



Rudolf Englert

# Was wird aus Religion?

*Beobachtungen, Analysen und Fallgeschichten zu  
einer irritierenden Transformation*

Matthias Grünewald Verlag

**VERLAGSGRUPPE PATMOS**

**PATMOS  
ESCHBACH  
GRÜNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten  
© 2018 Matthias Grünewald Verlag,  
ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos  
in der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern  
Druck: CPI books GmbH, Leck  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-7867-3151-1

# *Inhalt*

Vorwort 11

## I. Die Architektur des Religiösen 13

### *1. Ein paar Warnungen vorweg 13*

Das hat mit Religion nichts zu tun 13 – Der sanfte Mesut 14 – Auf den Trümmern einer Festung 15 – Herumgehen in einem weiten Feld 17 – Vom Wert einzelner Fälle 18

### *2. Religion – kaum zu fassen 21*

Religion ist verwirrend Vieles 21 – Was hat der Feldhase mit einem schwarzen Quadrat gemeinsam? 23 – Die Religion der Anderen 26

### *3. Zur inneren Komplexität von Religion 28*

Religion als eine Konfiguration sich verschlingender Schwaden 28 – Das Religiöse und seine Architektur 31

### *4. Religionspädagogische Perspektiven 34*

Die Architektur des Religiösen und die Tradierung des Christlichen 35 – Eine religionspädagogische Propädeutik 38

## II. Die Erosion des Dogmatischen 43

### *1. Beklemmende Ratlosigkeit 43*

Drei Formen der Tradierung christlichen Glaubens 43 – Kann man einem Ferkel erklären, was Religion ist? 45 – Kann man wissen, was im Grab geschieht? 47 – Was sagt Radio Vatikan zur Frage nach der Existenz Gottes? 49 – Der Zerfall der Voraussetzungen religiösen Wissens 52

## 2. *Zweifelhafte Konzepte* 54

Was kann uns die Bibel sagen? Das Konzept einer normativen Tradition 55 – Inwiefern kann Glaube wahr sein? Das Konzept theologischer Erkenntnis 58 – Was dürfen wir hoffen? Das Konzept eines geschichtsmächtigen Gottes 63 – Was hält den Glauben zusammen? Das Konzept einer kollektiven Heilsdramaturgie 66 – Zeigt sich Gott in der Welt? Das Konzept sakramentaler Transformation 70

## 3. *Problematische Wahrheitsansprüche* 74

Probleme mit einem Glauben, dessen Wahrheit dogmatisch fixiert ist 75 – Probleme mit einem Glauben, der Wahrheit beansprucht 78 – Probleme mit jedweder Art religiösen Glaubens 80

## 4. *Religionspädagogische Perspektiven* 83

Kann man den Glauben, auf »einem Bein stehend«, erklären? 83 – Lässt sich der Zerfall theologischer Konzepte religionspädagogisch auffangen? 85 – Können andere Komponenten des Religiösen den Einbruch des Glaubens kompensieren? 87

# III. Die Zukunft des Christlichen 89

## 1. *Innere Zerrissenheiten* 90

Der Zwiespalt zwischen der Logik des Tages und den Ängsten der Nacht 90 – Der Zwiespalt zwischen Kinderglaube und Kirchenkritik 93 – Der Zwiespalt zwischen Frömmigkeit und Atheismus 95 – Verschiedene Weisen des Umgangs mit religiöser Ambivalenz 98

## 2. *Deutliche Verschiebungen* 100

### a. *Verschiebungen in Richtung des Ästhetischen* 103

Das Spiel als Wesen des Kultischen? 103 – Croyance oder foi? 105 – Religion um ihres kulturellen Mehrwerts willen? 107 – Wenn das Ästhetische wichtiger würde: Religionspädagogischer Ausblick 110

### b. *Verschiebungen in Richtung des Emotionalen* 111

Hat das Konzept einer rationalen Religion keine Zukunft mehr? 111 – Ist das Gefühl im Bereich des Religiösen wichtiger als die Vernunft? 113 – Das Gefühl der Resonanz und die Idee einer

antwortenden Welt 113 – Wenn das Emotionale wichtiger würde:

