

Dr. Christian Ruch

## Was heißt heute noch Religion?

Im Folgenden soll es um nicht mehr oder weniger als die Frage gehen, wie sich Religion heute definieren lässt. Eine scheinbar überflüssige Frage, weiss doch jeder „irgendwie“, was Religion ist. Würde man jedoch vor die Aufgabe gestellt, diesen Begriff näher zu definieren, käme man vielleicht schon bald in Schwierigkeiten. Dies vor allem dann, wenn es darum geht abzugrenzen, was Religion ist und was nicht. Und diese Grenzziehung steckt ja schon im Wort Definition (von lat. fines = Grenze). Dass die Frage, was als Religion anzusehen ist und was nicht, auch ganz konkrete, z.B. juristische Folgen haben, kann zeigt der leidige Dauerstreit um Scientology. Während die Organisation von sich behauptet Kirche bzw. Religion zu sein, wird gerade dieser Aspekt von ihren Kritikern heftig bestritten. Scientology nimmt für sich in Anspruch, dass sie „zweifelsohne alle drei Kriterien“ erfülle, „die im Allgemeinen von Religionswissenschaftlern auf der ganzen Welt verwendet werden, um zu bestimmen, ob etwas eine Religion ist: 1. Ein Glaube an eine letztendliche Wirklichkeit, wie zum Beispiel eine höchste oder ewige Wahrheit, die über das Hier und Jetzt der diesseitigen Welt hinausgeht; 2. religiöse Praktiken, die darauf ausgerichtet sind, diese letztendliche Wirklichkeit zu verstehen, zu erreichen oder mit ihr in innige Verbindung zu treten; 3. eine Gemeinschaft von Gläubigen, die sich zusammenschließen, um nach dieser letztendlichen Wirklichkeit zu streben. Der Glaube von Scientology an eine letztendliche Wirklichkeit, die über die materielle Welt hinausgeht, beinhaltet die Vorstellungen von einem Thetan und den [Dynamiken](#), die die spirituelle Welt (...) und das Höchste Wesen (...) umfassen. Das zweite Element kann in den Zeremonien von Scientology, wie [Namensgebung](#), [Eheschließung](#) und [Bestattung](#), gefunden werden, noch viel mehr aber in den religiösen Auditing- und Ausbildungsdiensten, durch die Scientologen ihr spirituelles Bewusstsein erhöhen und ein Verstehen von beidem, der spirituellen Welt und letztlich dem Höchsten Wesen, erlangen. Soweit es das dritte Element betrifft, kann in jeder Scientology Kirche zu fast jeder Tageszeit eine sehr lebendige Gemeinde von Gläubigen vorgefunden werden. Deshalb ist Scientology im ursprünglichsten Sinne des Wortes eine Religion.“<sup>1</sup>

Und man täusche sich nicht – es gibt durchaus Gerichte, die das ebenso sehen. Ende letzten Jahres wurde Scientology vom obersten britischen Gerichtshof zumindest indirekt als Religion anerkannt, indem eine Scientology-Kapelle als ein Ort religiöser Zeremonien anerkannt wurde. Geklagt hatte eine Scientologin, deren Eheschließung in dieser Kapelle von den Behörden nicht anerkannt worden war. Interessant ist, dass damit ein anderes Urteil aus dem Jahr 1970 umgestoßen wurde, demzufolge scientologische Rituale keinen religiösen Charakter besäßen. Dies sei nicht mehr zeitgemäß, befand der Oberste Gerichtshof. Denn: „Religion sollte nicht auf Religionen beschränkt sein, die eine höhere Gottheit kennen“, so die Urteilsbegründung. „Das zu tun, wäre eine in der heutigen Gesellschaft nicht akzeptable Form der religiösen Diskriminierung.“<sup>2</sup> Das Gericht wies in diesem

---

<sup>1</sup> Zit. nach [www.scientology.de/faq/background-and-basic-principles/why-is-scientology-called-a-religion.html](http://www.scientology.de/faq/background-and-basic-principles/why-is-scientology-called-a-religion.html).

<sup>2</sup> Zit. nach [www.ref.ch/hauptseiten/aktuell/news/8293/](http://www.ref.ch/hauptseiten/aktuell/news/8293/).

Zusammenhang darauf hin, dass ja schließlich auch der Buddhismus keine höhere Gottheit kenne, trotzdem aber weitgehend als Religion anerkannt werde.

Besonders interessant an dem Urteilsspruch aus Großbritannien finde ich jedoch, dass er sich dezidiert von einem früheren Urteil distanziert – in der Wahrnehmung von Religion muss sich in den letzten 40 Jahren also einiges verändert haben. Aber was? So viel kann wohl schon jetzt gesagt werden: Wenn sich die Rechtsprechung in dieser Frage ändert, so ist dies der Nachvollzug eines gesellschaftlichen Wandels. Doch bevor wir uns ihm zuwenden, soll der Begriff Religion zunächst exakter gefasst werden. Ich zitiere dazu aus dem Standardwerk zu religiösen Fragen, dem Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG): „Eine religionswissenschaftliche Erörterung der Erscheinungs- und Ideenwelt, der Typologie und der Entwicklung der Religion setzt voraus, dass man sich über das klar ist, was unter Religion zu verstehen ist. Eine solche Definition hat sich frei zu halten von dogmatisch oder religionsphilosophisch begründeten Vorentscheidungen und ausschließlich die Religionsgeschichte zur Grundlage zu nehmen. Aber auch dann bleibt ein Minimum an Vorverständnis, nämlich dies, dass alle jene in der Geisteswelt der Menschen bezeugten Erfahrungen von als heilig bezeichneten Wirklichkeiten (...) und die Reaktionen darauf Religion genannt werden. Wir definieren deshalb Religion als erlebnishafte Begegnung mit heiliger Wirklichkeit und als antwortendes Handeln des vom Heiligen existentiell bestimmten Menschen.“<sup>3</sup> Kurzum: Religion ist etwas, das entsteht, wenn der Mensch mit etwas ihm Heiligen in Berührung kommt.

