Umsetzung für einen Verfechter der Moderne Anlass zu tiefer Sorge geben muss.

Als Kritiker jener Moderne, die politische, technische und wirtschaftlichen Optionensteigerung als Einlösung des Versprechens von Fortschritt und Wohlfahrt, Freiheit und Selbstverwirklichung behauptet, treten etliche Vertreter anderer religiöser Weltdeutungen und -bilder auf, die zwar weniger militant gestimmt sind. Aber auch sie machen ebenso unmissverständlich klar, dass nicht die Zeit der Religion, sondern der modernisierungsbedingten Fortschritte abgelaufen ist. In ihren Augen verdient ein auf Unterwerfung der inneren und äußeren Natur des Menschen ausgerichtetes Zivilisationskonzept keinen Kredit mehr. Es ist längst in eine Krise geraten, die es mit seinen eigenen Mitteln nicht mehr zu bändigen vermag. Auf Dauer kann die Moderne nicht riskieren, diesen Umstand zu ignorieren. Aber zu seiner Überwindung scheint sie mit ihren eigenen Mitteln nicht mehr in der Lage zu sein. Darum ergeht der Ruf nach einer säkularen Wiederaneignung unabgegotener religiöser Weltdeutungen. In ihnen vermutet man Widerlager und Gegenkräfte eines moralisch ausgezehnten Liberalismus und einer jede Wertbindung ignorierenden technisch-instrumentellen Vernunft.⁵

In einem wichtigen Punkt wird diese Kritik an der Moderne auch von säkularen Zeitanalytikern bestätigt: Vermutlich hat sich die europäische Moderne zu viel vorgenommen, als sie ihre Projekte in Angriff nahm. Denn eine ständig weiter ausgreifende Naturbeherrschung durch Wissenschaft und Technik, eine permanente Erweiterung des Wohlstands durch ökonomisches Wachstum sowie eine selbstbestimmte Identität des Subjekts durch die Emanzipation von Herkunft und Traditionen lassen sich weder je für sich noch gemeinsam auf

direktem Weg realisieren. Vor diesem Hintergrund hat die Forderung, dass sich die säkulare Vernunft der Religion annehmen sollte, zweifellos nicht weniger Berechtigung als der Ruf nach einer ebenso anstehenden Abwehr religiös-extremistischer Anmaßungen gegenüber der Vernunft.

Die Fortschrittsprojekte der Vernunft – geradewegs in die Zukunft?

Der Gang der Sozialgeschichte nimmt keinen Geradeausweg, auf dem es nur vorwärts und aufwärts geht. Der Prozess der Modernisierung und Rationalisierung der Daseinsgestaltung steht im Zeichen der Ambivalenz. Es häufen sich in den letzten Jahrzehnten die Situationen, in denen von der industriellen Nutzbarmachung natürlicher Ressourcen oder der Öffnung internationaler Finanzmärkte mehr Schaden als Nutzen ausgeht. Hinter dem Rücken einer „linearen“ Modernisierung, die unter dem Anspruch steht, menschliche Lebenszusammenhänge zweckrational kontrollierbar, herstellbar und verfügbar zu machen, vollziehen sich längst Prozesse, die von den unabsehbaren Neben- und Spätfolgen des technisch-industriellen Kontroll- und finanzökonomischen Machtanspruches bestimmt werden. Sie befördern die Wiederkehr von Ungewissheit, die Steigerung von Kontingenz, die Erhöhung von Kontraproduktivität. Wie die ökologische Krise zeigt, verlangt die Bearbeitung dieser ungewollten Nebenfolgen mehr Aufmerksamkeit als die Verwirklichung der ursprünglich gewollten Handlungsfolgen. Und zugleich wird immer deutlicher, dass etablierte Strategien der Problembewältigung an ihre Grenzen kommen. Technische und ökonomische Modernisierungen lassen sich nur eingeschränkt zur Bewältigung ihrer selbstproduzierten negativen Nebenfolgen einsetzen. Sie führen oft nur zu „Verschlimmbesserungen“.⁶