Religionspädagogischer Ausblick 121

*c. Verschiebungen in Richtung des Ökonomischen* 122

Wie geht man mit unentscheidbaren Fragen um? 122 – Sind religiöse

Entscheidungen eine Frage ökonomischen Kalküls? 127 – Welche

Rolle spielen Überzeugungen in der religiösen Kosten-Nutzen-

Bilanz? 130 – Wenn das Ökonomische wichtiger würde:

Religionspädagogischer Ausblick 133

*d. Verschiebungen in Richtung des Praktischen* 135

Worin besteht die empirische Bedeutung religiösen Glaubens? 136 –

Durch religiöse Überzeugungen eröffnete Handlungsmöglich-

keiten 139 – Eine jesuanisch inspirierte Lebenspraxis als das

eigentlich Christliche? 143 – Wenn das Praktische wichtiger würde:

Religionspädagogischer Ausblick 145

### *3. Parallele Religionskulturen?* 146

Wechselseitige Abstoßungen 147 – Kommt es zur Entwicklung

paralleler Christentümer? 150 – Der schwindende Sinn für die

Ganzheitlichkeit des Religiösen 152

### *4. Religionspädagogische Perspektiven* 156

Religion als Raum produktiver Fiktionen? Akzentuierung des

Ästhetischen 157 – Religion als Herzenssache? Akzentuierung des

Emotionalen 158 – Den Nutzen der Religion herausstreichen?

Akzentuierung des Ökonomischen 161 – Die humane Qualität

christlicher Lebenspraxis betonen? Akzentuierung des

Praktischen 164

## IV. Die Gegenwart des Überkommenen 167

### *1. Irritierende Ungleichzeitigkeiten* 168

Eine alttestamentliche Lesung beim Bochumer Musiksommer 168 –

Petras Entsetzen 170 – Ein seltsamer Zug läuft in den Hauptbahnhof

ein 174 – Produktive Ungleichzeitigkeiten und irritierende

Décalages 176

## 2. Religiöse Epochenschwellen 179

### a. Von einer »apokryphen« zu einer »geistigen« Ebene 180

Ein schlichtes Herz: Die Schlüsselszene 181 – Nur Folklore: Die dominante Deutung 183 – Wo Religion zur Heimat wird: Verlorengegangenes 186

### b. Von einer kultisch zu einer ethisch orientierten Religion 188

Prüfung im Neuen Testament: Die Schlüsselszene 188 – Die Entbehrlichkeit des Kultischen in der Moderne: Die dominante Deutung 189 – Kommunikation mit etwas Verehrungswürdigem: Verlorengegangenes 191

### c. Von einer sakramentalen zu einer rationalistischen Weltsicht 194

Empfindsame Herzen unter leeren Himmeln: Die Schlüsselszene 194 – Religiöse Aufklärung führt zur Entkräftung der Religion: Die dominante Deutung 197 – Die Welt wird unlesbar: Verlorengegangenes 199

### d. Von wesentlichen zu marginalen Distinktionen 202

Geordnet wie die Stockwerke von Dantes Purgatorium: Die Schlüsselszene 202 – Religiöse Distinktionsschemata verlieren ihren Wert: Die dominante Deutung 204 – Die ökonomische Logik fordert ihren Tribut: Verlorengegangenes 207

### e. Wie reagieren auf die verschiedenen Ausprägungen religiöser Ungleichzeitigkeit? 210

## 3. Unterschiedliche Erklärungsansätze 212

Dispositionen von epochaler Prägekraft 212 – Friktionen zwischen diesseits- und jenseitsorientierter Religiosität 213 – Friktionen zwischen institutionalisierter und individualisierter Religiosität 219 – Friktionen zwischen der mythischen und der rituellen Dimension des Religiösen 224 – Fazit: Perspektiven zur religionsgeschichtlichen Entwicklung 228

## 4. Religionspädagogische Perspektiven 231

Zellen einer sich als Lerngemeinschaft verstehenden Christenheit initiieren 232 – Ein Beispiel: Die Arbeit am Ritus 235 – Überlegungen zur Entwicklung ritueller Kompetenz 238

## V. Der Sinn des Gefährdeten 241

### 1. Religion ohne Konfession 243

I did it my way: Paula erzählt 243 – Gott hilft, auch wenn wir ihn selbst geschaffen haben: Martina theologisiert 246 – Konkomitzen und Perichoresen 249