Doch was heißt „heilig“? Handelt bzw. denkt ein Fan des FC Bayern München religiös, weil ihm seine Mannschaft heilig ist? Ist – um beim oben angeführten Beispiel zu bleiben – Scientology nur schon deshalb Religion, weil den Mitgliedern die Schriften von L. Ron Hubbard etwas Heiliges sind? Ist all das, was uns heilig ist also schon religiös kontaminiert? Was also heißt „heilig“? Hören wir dazu wieder das RGG: „Aus den sprachlichen Zeugnissen ergibt sich, dass unter Heilig in erster Linie der Gegensatz zum Profanen verstanden wird. Das Getrennt- und Abgesondertsein des hl. Bereichs vom gewöhnlichen Sein bedeutet nicht einen graduellen, sondern einen prinzipiellen Unterschied. Das Heilige ist wesensmässig ‚das ganz Andere‘. Es ist die alles überragende Macht, die in Distanz steht zu dem relativ Machtlosen. Zugleich ist es als fordernder Wille eine ethisch normative Größe. – In der modernen Religionswissenschaft hat sich der Gegensatz zwischen Heilig und Profan immer mehr als grundlegend herausgestellt, und das Heilige ist damit in seinem heutigen religionswissenschaftlichen Verständnis zum Kriterium des Religiösen schlechthin geworden. Indem es als solches an die Stelle des Gottesbegriffs trat, konnten Erscheinungen des Frömmigkeitslebens ohne ausgeprägten Gottesglauben als Religion verstanden und gewürdigt werden. Das gilt für manche primitivreligiösen Erscheinungen, die vordem als vorreligiöses Stadium angesprochen wurden, wie auch für den der Gottesidee ermangelnden Buddhismus.“<sup>4</sup>

Konstitutiv für das Religiöse ist also nicht unbedingt eine höhere Wesen oder Gottheit, sondern das Heilige als Gegensatz zum Profanen. Es stellt sich jedoch die Frage, ob die Unterscheidung heilig/profan immer so eindeutig wahr- und vorgenommen werden kann. Mag dem Vater eines halbwüchsigen weiblichen Teenagers Justin Bieber auch noch so profan vorkommen, muss das nicht heissen,

<sup>3</sup> Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft (=RGG). In Gemeinschaft mit Hans Freiherr von Campenhausen, Erich Dinkler, Gerhard Gloege und Knut E. Løgstrup herausgegeben von Kurt Galling. 2. elektronische Ausgabe der dritten Auflage, Berlin 2004, Bd. 5, 961.

<sup>4</sup> RGG, Bd. 3, 147.

dass der Tochter Musik und Person Justin Biebers nicht etwas Heiliges sind – und das gerade auch, weil es für dieses Mädchen etwas vom gewöhnlichen Sein Getrenntes und Abgesondertes ist, etwas, das alles überragt und auch eine durchaus ethisch normative Größe ist. Hinzu kommt noch etwas anderes: Mag das Mädchen Justin Bieber auch noch so anhimmeln und verehren, muss doch die Frage gestattet sein, ob ein solcher Fan-Kult schon als religiöses Handeln klassifiziert werden kann. Wir stellen also fest: Die Unterscheidung heilig/profan kann eine geeignete Leitdifferenz zur Abgrenzung von Religion von allen anderen Bereichen des Nicht-Religiösen sein, muss es aber nicht. Der Soziologe Niklas Luhmann hat daher eine „viel radikalere Unterscheidung“ vorgeschlagen: nämlich die Unterscheidung transzendent/immanent.<sup>5</sup> Transzendenz (von lat. *transcedere* = übersteigen) meint damit alles jenseits einer Grenze des objektiv Gegebenen und damit Verfügbaren, des sinnlich Wahrnehmbaren, aber auch des als endlich Erfahrbaren. Dies bedeutet auch, dass man sich über Transzendenz nur sehr schwer mit den begrenzten Mitteln der Sprache verständigen kann. Immanent (von lat. *immanere* = darin bleiben oder auch anhaften) dagegen ist alles in der Welt sinnlich Erfahrbare und Fassbare. Der Nutzen dieser „radikaleren Unterscheidung“ lässt sich anhand unseres Justin-Bieber-Beispiels schön illustrieren: Mag er von seinen Fans auch noch so sehr als heilig (oder quasi heilig) verehrt werden, so ist das eben deshalb trotz allem kein Religionsvollzug, weil Justin Bieber dem Bereich der Immanenz zuzuordnen ist. Halten wir also fest: Die Frage, ob etwas als Religion wahrgenommen werden kann, entscheidet sich sinnvollerweise nicht bzw. nicht ausschließlich an der Leitdifferenz heilig/profan, sondern vor allem an der Differenz transzendent/immanent. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Die Wahrnehmung der Natur in Form von Bergen, Flüssen, Bäumen oder auch einem Gewitter ist solange immanent und damit keine Religion, so lange dahinter nicht das Wirken einer transzendenten Macht (z.B. in Form von Göttern) wahrgenommen wird.

Niklas Luhmann hat dazu festgestellt, „dass eine Kommunikation immer dann religiös ist, wenn sie Immanenz unter dem Gesichtspunkt der Transzendenz betrachtet.“<sup>6</sup> Würde das Christentum Jesus von Nazareth nur als ganz gewöhnlichen Menschen betrachten, wäre es keine Religion. Dies geschieht erst durch die Betrachtung des Menschen Jesus von Nazareth als Gottes Sohn.

Das heißt: Eine Religion muss, um ernst genommen werden, Transzendenz anbieten. Das scheint selbstverständlich, ist es aber gar nicht mehr so sehr. Vielmehr ist, im Protestantismus schon mehr als im Katholizismus, der Trend zu einer diesseitigen, also eben gerade nicht mehr Transzendenz thematisierenden Zivilreligion auszumachen, in der humanistisches Gedankengut und Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit, ökologische Anliegen oder die Integration von Lesben und Schwulen wichtiger zu sein scheinen als Kreuzestod und Auferstehung. Vor lauter immanentem Engagement – man könnte böse auch von Gutmenschentum sprechen – gerät die Transzendenz aus dem Blick, fast so als wäre es beinahe peinlich, über Himmel und Hölle zu sprechen. Man kann das machen – allerdings hört die Religion dann auf, Religion zu sein, weil sie sich nicht mehr von einer Gewerkschaft, einer Umweltschutzorganisation oder anderen Formen des Engagements unterscheidet. Um Missverständnisse zu vermeiden: Das alles sind wichtige Anliegen, aber sie sind nicht hinreichend für die Selbstbeschreibung von Religion und Kirche und deren

---

<sup>5</sup> Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 2002, 63.