Dieser Verlauf von Modernisierungsprozessen setzt hinter die klassischen Selbst-

beschreibungen der Moderne als Zeitalter von Vernunft und Fortschritt ein Fragezeichen. Ihre Spät- und Nebenfolgen schüren den Zweifel, dass bereits die Prämissen prekär waren. Offensichtlich hat die Moderne Voraussetzungen und Versprechungen der Vernunft ineinander gestellt. Sie hat ihr Projekt der Weltbeherrschung verstanden als uneingeschränkte Ausführung menschlicher Autonomie und bei seiner Umsetzung auf die Effizienz der Eigenrationalität funktionaler sozialer Teilsysteme gesetzt. Sie war überzeugt: Man ist autonom, wenn man sich unabhängig macht von Bedingungen und Folgen, welche sich menschlicher Verfügung entziehen. Inzwischen sieht man ein: Für Wirtschaft, Technik und Politik gibt es offenkundig Unableitbares, Unverrechnbares und Unverfügbares, das im Prozess der scientistischen Verdrängung religiös grundlegender Sichtweisen von Mensch, Welt und Geschichte verkannt wurde. Wo es aus Gründen der ökonomischen oder technischen Rationalität bewusst ausgeklammert wurde, meldet es sich nunmehr als Leerstelle im Konzept wirtschaftlicher und technischer Vernunft. Diese Vernunft führt nicht im Alleingang zur Entdeckung der ganzen Wahrheit über Mensch und Welt. Nach halber Wegstrecke schwinden ihr die Kräfte.

Die Wiederkehr der Religion – mit unerwünschten Nebenwirkungen?

In den von der Moderne verdrängten religiösen „Weltanschauungen“ jene Anregungen zu suchen, welche für die Bewältigung der restlichen Wegstrecke hilfreich sein können, ist ein naheliegender Vorschlag. Aufmerksamkeit finden vor allem die Bestände vormoderner Kulturen, in denen vermutet wird, was man bei der neuzeitlichen Vernunft vermisst. Wenn die moderne Vernunft nur ein für Mensch und Natur ruinöses, auf ein Unterwerfen der Wirklichkeit abgerichtetes „Herrschaftswissen“ verwaltet, ist es offenbar an der Zeit, sich um ein „Verständigungswissen“ zu bemühen,

das den Menschen wieder zu einem Leben im Einklang mit der inneren und äußeren Natur befähigt. Bergen nicht Mythos und Religion jene gesuchten Weisheiten, die der Mensch nicht hinter sich lassen darf, wenn er vorankommen will?

Auch in dezidiert religionskritischen Kreisen wächst inzwischen die Kritik an einem Format von Säkularisierung, das mit der Verwerfung von allen religiösen Traditionen auch all jene Fragen gelöst wählte, welche die Menschen nach diesen Traditionen fragen ließen. Verstärkt geht man daran, die Religionen „als Fundgruben unzähliger ausgeklügelter Konzepte zu entdecken, mit deren Hilfe wir versuchen können, einige der hartnäckigsten und akutesten Übel und Missstände des säkularen Lebens zu lindern.“⁷ Gesucht wird eine Alternative zu der Alternative, „uns entweder sonderbaren Konzepten von immateriellen Gottheiten zu verschreiben oder komplett auf tröstende, subtile oder einfach nur wohlthuende Riten zu verzichten, für die wir in der weltlichen Gesellschaft nur schwerlich ein Äquivalent finden.“⁸ Dieser Suche „liegt die These zugrunde, dass nicht die Säkularisierung falsch ist, sondern dass wir viel zu oft schlecht säkularisiert haben – derweil wir im Prozess des Verwerfens von unausführbaren Ideen unnötigerweise auch einige der nützlichsten und attraktivsten Teile des Glaubens über Bord geworfen haben.“⁹

Offensichtlich muss die Kategorie „Gewinnwarnung“ nun auch mit dem Blick auf die vermeintlichen Erfolge einer weitreichenden Säkularisierung von Kultur und Gesellschaft in Anspruch genommen werden. Auf eine religionslose Zukunft hinzusteuern und darin einen zivilisatorischen Zugewinn zu erblicken, erweist sich angesichts des Verlustes religiöser Sinn- und Weisheitsressourcen als Fehlplanung. Auch Säkularisierungsprozesse können einen ambivalenten Verlauf und Ausgang nehmen. Die Ersetzung von Jenseitsträumereien durch säkulare Fortschrittsverheißungen hat zwar religiöse Illusionen und Projekti-

onen aufgehoben. Ihren Platz haben aber ebenso unerfüllbare säkulare Heilsversprechen eingenommen. Notwendig ist daher nicht nur die Eindämmung von Aberglaube und Unvernunft, die sich im Zwielficht der Transzendenz ausbreiten. Ebenso nötig ist es, jenen fatalen Glauben an eine grenzenlose Vernunft aufzuheben, der sich im künstlichen Licht der Wissenschaft ausgebildet hat.