### 2. Komponenten im Zusammenspiel 253

#### a. Braucht Erfahrung Tradition? 253

Der Thingplatz 253 – Religionssensibler Atheismus 255 – Tradition konstituiert Bedeutungsräume 258 – Was religiöse Tradition für Transzendenzerfahrungen leistet 261

#### b. Haben Gefühle Vernunft? 265

Ein Experiment geht schief 265 – Ist die Religion eine Art Sprache? 270 – Aber »lebt« Gott dann nicht nur im Text? 275 – Der Erkenntniswert der Gefühle 278 – Gefühle können sehr Verschiedenes sein 281

#### c. Ist glauben ein Tätigkeitswort? 284

Vielleicht ist das Beeindruckendste am Schmetterling, dass er eine Raupe war 284 – Existenzielle Wahrheit erschließt sich in personaler Zeugenschaft 286 – Inwieweit kann die Praxis von Christen/-innen die Wahrheit ihres Glaubens verbürgen? 289 – Der Christ als Jedermann 291

### 3. Religionspädagogische Perspektiven 293

Das Bemühen um religiöse Resonanzfähigkeit 294 – Stärkung des Sinns für den Realitätsbezug religiöser Gefühle 297 – Ausweitung des Blicks auf partizipative Lernformen 302 – Religionsunterricht reicht nicht 304

## VI. Dank an die Mitwirkenden 309

Literatur 313

Register der Personen 323





## Vorwort

»Sind Sie religiös«? Hm ... Tja ... Schwer zu sagen. Dorothee Sölle, Theologin und Poetin, erzählt, wie peinlich sie als Studentin davon berührt war, als »religiös« identifiziert zu werden. Als sie nach einem Fachwechsel das Studium der Theologie aufnimmt, erstaunt sich jemand aus der großbürgerlichen Umgebung ihrer Eltern: »Ich wusste gar nicht, dass Sie so religiös sind!« Ach, du Schreck. Sölle sagt, sie habe in der Theologie nach der Wahrheit und nach Perspektiven für ein wahrhaftiges Leben gesucht. Aber als »religiös« wollte sie nicht wahrgenommen werden. Vielleicht klang das in ihren Ohren zu fromm, zu einfältig, zu unintellektuell, zu gestrig. Und überhaupt: Hatte Dietrich Bonhoeffer nicht das »Religiöse« grundlegend problematisiert und eine nicht-religiöse Interpretation des Christentums gefordert?<sup>1</sup>

Heute, fast siebzig Jahre nach Sölles Erschrecken, betrachtet sich ungefähr die Hälfte der Bevölkerung in Westdeutschland als »religiös«, darunter sogar Konfessionslose.<sup>2</sup> Meist bleibt in entsprechenden Umfragen allerdings offen, was die Befragten unter der Selbsteinschätzung »religiös« verstehen. Stufen sie sich als »religiös« ein, weil sie an Gott glauben? Oder weil sie einer Religionsgemeinschaft angehören? Oder weil sie »religiös« empfinden? Oder weil sie immer wieder einmal über »religiöse Fragen« nachdenken? Religion kann offensichtlich vieles sein. Und das ist es, worum es in diesem Buch geht: die Vielfalt und vor allem die innere Komplexität des Religiösen. Wie hängt das, was »Religion« alles sein kann, miteinander zusammen: Glaubensinhalte, Gefühle, Zugehörigkeit, Lebenspraxis, Gottesdienst usw.? Und zwar nicht überhaupt und im Allgemeinen, sondern unter den gegenwärtigen Bedingungen einer sowohl säkularen als auch religiös pluralen Gesellschaft. Die Frage ist: Wohin entwickelt sich »Religion« unter diesen Bedingungen? Wie verändert sie sich? Welche ihrer Komponenten verlieren an Bedeutung, welche werden wichtiger?