<sup>6</sup> Ebd., 77.

Abgrenzung von anderen sozialen Systemen. Und nur bei Abgrenzung ist es als eigenständiges soziales System funktionstüchtig.

Ich möchte sogar noch weiter gehen: Religion bedingt nicht nur sozusagen das Bekenntnis zur Transzendenz, sondern auch zur Dogmatik. Gerade weil sich die Transzendenz einer exakten Beschreibung verschliesst, gleichzeitig aber immer die Abgrenzung zur Immanenz mitgedacht werden muss, hat Religion, was sicher ein Widerspruch in sich ist, Transzendenz zu strukturieren. Dogmatik soll also das im Grunde Unmögliche leisten: Das Unbeschreibbare beschreiben. Ein schönes Beispiel ist die Christologie. Sie muss einerseits den transzendenten Christus vom immanenten Jesus trennen und doch gleichzeitig beides irgendwie zusammenbringen.

Das jedoch hat gravierende Auswirkungen, sobald die implizite Transzendenzbeschreibung zu einer expliziten wird. Denn wenn ich die Transzendenz explizit beschreibe, muss ich mich notwendigerweise von anderen Beschreibungen abgrenzen, Jesu' Transzendenz kann ich – christlich – als Sohn Gottes und Erlöser beschreiben oder – islamisch – als Propheten. Ich kann natürlich auch ganz auf die Transzendenz verzichten und ihn – wie beispielsweise in der Esoterik üblich – ganz immanent als besonders erleuchteten Meister beschreiben.

Das heißt: Die durch Dogmatik vorgenommene Fassung von Transzendenz grenzt unweigerlich von anderen Religionen ab und andersgläubige Menschen aus. Denn dort, wo Dogmatik auftritt, existiert immer auch ein mehr oder weniger exklusiver Wahrheitsanspruch. Oder soziologisch formuliert: Die Beschreibung von Transzendenz – als die Selbstbeschreibung von Religion – grenzt nicht nur von allem ab, was nicht religiös ist, sondern immer auch von anderen Religionen. Der Buddhist, der sein Karma reinigt, braucht keinen Erlösergott. Und umgekehrt braucht der Christ, der kein negatives Karma abtragen muss, keine Wiedergeburt.

Fassen wir also nochmals zusammen:

Religion muss Transzendenz thematisieren – sonst ist sie keine Religion.

„Eine Religion, die sich ernst nimmt, ist dogmatisch“ (Norbert Bolz).<sup>7</sup>

Das geht so lange gut, so lange die Selbstbeschreibung der Religion und ihrer gesellschaftlichen Umwelt kompatibel sind, Welt und Gesellschaft also z.B. als gottgewollte Ordnung verstanden werden. Wehe aber, die Selbstbeschreibungen von Religion und Umwelt driften, wie dies in Europa seit der Aufklärung der Fall ist, auseinander – dann gerät Religion in Widerspruch zur gesellschaftlichen Umwelt, wofür es Beispiele zuhauf gibt: Man denke etwa an die Auseinandersetzungen um das Familienpapier der EKD, die heftigen sexualmoralischen und familienpastoralen Streitigkeiten in der katholischen Kirche (Stichwort wiederverheiratete Geschiedene), der in beiden grossen Kirchen noch längst nicht abschliessend geklärte Umgang mit Homosexuellen oder auch die Konflikte zwischen dem Islam und seiner von der Moderne geprägten Umwelt (Beispiel Schwimmunterricht für muslimische Mädchen).

Religion hat also sozusagen die Wahl zwischen zwei – potenziell existenziell bedrohlichen – Übeln: entweder die dogmatische Fixierung zugunsten einer verbesserten Gesellschaftskompatibilität aufzugeben, damit aber gleichzeitig die eigene Stabilität zu gefährden, oder sich zugunsten dogmatischer oder sogar fundamentalistischer Geschlossenheit in eine potenziell permanente Konfliktlage mit der gesellschaftlichen Umwelt zu begeben.

---

<sup>7</sup> Norbert Bolz, Das Wissen der Religion. Betrachtungen eines religiös Unmusikalischen, München 2008, 23.

Das ist schon deshalb oft verhängnisvoll, weil sich das, woran sich Religion orientiert – wir erinnern uns: die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz – in keinem anderen Funktionssystem der säkularisierten Gesellschaft (mehr) vorkommt, ja ich würde sogar sagen: nicht mehr verstanden wird. Ein Beispiel: Medizin und Recht sind zwei kompatible Systeme, indem das Recht das Handeln eines Chirurgen mitbeeinflusst und sich dieser daran halten muss – würde ein Chirurg den Kunstfehler bei einer OP jedoch damit begründen, dass ihm Gott befohlen habe, so und nicht anders zu handeln, würde er sowohl vor Gericht keine Gnade finden als auch das Ende seiner Karriere gewärtigen müssen. Ähnliches gilt für die Politik: Wenn die Bundesregierung plötzlich auf die Idee käme, sich nach dem Vorbild des Dalai Lama ein Staatsorakel anzuschaffen und ihre Entscheidungen an solch einem Dialog mit der Transzendenz auszurichten, wäre ein Sturm der Entrüstung wohl sicher und das politische Handeln jeglicher Glaubwürdigkeit beraubt.

Religion steckt also in der Modernitätsfalle, denn Modernität bedeutet Säkularisierung und Ausdifferenzierung der verschiedenen gesellschaftlichen Systeme. Ein Chirurg ist ein wissenschaftlich ausgebildeter Arzt und eben kein Schamane. Was aber heißt Säkularisierung eigentlich genau? Gemeinhin wird darunter in einem soziologischen Sinne verstanden, dass die Religion in den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen immer mehr an Einfluss verliert. Ein Beispiel: Im Bereich der Ketzer- und Hexenverfolgung des Mittelalters und der frühen Neuzeit war es selbstverständlich, dass weltliche und kirchliche Institutionen Hand in Hand zusammenarbeiteten. Heute ist es dagegen ebenso selbstverständlich undenkbar, dass sich der Bereich des Rechts an religiösen Vorgaben orientiert, dies mitunter sehr zum Leidwesen der katholischen Kirche, wie sich etwa in Fragen der Bioethik oder des Abtreibungsrechtes zeigt. Oder auch zum Unverständnis jener Strömungen im Islam, in denen das Recht ganz selbstverständlich der Religion unterstellt wird (Stichwort Scharia).