Säkularisierungsprozesse können „umkippen“, auf sich selbst zurücklaufen und mit dem Gegenteil der erwarteten Wirkungen konfrontieren. Der erhoffte Gewinn erweist sich als Verlust. Der entgangene Gewinn verdoppelt den Wunsch, Ersatz und Ausgleich für den enormen, aber vergeblichen Einsatz bei der Verdrängung des Religiösen zu bekommen. Es scheint eine List der Geschichte zu sein, dass in dieser Situation erneut die Religion als Medium für diesen Verlustausgleich angeboten wird. Unter der Hand erweisen sich Säkularisierungsprozesse als „religionsproduktiv“, d.h. sie wecken wieder die Nachfrage nach einem Angebot, das eine säkulare Kultur nicht machen kann. Allerdings darf man hierbei die Ambivalenz einer solchen Religionsproduktivität nicht übersehen. Sie kann wider Willen das Aufkommen von Religionsphänomenen begünstigen, die nicht selten ein sozio-kulturelles „roll back“ fordern und fördern. Von ihr können auch kulturell regressive Religionsformate profitieren. Nicht jede Form des Verschwindens von Religion ist ein kultureller Verlust und nicht jedes religiöse Comeback ist zu begrüßen.

Die Privatisierung religiöser Unvernunft – ein Bumerangeffekt?

Am Beginn der Moderne steht die Devise: Damit aufklärungsfeindliche religiöse Ideologien keinen gesellschaftlichen Schaden anrichten können, muss man sie privatisieren. Religion wird darum als Medium sozialer Integration verdrängt und zur Angelegenheit individueller Lebens-

sinnstiftung gemacht. Im Privaten kann sie weniger Unheil anrichten als im öffentlichen Leben. Wenn in den kleinen Parzellen der Lebenswelt neue Privatmythologien aufblühen, deren Irrationalität keinen geringeren Aufklärungsbedarf erzeugt als die „alten Mythen“, ist dies hinnehmbar. Denn ihr Wirkungsgrad bleibt sehr gering, solange die Trennlinie zwischen Privatheit und Öffentlichkeit nicht überschritten wird. Diese Erwartung wird jedoch in der späten Moderne zunehmend dementiert. Der Hinweis, dass religiös imprägnierte Gegenwürfe zur Moderne öffentlich kaum wirksam werden, verkennt nämlich die Tatsache, dass ihnen das Internet als Bühne medialer Öffentlichkeit zahllose Auftrittsmöglichkeiten gewährt. Der Versuch, eine aufgeklärte Sphäre der Öffentlichkeit durch das Abdrängen der Aufklärungsverweigerer in eine Privatsphäre herzustellen, kommt an sein gegenteiliges Ende, wenn die Grenze beider Sphären modernisierungsbedingt porös wird. Alles ist längst wieder öffentlich, sobald es „im Netz“ steht. Man kann nichts mehr von der öffentlichen Wahrnehmung ausschließen. Keine Form der Privatisierung schafft es, unliebsame Inhalte „offline“ zu stellen – so kurios, abgedreht, skurril und bizarr sie auch sein mögen. Sind sie erst einmal „online“, können sie zwar kritisiert, aber nicht mehr verdrängt werden. Und so tummeln sich im Internet Weltuntergangsvorhersager und Reinkarnationsberater neben spirituell getarnten Extremisten der Polit-Szene und religiösen Gegenaufklärern, die mit theokratischer Militanz auftreten. Hier können sie alle ungeniert und provokant die eigene Ungleichzeitigkeit und Unverträglichkeit mit der säkularen Moderne zur Schau stellen.

Wer an dem einstmals aufklärerischen Dual von „privat“ und „öffentlich“ festhält, kann also keineswegs das Aufkommen aufklärungsrenitenter Dualismen „religiös vs. modern“ begrenzen und verhindern, dass eine kulturell regressive „Gegenaufklärung“ öffentlich Wirkung zeigt. Nahezu jede fundamentalistische Bewegung un-

terhält im Internet eine eigene Homepage. In Stil und Inhalt wird hier neben frommem Kitsch all das geboten, was für fundamentalistische Auftritte auch außerhalb der digitalen Welt typisch ist: aggressive Reaktionen auf modernisierungsbedingte Vorgänge sozialen und religiösen Wandels, selektive Affirmation und Übernahme partikularer religiöser Traditionselemente und bestimmter Errungenschaften der (technologischen) Moderne, moralischer Manichäismus bzw. Dualismus, Beanspruchung von Infallibilität für die eigene Position, scharfe Grenzziehung zwischen Sympathisanten und Skeptikern, Zweiflern, Abweichtlern. Gegen Kritiker wird gelegentlich zum Cyber-Mobbing aufgerufen.