Ich habe dieses Buch als Religionspädagoge geschrieben. Ich wollte etwas genauer wissen, was es heute bedeutet, »Religion« zu lernen. Das ist so etwas wie der Versuch, aus der Rolle dessen, der Religion anbietet und zu Religion einlädt, herauszutreten und die Perspektive derer einzu-

1 Vgl. *Dietrich Bonhoeffer*, *Widerstand und Ergebung*, S. 136 u. ö.

2 Vgl. dazu etwa *Karl Gabriel*, *Die Kirchen in Westdeutschland*, S. 112.

nehmen, an die sich dieses Angebot und diese Einladung richten. Warum ist es für viele heute so schwierig, sich auf dieses Angebot einzulassen? Was sind die heiklen Punkte? Womit tut man sich schwer? Was müsste sich ändern? Um bei alledem nicht zu sehr im Abstrakten zu bleiben, gehe ich häufig von Fallgeschichten aus. Inwieweit diese tatsächlich etwas erkennen lassen, was für die religiöse Gegenwartssituation und ihren Wandel exemplarisch ist, wäre im Einzelfall zu diskutieren...

Den Menschen, die in meinen Fallgeschichten auftreten und von denen einige wirkliche Helden sind, möchte ich herzlich danken. Ich hoffe, dass sie sich in meiner Darstellung nicht entstellt oder missverstanden finden. Danken möchte ich darüber hinaus aber vor allem auch denen, die dieses Buch durch ihr Mitdenken, ihre Ermutigung und ihre Vorschläge unterstützt haben: meinen Mitarbeiter/-innen Anika Thanscheidt, Fabian Fischer und Matthias Jann, meinem Kollegen Dr. Sebastian Eck, meinen (ehemaligen) Promovenden/-innen, allen voran Dr. Volker Glunz und Dr. Elisabeth Hotze, und natürlich meinem Lehrer, Prof. Dr. Gottfried Bitter. DANKE!

# I. Die Architektur des Religiösen

## 1. Ein paar Warnungen vorweg

### *Das hat mit Religion nichts zu tun*

Das ist die Frage! Hat es wirklich »mit Religion nichts zu tun«, wenn Attentäter wahllos mit Messern auf Passanten einstechen, bedeutende Stätten des menschheitlichen Erbes im syrischen Palmyra in die Luft sprengen, mit schweren Fahrzeugen in eine Menschenmenge rasen und dabei »Allahu akbar!« schreien? In den Medien werden solche Leute »Islamisten« oder »Dschihadisten« genannt, das heißt einer extremistischen Ausprägung des Islams zugerechnet. Und offenbar betrachten solche Attentäter ihr Tun ja auch selbst als etwas, das dem Lobpreis Gottes dient, in bestimmten Situationen möglicherweise sogar von Gott gefordert ist. Von Vertretern islamischer Verbände hingegen ist zu hören, sie hätten es allmählich satt, immer wieder aufs Neue zu erklären, dass solche Verbrechen mit dem Islam nichts zu tun hätten. Der Islam sei eine durch und durch friedfertige Religion.<sup>3</sup>

Die Frage, ob Akte der Barbarei und der Gewalt mit Religion zu tun haben oder nicht, scheint sich in vielen Fällen nicht leicht klären zu lassen. Sie wirft bei als Christen identifizierten Tätern prinzipiell die gleichen Probleme auf wie bei Muslimen, auch wenn es sich bei dem, was Christen zur Last gelegt wird, häufig eher um historische Tatbestände handelt. Waren die Hexenverfolgungen christlich motiviert oder standen hier andere Interessen im Vordergrund? Ging es bei den Kreuzzügen um Religion oder eher um Machtpolitik? Kann man sagen, religiöse Gewalt sei ursprünglich durch den Glauben an einen einzigen Gott begründet, der Andersgläubige als Ungläubige erscheinen lasse, oder bedarf es zur Entstehung einer »totalen Religion«<sup>4</sup> noch ganz anderer Faktoren als nur eines entschiedenen Glaubens? Das sind schwierige Fragen – die ziemlich direkt zum Thema dieses Buches führen: Denn muss nicht, wer sagen können will, was Religion *nicht* ist, einen Begriff davon haben, was sie *ist*?