Doch wer nun, wie frühere Soziologen dies taten, meint, dass Religion, die ihren gesellschaftlichen Einfluss verliert, als nächstes gleich völlig verschwindet, irrt. „Unter Religionssoziologen“, so Niklas Luhmann, „gilt heute als ausgemacht, dass man zwar von ‚Entkirchlichung‘ oder ‚De-institutionalisierung‘ oder auch von Rückgang des organisierten Zugriffs auf religiöses Verhalten sprechen könne, nicht aber von einem Bedeutungsverlust des Religiösen schlechthin.“<sup>8</sup> Luhmann hat deshalb vorgeschlagen, den Begriff Säkularisierung etwas anders zu definieren, nämlich als die gesellschaftliche Folge einer „Privatisierung religiösen Entscheidens“.<sup>9</sup> Das heißt etwas anders und einfacher formuliert, dass Religion, sofern sie überhaupt noch relevant ist, zunehmend Privatsache wird – und zwar ausschließlich! „Für den Religionsbereich bedeutet Privatisierung, dass die Beteiligung an geistlicher Kommunikation (Kirche) ebenso wie das Glauben des Glaubens zur Sache individueller Entscheidung wird, dass Religiosität nur noch auf der Grundlage individueller Entscheidungen erwartet werden kann und dass dies bewusst wird. Während vordem Unglaube Privatsache war, wird jetzt Glaube zur Privatsache“ und „auf Institutionalisierung des Konsenses verzichtet“.<sup>10</sup>

Dieser Konsens betrifft in erster Linie dogmatische Fragen – also gerade jenen Kitt, der, wie wir gesehen haben, Religion und Religionsgemeinschaften eigentlich

---

<sup>8</sup> Luhmann (wie Anm. 5) 279.

<sup>9</sup> Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt/M. 1982, 232.

<sup>10</sup> Ebd., 238f.

zusammenhalten sollte. Das heißt: Wird die Institutionalisierung des Konsenses aufgegeben, fällt dem auch die Institutionalisierung des Bekenntnisses zu einem Dogma zum Opfer. Und man täusche sich nicht: Dieser Prozess hat auch längst schon kirchliche Amtsträger erfasst. Dazu ein Beispiel aus der Schweiz: Anfang März 2014 kam es in St. Gallen zu einer mit rund 2000 Teilnehmenden gut besuchten Demonstration gegen den Bischof von Chur, Vitus Huonder, der – zwar diplomatisch eher ungeschickt, aber in völliger Übereinstimmung mit dem kirchlichen Lehramt – seine dogmatischen Positionen vertritt, wobei unter den gegen Person und Programmatik Protestierenden auch und gerade viele kirchliche Mitarbeiter auszumachen waren.

Wenn Religion zur Privatsache wird, hat das jedoch noch einen weiteren, ebenso schwerwiegenden Effekt: Sie gelangt „in den gegen Arbeit abgegrenzten und dadurch bestimmten Bereich der *Freizeit*“ (so ebenfalls Niklas Luhmann).<sup>11</sup> Das heißt: Die religiösen Angebote konkurrieren nicht nur untereinander, sondern müssen sich auch noch gegen andere Möglichkeiten der Freizeitgestaltung behaupten. Warum daheim die feierliche Osternachtsmesse besuchen, wenn das lange Wochenende zu einem Kurzurlaub im Tessin einlädt? Oder auch: Warum den sonntäglichen Gottesdienst besuchen, wenn man endlich einmal ausschlafen kann? Einige Gemeinden, vor allem im freikirchlichen Segment, versuchen diesen Konkurrenzdruck dadurch zu entschärfen, dass Religion und Freizeit kombiniert werden. Ob solch eine Kombination von Religion und „fun“ dauerhaft glücken kann, sei dahingestellt. Denn man sollte sich keine Illusionen machen: Wenn die Religion quasi zur Freizeitbeschäftigung degradiert wird, bedeutet dies zugleich, dass man problemlos ohne Religion leben kann. Während die Menschen der westlichen Welt gezwungen sind, an gesellschaftlichen Teilsystemen wie Recht, Bildung oder Wirtschaft teilzuhaben, gilt dies für die Religion gerade nicht. „Man kann geboren werden, leben und sterben, ohne an Religion teilzunehmen; und auch wenn die Religion sagen wird, dass dies alles in Gottes Welt geschieht, kann der Einzelne dies schadlos ignorieren. Die Möglichkeit religionsfreier Lebensführung ist als empirisches Faktum nicht zu bestreiten (...).“<sup>12</sup> Das hat zur Konsequenz, dass sich Religion heute nicht mehr nur gegen andere Religionen im Sinne einer spirituellen Konkurrenz wehren muss (sofern sie das überhaupt noch tut), „sondern gegen weltliche Indifferenz“, d.h. Gleichgültigkeit.<sup>13</sup> „Die Kirche muss sich darauf einstellen, Möglichkeiten bereitzuhalten und anzubieten, und die Entscheidung über ihre Aktivierung den Koinzidenzen des privaten Lebenslaufs überlassen. Das bereitet Schwierigkeiten in dem Maße, als Möglichkeiten geistlicher Kommunikation leer und erfolglos angeboten werden müssen“<sup>14</sup> – viele kirchliche Mitarbeiter wissen ein Lied davon zu singen!

Wie neuste Studien zur Abwendung von der Kirche zeigen, ist oft nicht ein dezidierter Atheismus der Grund, sondern die von Niklas Luhmann erwähnte Gleichgültigkeit. Oder anders gesagt: Man macht sich nicht einmal mehr die Mühe, *gegen* Christentum und Kirche zu sein, sondern beides ist einem schlichtweg egal. Untersuchungen der Gründe für einen Kirchenaustritt bzw. Konfessionslosigkeit

---

<sup>11</sup> Luhmann (wie Anm. 9), 239.