Das Internet hat nicht jene Öffentlichkeit hergestellt, von der aufklärerische Sozialtheoretiker geträumt haben: eine Sphäre kritisch-rationaler Argumentation, die offen für kompetente Diskursbeiträge in Fragen des Allgemeinwohls ist. Zwar werden hier die Rechte der Meinungs- und Versammlungsfreiheit um eine digitale Realisierungsvariante bereichert. Aber anstelle des argumentativ ausgetragenen Streites um das bessere Argument, kommt es meist nur zum plakativen Schlagabtausch. Fundamentalisten wollen ihr Gegenüber nicht überzeugen. Sie wollen ihm gegenüber Recht behalten. Darum begeben sie sich in einen Überbietungswettbewerb der Rechthaberei.

Mystik und Esoterik – ein spirituelles Immunsystem?

Ein ähnlicher modernitätstypischer und säkularisierungsspezifischer Effekt einer problemerzeugenden Problemlösung ist dort beobachtbar, wo die Anhänger einer Religion umso rigoroser und selbstbezogener auftreten, je fremder ihnen der sozio-kulturelle Kontext geworden ist, in dem sie leben. Ihre Opposition zur Moderne muss nicht einlinig auf ihre eigene, religiös bedingte Weltfremdheit oder auf

eine von ihnen gepflegte radikal-einfältige Infragestellung der säkularen Moderne zurückgeführt werden. Vielmehr kann dies auch die Spätfolge einer von säkularen Kräften betriebenen Abstoßung des Religiösen und seine Verortung in den Exklaven der Moderne sein. Dass es nun mit der Moderne „fremdelt“, ist somit das Ergebnis einer vorausgehenden Aberkennung seines Heimatrechtes in der Moderne. Wer die Erfahrung einer Exklusion gemacht hat, verspürt wenig Neigung zur nachträglichen Wertschätzung eines Kontextes, aus dem er verstoßen wurde. Nicht das Bemühen um Reintegration gewinnt somit die Oberhand, sondern die Forcierung einer Gegenexklusion und Selbstimmunisierung.

Signifikant für diesen Vorgang ist die Konjunktur esoterischer Heil- und Gesundheitskonzepte, die sich von der Schul-, Apparate- und Verschreibungsmedizin abgrenzen. Auch hier bildet eine säkularisierungsbedingte Ausgrenzung die Basis einer „postsäkularen“ Wiederkehr. Nachdem das Gesundbeten verdrängt wurde und dem Gebet um Gesundung ein therapeutischer Wert abgesprochen wurde, haben sich Heil und Heilung dissoziiert. Kein Arzt schickt heute noch Patienten auf eine Wallfahrt, damit diese am Grabe eines bedeutenden Heiligen durch Berührung seiner Reliquie an Leib und Seele gesunden. Und dennoch boomt die Nachfrage nach Heilkräutern aus Klostergärten und nach mystischem Heil(ungs)wissen. Unter dem Label der Mystik wird aber nicht nur bewährte Klosterarznei, sondern auch wirkungslose Quacksalberei vermarktet. Einem beträchtlichen Risiko setzt sich aus, wer der Schulmedizin misstraut und bei ersten Anzeichen einer ersten Erkrankung gleich einen Geistesheiler aufsucht. Wird man von ihm nicht im medizinischen Sinne geheilt, lässt man sich damit trösten, wenigstens etwas Gutes für das eigene spirituelle Heil getan zu haben oder einen Beitrag zur „Heilung“ der Welt geleistet zu haben. Die Untröstlichen wechseln am Ende doch noch zur Schulmedizin – aber vielleicht zu spät. Präkär

im Hinblick auf den Vorgang der reflexiven Säkularisierung ist an diesem Phänomen das Muster der Exklusion. Auf den „aufklärungsmotivierten“ Ausschluss von Seiten der Schulmedizin reagiert die Alternativmedizin mit der „spiritualitätsmotivierten“ Geringschätzung der Schulmedizin – vielfach mit dem Effekt des beidseitigen Nachteils.

Der Trend zur Religion – ein säkularer Trend?