Was also genau ist eigentlich Religion und wie funktioniert sie? Was macht Religion zur Religion? Ich sehe schon die mitleidigen Blicke der in

3 Vgl. dazu *Jens Alber*, Warum nur in Gottes Namen.

4 Vgl. *Jan Assmann*, Totale Religion; s. dazu *Daniel Krochmalnik*, Totales Amalgam.

diesem Themenfeld einigermaßen versierten Leser/-innen auf mich gerichtet. Sie werden mir sagen wollen, was auch das verlorene Ich in Kafkas einschlägiger Parabel zu hören bekommt: »Gib's auf!«, »Gib's auf« – denn auf der Suche nach einer Antwort auf das Wesen der Religion kann man nur Schiffbruch erleiden. Das sehe ich ein. Danke für die Warnung! Doch im Folgenden geht es in erster Linie gar nicht um das Wesen als vielmehr um die Gegenwart der Religion, weniger um die Frage, was Religion an sich und als solche ist, als darum, wie sie aktuell in Erscheinung tritt und in welche Richtung sie sich entwickelt. Wobei es natürlich auch für die Wahrnehmung aktueller Ausdrucksformen des Religiösen irgendeines Vorverständnisses bedarf, was überhaupt als »religiös« betrachtet werden soll. Und damit sind wir bereits mitten in den Schwierigkeiten, um die es hier gehen soll.

### *Der sanfte Mesut*

Bei jedem Aktivieren meines Smartphones werde ich erst einmal mit einer Flut unerbetener Nachrichten überschüttet. Heute Morgen wird mir, unter Bezugnahme auf die Bild-Zeitung, berichtet, warum Mesut Özil vor Spielen der Fußballnationalmannschaft die deutsche Nationalhymne nicht mitsinge. Das habe ich mich, ehrlich gesagt, auch schon gefragt. Der sanfte Mesut mit diesem wunderbar unschuldigen Augenaufschlag, der immer ein wenig schutzbedürftig wirkt, singt einfach nicht mit – das sieht wie eine Verweigerung, wie bewusste Exklusion aus. Was bildet der sich eigentlich ein?

Aber nun hat Özil, den offenbar auch andere mit dieser Frage genervt haben, wissen lassen, er bete, während die anderen singen. Und zwar bete er dafür, dass alles gutgehe, dass das ganze Team und auch er selbst gesund blieben. Und er wolle das bitte so beibehalten können. Ich muss sagen, diese Auflösung des Warum-Özil-die Nationalhymne-nicht-mitsingt-Rätsels hat mich geradezu peinlich berührt. Nicht wegen des betenden Özil, sondern wegen meiner eigenen Haltung in dieser Frage. Der sanfte Mesut, der während andere aus vollem Hals die Hymne Deutschlands singen, dafür betet, dass alles gutgehen möge. Das ist nicht Exklusion, sondern sozusagen radikale Inklusion! Und auf einmal erscheinen die Sänger, auf dem Platz und auf den Rängen, wie eine Streitmacht, die sich mit Schlachtgesängen in Kampfeslaune zu bringen versucht – und für die ganz selbstverständlich ist, dass nicht alles gutgehen muss – es

reicht, wenn Deutschland die Schlacht gewinnt! Ich bin beschämt, dass ich dies erst jetzt entdecke und kann nur sagen: Danke, Mesut, für diese Blickfelderweiterung!

Dass ein deutscher Fußballspieler die Nationalhymne nicht mitsingt, hat also offenbar mit Religion zu tun. Wer hätte das gedacht? Religion kann Menschen offensichtlich auf sehr verschiedene Weise zu abweichendem Verhalten motivieren. Gibt es vielleicht »gute« und »schlechte« Religion, solche, der man freien Lauf lassen kann, und andere, die man »zivilisieren«, »einhegen«, eventuell sogar bekämpfen muss? In der Religionspädagogik geht es im Grunde genau um solche Fragen: Welche Art von Religion sollte man fördern und welche nicht? Die Entwicklung welcher religiösen Vorstellungen und Ausdrucksformen sollte man pädagogisch unterstützen und welche Entwicklungen sollten eher kritisch gesehen oder vielleicht sogar zu verhindern versucht werden?