<sup>12</sup> Zit. nach Walter Reese-Schäfer, Luhmann zur Einführung, Hamburg 1992, 150.

<sup>13</sup> Zit. nach ebd.

<sup>14</sup> Luhmann (wie Anm. 9), 262.

zeigen sehr deutlich, dass nicht nur einzelne Ärgernisse – wie etwa die Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche – ausschlaggebend sind, sondern das, was Luhmann „weltliche Indifferenz“ nennt: Als Austrittsgründe nannten rund ein Drittel der in Westdeutschland Befragten, dass sie in ihrem Leben keine Religion bräuchten bzw. mit dem Glauben nichts mehr anfangen könnten. 44 Prozent nannten als Grund, dass ihnen die Kirche gleichgültig sei.<sup>15</sup> Als häufigster Grund (man konnte mehrere angeben) wurde übrigens von 67 Prozent genannt, die Kirchensteuer sparen zu wollen – wobei man davon ausgehen muss, dass dies meistens nur dann angestrebt wird, wenn dem bereits eine starke Distanzierung von der Kirche voraus gegangen ist.

Interessant ist, dass wie gesagt rund ein Drittel angab, keine Religion mehr zu brauchen bzw. mit Glauben nichts anfangen zu können. In der Säkularisierungsforschung tobt nämlich ein heftiger Streit, was eigentlich die Folge von Säkularisierung ist: Suchen die konfessionslosen Menschen nach neuen, alternativen Formen von Religiosität oder fallen sie ganz vom Glauben ab und werden religiös indifferent? Niklas Luhmann hat wohl ganz bewusst nur von einer „Privatisierung religiösen Entscheidens“ gesprochen und damit offen gelassen, ob dieser Entscheid zugunsten einer neuen Religionsform oder Glaubenslosigkeit ausfällt – denn es ist ja beides möglich. Zu berücksichtigen ist bisweilen auch eine dritte Möglichkeit, nämlich so eine Art dreistufige Entwicklung: Kirchenaustritt – diffuse/alternative Religiosität – verschwindende Religiosität. In diesem Sinne wäre die Hinwendung zu individualisierten Formen von Religion also nur so etwas wie eine Vorstufe bzw. Durchgangsstation hin zum völligen Verzicht auf Religion.

Ich möchte mich nun trotzdem näher mit den diffusen Formen von Religion beschäftigen, weil sie es ja gerade sind, die uns in der Weltanschauungsarbeit v.a. im Bereich Esoterik beschäftigen. Was aber ist denn eigentlich so diffus an diesen neuen Formen von Religion? Nun, wenn wir uns noch einmal das bisher Gesagte ins Gedächtnis rufen, ist es vor allem der private Vollzug von Religion unter Aufgabe einer dogmatischen Geschlossenheit. Dies hat zur Folge, dass Gemeinschaftsbildung nur noch sehr niederschwellig möglich ist, weil a) die Privatisierung von Religion den Wunsch nach Gemeinschaft reduziert oder sogar ausschließt und b) die Aufgabe von Dogmatik das Risiko in sich birgt, dass meine eigenen religiösen Überzeugungen nicht mehr unbedingt anschluss- und schon gar nicht mehrheitsfähig sind. Natürlich kommt es weiterhin zu religiöser Interaktion und Kommunikation – dies aber nicht mehr in Form einer festgefügtten Gemeinschaft oder gar Kirche, sondern nur noch in mehr oder weniger kurzfristigen Formen, die keine längerfristige Bindung mehr nötig machen. Man besucht ein Seminar oder einen Meditationskurs, liest gewisse Bücher oder tauscht sich mit Gleichgesinnten im Internet aus – das ist es dann in vielen Fällen aber auch schon.

Die einstmals in vorgegebenen Formen fixierten Formen von Religion verflüchtigen oder verflüssigen sie sich, weshalb Religionswissenschaftler gerne von „fluider“ Religion bzw. Religiosität sprechen. Die Zürcher Religionswissenschaftler Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert schreiben dazu, dass an die Stelle fest strukturierter religiöser Gemeinschaften „soziale Beziehungen“ träten, „welche wesentlich auf spezifischem Tausch basieren und in denen nicht die Bildung eines Zeit und Situation überschreitenden sozialen Zusammenhangs im Vordergrund steht. (...) Der Bezug auf das Individuum gibt breitere gesellschaftliche Entwicklungen wieder,

---

<sup>15</sup> Gert Pickel, Säkularisierung und Konfessionslosigkeit im vereinigten Deutschland, in: Reinhard Hempelmann und Hubertus Schönemann (Hg.), Glaubenskommunikation mit Konfessionslosen. Kirche im Gespräch mit Religionsdistanzierten und Indifferenten, EZW-Text 226, Berlin 2013, 11-36, hier 28.

bestätigt und verstärkt sie. Angesichts der beobachteten Entwicklungen, unter denen die strukturelle Individualisierung einen zentralen Stellenwert einnimmt und gemeinschaftliche Formen abnehmen, kann dennoch nicht von einer ‚Vereinsamung‘ des Individuums die Rede sein. Vielmehr dürfte sich die Zahl seiner sozialen Beziehungen (...) eher vervielfachen als reduzieren.“<sup>16</sup>

„Im Gesamtkontext weltgeschichtlicher Religiosität“, so schrieb Niklas Luhmann, „scheint die Varietät und damit auch die Evolutionschance heute weit grösser sein, als es im 19. Jahrhundert absehbar war. Man findet quasi voraussetzungslos entstehende Neuanfänge in Kulturen, die keinerlei Anknüpfungen an die Überzeugungsmittel der Moderne mehr suchen. Man findet mehr Magier als Priester. Man findet Scharlatane, Wundertäter, Billiganbieter aller Art, die den Code der Religion unmittelbar in ein Angebot umsetzen. (...) Oberflächlich gesehen scheint diese hohe Diversität, Zerstreutheit und Variabilität der Erscheinungen gegen die Annahme eines ‚Systems‘ zu sprechen. Aber das täuscht. Gerade auf diese Weise erfüllt das Religionssystem unter modernen Bedingungen die evolutionäre Funktion der Restabilisierung. Wie immer die Selektion von Neuerungen zustande kommen mag und wie unterschiedlich die Religionen sein mögen, die dadurch ins Religionssystem eintreten: die Population religiöser Kommunikationen bildet gleichwohl einen gesellschaftlich autonomen Bereich, in dem sie zum Ausdruck bringen kann, dass es nach wie vor Religion gibt.“<sup>17</sup> Mit anderen Worten: dass sich Religiosität hin zu „fluiden“ Religionen verflüssigt, ist kein Beleg dafür, dass Religion verschwindet, sondern eher im Gegenteil dafür, dass sich Religion als System anzupassen vermag. Welche Form von Religiosität dann tatsächlich überlebt, ist eine andere Frage, Luhmann geht es hier um Religion an sich.