Nach wie vor erlebt Westeuropa eine Entkirchlichung des Christseins und eine Entchristlichung der Religiosität.¹⁰ Ebenso unverkennbar ist eine verstärkte mediale Präsenz des Themas Religion – vor allem im Kontext der Migrationsproblematik. In Gesellschaften mit hohen Migrantenanteilen existiert Religion ohnehin nur noch im Plural. Ob damit auch eine nachhaltige Zunahme von Beziehungen zwischen den religiösen und säkularen Sphären des Lebens verbunden ist, bleibt abzuwarten. Aber unbestritten nimmt die Kommunikation über diese Thematik zu. Zusammen mit den skizzierten postsäkularen Trends ergeben sich damit genügend Indizien, um der aufklärerischen gesellschaftlichen Exklusionslogik des „entweder religiös oder säkular“ zu widersprechen. Für postsäkulare und weltanschaulich plurale Gesellschaften stellt sich diese Alternative nicht mehr. Allerdings legen die Indizien eines Fortbestandes des Religiösen im Säkularen zugleich ein „weder/noch“ nahe: Weder ist mit dem Komplettverschwinden von Religion im Kontext des Säkularen zu rechnen noch mit ihrer Renaissance als Religion in Reinkultur. Was sich als Comeback der Religion ausnimmt, erweist sich bei näherem Hinblick vielfach als nicht-religiöse Aneignung und Verwertung religiöser Stoffe und Traditionen in den nicht-religiösen Segmenten der Gesellschaft – wenn etwa die Tourismusbranche in großem Stil komfortable Bildungsreisen zu den heiligen Stätten der Weltreligionen organisiert. Ähnliches lässt sich in der in-

dividuellen Lebenspraxis beobachten, wenn sich dort das Interesse an körperlicher „Fitness“ mit dem Bedürfnis nach spiritueller „Wellness“ paart und man sich deswegen für Fastenexerzitien in abgelegenen Klöstern anmeldet oder den Pilgerweg nach Santiago de Compostela antritt.¹¹

Zunehmend lassen sich auch Phänomene eines verkappten Religionsinteresses in Übergangszonen des Religiösen und des Säkularen feststellen.¹² Dabei handelt es sich um soziale Aktivitäten und kulturelle Initiativen, die sich an Orten mit hoher Symbolkraft anlagern und an ihre geschichtsträchtige Bedeutung erinnern (z.B. „Lutherfest in Wittenberg“) oder religiös grundierte Traditionen mit einem säkularen Update versehen (z.B. urbane „Mittelaltermärkte“ an Gedenktagen von Heiligen). Ehemalige religiöse Lebenswelten werden en passant umgewidmet zu postsäkularen Erlebniswelten. Die Regie führen hierbei ebenso wenig religiöse Akteure, wie es um religiöse Inhalte geht. Das Religiöse liefert allenfalls ein diskretes „framing“ von Veranstaltungen, die zwischen neuerfundnem Brauchtum und historisierenden Urlauberevents irrlichtern.

Es ist keineswegs leicht, sich auf diese Phänomene einen religionssoziologischen oder pastoraltheologischen Reim zu machen: Stellt ein solches „revival“ des Religiösen unter säkularen Vorzeichen nur eine andere als bisher bekannte Formen ihrer Säkularisierung dar oder bildet es tatsächlich den Auftakt für neue Legierungen zwischen Religiosität und Säkularität? Und wer wird am Ende von der einen oder anderen Variante profitieren? Vielleicht werden wir auch mit einer doppelten Gewinnwarnung rechnen müssen.

Anmerkungen:

- ¹ Zum Ganzen siehe H.-J. Höhn. Gewinnwarnung. Religion – nach ihrer Wiederkehr. Paderborn 2015.
- ² J. HABERMAS, Glauben und Wissen. Frankfurt 2001.
- ³ DERS., Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt 2005, 13.
- ⁴ Vgl. J. MANEMANN, Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg? Bielefeld 2015.
- ⁵ Zu dieser Bandbreite siehe etwa M. REDER/M. RUGEL (Hg.), Religion und die umstrittene Moderne. Stuttgart 2010; B. WEYEL/W. GRÄB (Hg.), Religion in der modernen Lebenswelt. Erscheinungsformen und Reflexionsperspektiven. Göttingen 2006.
- ⁶ Vgl. hierzu ausführlich U. BECK/M. MULSOW (Hg.), Vergangenheit und Zukunft der Moderne. Berlin 2014.
- ⁷ A. de BOTTON, Religion für Atheisten. Vom Nutzen der Religion für das Leben. Frankfurt 2013, 13.
- ⁸ Ebd., 15.
- ⁹ Ebd. 17.
- ¹⁰ Vgl. Th. GROSSBÖLTING, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945. Göttingen 2013.
- ¹¹ Vgl. ausführlicher H.-J. HÖHN, Postsäkulare Moderne? Beobachtungen zur Dispersion religiöser Traditionen, in: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 8 (2011) Heft 2, 80-89.
- ¹² Vgl. P. A. BERGER/K. HOCK/Th. KLIE (Hg.), Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten. Wiesbaden 2013.