### *Auf den Trümmern einer Festung*

Vor Jahren lernte ich einen Mathematikprofessor kennen, mit dem es, weil er in der Nachbarschaft wohnte, zu allerlei informellen Begegnungen kam. Bei einem dieser manchmal ganz zufälligen Zusammenkünfte sagte er mir: »Mensch, bin ich froh, dass ich nicht machen muss, was du machst. Religion! Pädagogik! Religions-Pädagogik! Ich würde mich gar nicht trauen, mich vor Studierende hinzustellen und ihnen dazu etwas zu sagen.« Das hörte sich aus seinem Mund so tief empfunden und ehrlich an, dass ich zunächst erschrocken darüber war, dass mir das Wagnis dieses Unternehmens und die für seine Ausführung offensichtlich nötige Chuzpe noch gar nicht so deutlich zu Bewusstsein gekommen waren. Aber hatte mein Nachbar nicht recht: Wie sollen Aussagen über gute und weniger gute Religion, über pädagogisch förderungswürdige und eher bedenkliche religiöse Vorstellungen in einem wissenschaftlichen Kontext gerechtfertigt werden können? Haben sie nicht immer etwas Anmutungshaftes, Intuitives, stark auf persönlichen Erfahrungen Beruhendes, selbst dann, wenn man sie mit kanonischen Texten der Religion, mit Konzepten der Pädagogik oder vielleicht auch mit empirischen Befunden zu stützen versucht?

Vor der Verflüssigung christlicher Glaubensbestände war die Theologie, vor allem die katholische Theologie, im Grunde wie die Mathematik: eine Art axiomatischer Wissenschaft. Es gab grundlegende Prinzipien,

auf denen ein großes Gebäude mit vielen Etagen und Räumen errichtet wurde. Solange die Prinzipien nicht ins Wanken gerieten, war dies ein solides Bauwerk. Der Religionspädagoge konnte religiöse Novizen nach Belieben darin herumführen. Er konnte sie teilhaben lassen an der staunenswerten Kunstfertigkeit der Erbauer, die sich ihrerseits als Handlanger eines göttlichen Bauplans fühlten. Was man in diesem Gebäude auch immer suchte, alles war irgendwo zu finden; was man in religiöser Hinsicht auch immer wissen wollte, alles war offenbar schon beantwortet, und zwar mit einer fast unfehlbar erscheinenden Bestimmtheit: So ist es, genau so! Was da in Jahrhunderten aufgetürmt worden war, hatte etwas von einer Festung, die unzerstörbar auftrug. Dieses anscheinend bis in den Himmel reichende Gebäude stellte einen Rahmen bereit, der es ermöglichte, ein in sich konsistentes System religiöser Antworten bereitzustellen. Die Religionspädagogik konnte sich darauf beschränken, den Kosmos dieser Antworten auf schlichten, aber ganz und gar sicher erscheinenden Wegen zu erschließen.<sup>5</sup> Die auf diese Weise zu religiösen Fragen vermittelten »Lösungen« stellten sich, formal gesehen, als Ableitungen aus den vorausgesetzten Axiomen und Prinzipien dar. Ein solcher strikter Ableitungszusammenhang geht in die Richtung dessen, was man einen »Algorithmus« nennt. Er dürfte dem, was mein Mathematiker-Nachbar als Ideal gut begründeter Aussagen betrachtet, ziemlich nahe kommen.

Doch die alte Festung liegt längst in Trümmern. Das aus »ewgem Stein« erbaute »Haus voll Glorie« gibt es nur noch im Kirchenlied. Das große, alle Fragen einer unfehlbaren Antwort zuführende theologische System wurde mehr und mehr als beengend empfunden.<sup>6</sup> Das Paradigma eindeutig bestimmter Ableitungszusammenhänge war der Dynamik einer sich wandelnden Welt nicht gewachsen. Die Frage ist: Wie soll man nun, unter den Bedingungen fortgeschrittener religiöser Pluralität, noch tragfähige Aussagen über die Merkmale »guter Religion« begründen können? Wie soll man, in Anbetracht einer weitreichenden religiösen Individualisierung, noch pädagogische Interventionen in religiöse Entwick-

5 Die Religionspädagogik fungierte in diesem Kontext als »Anwendungswissenschaft«. Zur kritischen Diskussion dieses Paradigmas vgl. *Norbert Mette*, Von der Anwendungs- zur Handlungswissenschaft.