Das Problem der „fluiden“ Religion ist jedoch, dass sie sich so „verflüssigen“ kann, bis sich irgendwann die Frage stellt, wie religiös die „fluide“ Religion eigentlich noch ist. Wie sehr kann/darf sich Religion verdünnen, dass sie als Religion noch wahrnehmbar ist? Sind esoterische Überzeugungen noch religiös, wenn sie Eingang in Managementtechniken oder psychotherapeutische Verfahren finden, also quasi systemübergreifend wirken? Die bekannte Religionswissenschaftlerin Eileen Barker hat vorgeschlagen, dem Begriff der Religion den Begriff der Spiritualität gegenüber zu stellen und versucht, folgendermaßen beide voneinander abzugrenzen:

- Religion ist (wie wir gesehen haben) transzendent, Spiritualität immanent, also innerweltlich ausgerichtet;
- Quelle der Religion ist ein Außen, also in erster Linie Gott, Quelle der Spiritualität das Innen, also ein eigenes, gottunabhängiges Erleben;
- Quelle des Wissens sind demzufolge im Falle der Religion Offenbarungen und heilige Schriften, bei der Spiritualität eigene, zum Teil mystische Erfahrungen;
- während im System der Religion die Sünde, das Böse oder auch ein personalisiertes Böses in Form des Teufels die Herausforderung darstellen, sind es in der Spiritualität ein Mangel an Harmonie und Bewusstheit, man könnte also sagen eine Form des unerleuchteten Daseins;
- das Zeitverständnis der Religion ist linear, historisch und zielgerichtet, Ziele sind (je nach dem) die Erlösung die Auferstehung oder auch die ewige Verdammnis, im

---

<sup>16</sup> Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert, „Das Ende der Gemeinschaft? Neue religiöse Bewegungen im Wandel, in: dies. (Hg.), „Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und systematische Systematisierungen“, Bielefeld 2010, 19-53, hier 44.

<sup>17</sup> Luhmann (wie Anm. 5), 273f.



Bereich der Spiritualität herrscht hingegen ein zyklisch-unhistorisches Zeitverständnis vor, das keine endgültige Erlösung, sondern „nur“ eine permanente Transformation z.B. in Form der Reinkarnation kennt,

- der Mensch wird religiös als Abbild Gottes gesehen, von der Spiritualität jedoch als Teil der Natur;
- die soziale Identität wird im Bereich der Religion durch die Gemeinschaft also z.B. eine Kirche ausgebildet, im System der Spiritualität hingegen von einem „inneren, wahren Selbst“.<sup>18</sup>

Was ist von dieser Abgrenzung zu halten? Wahrscheinlich ist es nicht sehr glücklich, Spiritualität einfach als Gegenbegriff zur Religion zu positionieren, da sich etwa viele an Mystik interessierte Christinnen und Christen dagegen wehren würden, nicht als spirituell bezeichnet zu werden. Außerdem stellt sich die Frage, ob angesichts von Barkers Abgrenzung der Buddhismus noch dem Bereich der Religion zuzurechnen wäre. Wenn man aber mal die Frage der Begrifflichkeit und der Zuordnung einzelner Phänomene beiseite lässt, scheint mir die Typisierung von Eileen Barker gleichwohl sehr hilfreich zu sein, zumal sich die Ausprägung eines nicht mehr traditionell-religiösen, sondern alternativ-spirituellen Milieus empirisch durchaus belegen lässt. Dazu ein Beispiel aus der Feldforschung in der englischen Kleinstadt Kendal, wo die Religionswissenschaftler Paul Heelas und Linda Woodhead herausfanden, dass Angebote esoterischer oder alternativ-spiritueller Provenienz, die Anfang der 70er-Jahre zum ersten Mal in Kendal wahrnehmbar waren, in den 90er-Jahren um 300 % zunahmen, die Bevölkerung dagegen nur um 11 %. Heelas und Woodhead stellten zudem fest, dass es zur Jahrtausendwende in der Kleinstadt 100 Anbieter von spirituellen Angeboten wie Tai Chi, Yoga, Aromatherapie und anderes gab. Der Kundenkreis betrug etwa 600 Personen. Auf der Anbieterseite fiel den Forschern auf, dass 80 % weiblichen Geschlechts waren. Nun könnte man ja vermuten, dass dieses alternativ-spirituelle Milieu nicht unbedingt in Konkurrenz zum traditionell-religiösen stehen muss und sich sogar Überlappungen ergeben könnten. Dem ist aber offenbar nicht so. Wie Heelas und Woodhead feststellten, gab es zwischen dem alternativ-spirituellen Milieu, das rund 1,6 % der Bevölkerung umfasste, und dem ungefähr viermal größeren etabliert-kirchlichen mit 25 Kirchgemeinden und Religionsgemeinschaften „kaum personale Überschneidungen“.<sup>19</sup> Dies würde den Befund einer „Dualisierung von Religion“ (Roland Campiche) bestätigen, und ich denke, etwas Ähnliches ließe sich auch für Deutschland (zumindest den westlichen Teil) sagen.

Was man aber bei diesen Resultaten nicht ausser Acht lassen sollte: Alternativ-spirituelle Überzeugungen reichen weit über das eigentliche Milieu dieser Szene hinaus. Einzelne Praktiken finden, wie Untersuchungen in verschiedenen Ländern gezeigt haben, bei weit mehr als nur den wenigen Prozenten der Bevölkerung Anklang, die zu diesem Milieu gehören. Dazu ein paar aktuelle Zahlen aus West- und Ostdeutschland:

---

<sup>18</sup> Nach Hubert Knoblauch, „Vom New Age zur populären Spiritualität“, in: Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert (Hg.), „Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und systematische Systematisierungen“, Bielefeld 2010, 149-174, hier 162.

<sup>19</sup> Ebd. 163f.

Ebd., 162.

Ebd. 163f.

- 12 % der West- und 8 % der Ostdeutschen glauben an die Wirksamkeit von Magie;
- mit Astrologie können 18 bzw. 16 % etwas anfangen;
- an eine glückbringende bzw. schützende Wirkung von Amuletten glauben 25 bzw. 16 %;
- und – ebenfalls sehr interessant – 27 bzw. 16 % beziehen ihre religiösen Überzeugungen aus unterschiedlichen Quellen.<sup>20</sup>

Man könnte in diesem Zusammenhang Eileen Barkers Abgrenzung durch eine Typisierung erweitern, die Norbert Bolz vorgeschlagen hat: dem (traditionell) religiös Gläubigen steht der „Religionskonsument“ gegenüber, der vielleicht sogar mal in die Kirche geht, dies aber v.a., „um sich spirituell zu unterhalten.“ Dieses Bedürfnis, meint Bolz, werde auch durch christliche Versatzstücke wie Weihnachten oder Wallfahrten (natürlich nicht Rosenkranz betend nach Altötting, sondern wandernd oder bikend auf dem Jakobsweg!) gestillt, konsumiert werde dabei eine „Boutiquen- und Wellness-Religion“. „Die Boutique-Religion“, so Bolz weiter, „ist wie eine Ellipse um die beiden Brennpunkte Multikulturalismus und Tribalismus konstruiert. Die religiöse Form des Multikulturalismus reicht vom Buddhismus light über den Urlaub in Nepal bis zu fernöstlichen Managerweisheiten. Der Tribalismus ist eine Reaktionsbildung auf die Globalisierung. (...) Die Boutiquen-Religion bedient hier nicht nur die Sehnsucht nach dem ‚Ganzen‘, sondern ist auch zuständig für das ‚Wir‘. Neue Tribalismen gleichen die Zumutungen der Weltgesellschaft aus.“<sup>21</sup> Heißt: Man schliesst sich – und sei es nur virtuell im Internet – zu kleinen Stämmen Gleichgesinnter zusammen.

Es liegt auf der Hand, dass Menschen, denen Religion ernst und heilig ist, im Trend zur Boutiquenreligion den Gipfel des Unheils sehen können – und möglicherweise mit einer Hinwendung zum Fundamentalismus reagieren. Nun könnte man daher meinen, dass der Fundamentalismus ein recht junges Phänomen ist, doch dem ist nicht so: 1895 wurde in Niagara im US-Bundesstaat New York eine Konferenz orthodox-konservativer Protestanten abgehalten, die sich auf fünf sogenannte „fundamentals“, d.h. grundlegende Glaubenswahrheiten einigten, um sich gegen ihrer Ansicht nach modernistische Auffassungen innerhalb des Protestantismus abzugrenzen. Diese fünf Glaubenswahrheiten waren:

- Das neue Testament ist verbalinspiriert, d.h. es stammt direkt von Gott und ist damit wörtlich zu nehmen;
- Jesus war göttlich;
- Jesus wurde von der Jungfrau Maria geboren;
- die Erlösung ist nicht denkbar ohne das stellvertretende Sühneopfer Jesu;
- es gibt eine leibliche Auferstehung und es ist mit der baldigen Wiederkunft Jesu zu rechnen.

Zwischen 1909 und 1915 erschien eine großangelegte Buchreihe dieser konservativen Protestanten mit dem Titel „The Fundamentals. A Testimonium of Truth“, die der Bewegung schließlich ihren Namen gab.

Dass es aus Sicht der konservativen Protestanten überhaupt nötig war, solche „fundamentals“ festzuhalten, hing damit zusammen, dass die Aufklärung und die Moderne dem Christentum kräftig zugesetzt hatten. Glaubenswahrheiten, die Jahrhunderte lang gegolten hatten, waren brüchig geworden. Im Bereich der

---

<sup>20</sup> Pickel (wie Anm. 15), 20.

<sup>21</sup> Bolz (wie Anm.7), 34f.

historisch-kritischen Bibelforschung etwa, die im 19. Jahrhundert einsetzte, interessierte man sich plötzlich für den historischen Jesus, und was man über ihn mit wissenschaftlichen Methoden herausfand, wich doch erheblich von dem ab, was die Bibel lehrte – doch auch die Bibel war plötzlich nicht mehr Originalton Gottes, sondern ließ sich anhand textkritischer Methoden als Menschenwerk lesen. Und auch außerhalb der Theologie tat sich Bedrohliches: Die Evolutionstheorie Charles Darwins riss dem Menschen scheinbar die Krone der Schöpfung vom Kopf und machte ihn zu einem Abkömmling der Affen – wo blieb da das Schöpfungswerk Gottes? Wozu braucht es noch einen Gott, wenn die Evolution alles quasi im Alleingang zu Wege bringt? Es kommt nicht von ungefähr, dass die heutigen Fundamentalisten vor allem die Evolutionstheorie als neues altes Feindbild wieder entdeckt haben und sich fundamentalistische Anhänger des sog. „Kreationismus“ mit den Anhängern der Evolutionstheorie vor allem in den USA erbitterte Schlachten (z.B. um den Inhalt von Schulbüchern und Lehrplänen) liefern.

Doch auch sonst schien das 19. Jahrhundert dem Christentum nicht wohlgesonnen zu sein: Die Industrialisierung setzte gewaltige soziale Umbrüche in Gang, die den Menschen aus seinen gewohnten Lebensstrukturen riss. Menschen, die gerade noch in Großfamilien, in überschaubaren dörflichen Strukturen und von der Landwirtschaft lebten, fanden sich als darbendes Industrieproletariat in den Fabriken und Elendsquartiere der rasch anwachsenden Städte wieder. Es entstand eine am atheistischen Sozialismus orientierte Arbeiterbewegung, die an der Verbesserung der irdischen Lebensverhältnisse interessiert war und sich nicht mehr mit einem himmlischen Jenseits vertrösten ließ. Und auch im liberalen Bürgertum, in dem die Ideale der Aufklärung und der Französischen Revolution weiterlebten, wollte man sich immer weniger von Pfarrern, Päpsten und Pastoren dreinreden lassen, sondern pochte auf das Recht, selbstbestimmt zu leben. Derweil schien sich in den großen Städten ein wahres Sodom und Gomorrha auszubreiten: Alkoholismus, Glücksspiele und Prostitution, dazu eine Kultur, die sich nicht mehr an traditionellen Werten orientierte – all das waren Missstände, denen die Fundamentalisten ihre ewig-gültigen Glaubenswahrheiten entgegensetzten.

Dass mit diesen umwälzenden Veränderungen große Gefahren für das Christentum aufzogen, merkten übrigens nicht erst die zu Niagara versammelten „fundamentalists“. Auf katholischer Seite hatte Papst Pius IX. bereits 1864 einen „Syllabus errorum“, eine Liste jener Irrtümer der Moderne veröffentlicht, die sich aus seiner Sicht nicht mit der wahren katholischen Lehre vereinbaren ließen. Abgelehnt wurden u. a. der Kommunismus und Liberalismus, der Rationalismus, die Trennung von Kirche und Staat oder die Zivilehe. Vielleicht stellt der „Syllabus“ das erste fundamentalistisch-katholische Dokument dar, denn ähnlich wie die „fundamentals“ stellen sie den Versuch dar, den vermeintlich wahren Glauben gegen die angeblichen Irrtümer der Zeit zu verteidigen. Denn darum geht es vor allem beim Fundamentalismus: um eine Verteidigung religiöser Identität gegen die vermeintlichen oder tatsächlichen Gefahren der Moderne und erst recht der als zynisch empfundenen Postmoderne. Fundamentalismus ist also eine Abwehrhaltung und man könnte sogar sagen, Fundamentalisten leben im Krieg mit der jeweiligen Gegenwart – was sie allerdings nicht daran hindert, modernste technische Mittel wie z.B. das Internet zu nutzen...

Dies zeigt bereits, wie dialektisch der Fundamentalismus, sei er nun christlich oder islamisch, eigentlich ist: „Der immer häufigere Fall des europäischen Gotteskriegers, der zum Islam konvertiert ist, macht deutlich, wie sich im Fundamentalismus der moderne Individualismus gegen sich selbst kehrt. Die freie Glaubenswahl des Individuums wählt eine Religion, die ihm die Last der Freiheit und Individualität

nimmt. Jeder Fundamentalismus bietet eine Möglichkeit zur Flucht ins Handfeste. (...) Alle Fundamentalismen reduzieren soziale Komplexität durch einen moralischen Rigorismus, vor dessen Standards jeder zum Schuldigen wird, und durch einen Zurechnungsmechanismus, der alles, was geschieht, als Ausfluss des göttlichen Willens verstehen lässt und damit jede moralische Verantwortung des Einzelnen aufhebt. (...) Man kann den Fundamentalismus als Symptom für die ‚Krankheit‘ der modernen Gesellschaft lesen.“ Sein „Heilsversprechen besteht darin, uns den Preis der Modernität zu ersparen: Sicherheit und Gewissheit statt Freiheit und Ungewissheit.“<sup>22</sup>

Mehr noch: Fundamentalismus lehnt den Markt der Ideen und Weltanschauungen ab da er allein die Wahrheit hat und ist. Dies kann man den Verfechtern eines sogenannten interreligiösen Dialogs mit dem Islam nicht deutlich genug ins Stammbuch schreiben: Fundamentalisten mögen so höflich sein zuzuhören, überzeugen lassen sie sich nicht, auch nicht zu einer Trennung von Staat und Religion und den abendländischen Werten der Aufklärung. Oder anders gesagt: Fundamentalisten sind nur so lange tolerant, so lange sie sich in einer gesellschaftlichen Minderheit befinden und keine Chance sehen, die Mehrheitsverhältnisse umzukehren. Dies gilt übrigens selbstverständlich nicht nur für islamische Fundamentalisten, sondern auch radikal-evangelikale Abtreibungsgegner und Schwulenhasser in den USA.

Für die landeskirchlich orientierten Christinnen und Christen stellt sich damit heraus, dass der „Weg durch die Zeit“, wie es in der katholischen Liturgie so schön heißt, durch die gefährliche Meerenge zwischen Skylla und Charybdis führt – hier die Boutiquen-Religion, dort der Fundamentalismus. Ist Religion also dazu verdammt, entweder im Fundamentalismus zu erstarren oder hin zu einer alternativen Spiritualität immer mehr homöopathisch verdünnt zu werden? Ich möchte mit fünf, vielleicht gewagten Thesen, schließen, die vielleicht auch Anlass zur Diskussion geben können.

1. Die vielbeschworene „Renaissance der Religion“ findet nicht statt, zumindest gibt es keine religionssoziologischen Belege oder Anhaltspunkte dafür.
2. Andererseits gibt es auch keine Anhaltspunkte dafür, dass Religion, so wie die Religionssoziologie dies einst glaubte, irgendwann in absehbarer Zeit verschwinden wird.
3. Religion wird sich allerdings weiter individualisieren, privatisieren und de-institutionalisieren, d.h. die „Entkirchlichung“ wird weiter voranschreiten.
4. Es wird auch in Zukunft einen stabilen oder sogar leicht wachsenden Bevölkerungsanteil geben, der sich von Religion ab- bzw. ihm gar nicht erst zuwenden wird.
5. Der Fundamentalismus wird, weil auch er von Individualisierungs- und Modernisierungstendenzen ergriffen sein wird, quantitativ stagnieren, trotzdem oder gerade deshalb sich aber radikalisieren.

Schließen möchte ich mit einem Zitat von Niklas Luhmann, der sich natürlich ebenfalls Gedanken machte, wohin es mit der Religion geht: „Die weitere Evolution innerhalb des Religionssystems ist (...) schwer absehbar (wenn man einmal davon absieht, dass es keine Ausgangspunkte für organisatorische und dogmatische

Zentralisierungen gibt). Aber dass Evolution nicht zu voraussagbaren Ergebnissen führt, sagt die Evolutionstheorie ohnehin.“<sup>23</sup>