6 Versuche, dieses System, unter welchen Vorzeichen auch immer, zu restaurieren, sind zum Scheitern verurteilt: Vgl. dazu beispielsweise *Thomas Ruster*, Eine kleine (systemtheoretische) Apologie.

lungsprozesse rechtfertigen können? Und wie soll man in der Reflexion über einen pädagogischen Umgang mit dem Religiösen zu Ergebnissen kommen, die »wissenschaftlich« genannt werden dürften?

### *Herumgehen in einem weiten Feld*

In Theodor Fontanes großartigem Roman »Effi Briest« gibt es zwei sehr konträre Männergestalten: Effis Vater, Herr von Briest, und Effis Mann, Baron von Innstetten. Innstetten ist ein ehrgeiziger preußischer Beamter mit klaren Vorstellungen von der Ordnung der Dinge. Vater Briest hingegen ist ein gemütvoller Landadliger, der im Vergleich zur Durchstrukturiertheit Innstettens ein wenig gestrig wirkt. Im Grunde aber steht nicht er, sondern Innstetten für ein überkommenes Muster gesellschaftlichen Comments. Briest weiß, dass die Frage, »was man tun und lassen soll«, alles andere als klar ist. Seiner Auffassung nach geht es hier um »ein weites Feld«,<sup>7</sup> das Raum für sehr unterschiedliche Betrachtungen lässt. Innstetten hingegen handelt unter dem Imperativ von ihm unumstößlich erscheinenden Normen. Im Zusammenleben der Menschen, sagt er, habe »sich ein Etwas ausgebildet, das nun mal da ist, und nach dessen Paragraphen wir uns gewöhnt haben, alles zu beurteilen, die ändern und uns selbst. Und dagegen zu verstoßen, geht nicht«<sup>8</sup>. Schließlich sieht er sich durch seinen moralischen Kodex dazu genötigt, sich mit einem verflorenen Liebhaber der einsamen Effi zu duellieren – und tötet diesen Menschen.

Auch hier stehen sich in gewisser Weise zwei Paradigmen gegenüber. Nach dem einen, das Innstetten repräsentiert, ist gesellschaftliches Verhalten geradezu algorithmisch definiert. So zieht zum Beispiel ein bestimmter Grad an Ehrverletzung unweigerlich die Forderung nach »Satisfaktion« nach sich. Nach dem anderen, für das Briest steht, tut sich bei moralischen Fragen »ein weites Feld« auf. Hier muss im Grunde jeder einzelne Fall individuell ausgemessen werden. Noch vor wenigen Generationen wurde auch mit religiösen Fragen vielfach nach Innstetten-Mannier verfahren. Doch mittlerweile haben sich die alten Kodizes verflüchtigt, ja verflüchtigt – und nun tut sich ein weites Feld auf, in dem mühsam ausgehandelt werden muss, wie mit Religion in Zukunft umzugehen ist. Und dabei ist eben nicht schon klar, was mit Religion zu tun

7 Vgl. *Theodor Fontane, Effi Briest*, S. 98.

8 Ebd., S. 193.



hat und was nicht. Es ist eben nicht schon ausgemacht, was unter »guter« und was unter »schlechter« Religion verstanden werden soll bzw. was pädagogisch förderungswürdige Ausprägungen von Religion sind und was nicht. Es ist nicht einmal sicher, ob es unter den Bedingungen religiöser Pluralität überhaupt noch möglich ist, solche Unterscheidungen zu treffen und ausreichend zu begründen – und das heißt: Fragen des Lehrens und Lernens von Religion in einem qualifizierten Sinne »wissenschaftlich« zu bearbeiten.

### *Vom Wert einzelner Fälle*

Gestern habe ich ein hochinteressantes Buch zu lesen begonnen. Es ist von dem Soziologen Andreas Reckwitz und heißt »Die Gesellschaft der Singularitäten«. Schon auf den ersten Seiten erläutert der Autor seine zentrale These: »Die soziale Logik des Allgemeinen (verliert) ihre Vorherrschaft (...) an die *soziale Logik des Besonderen*«<sup>9</sup>. Das heißt: »An alles in der Lebensführung legt man hier den Maßstab der Besonderung an: wie man wohnt, wie man isst, wohin und wie man reist, wie man den eigenen Körper oder den Freundeskreis gestaltet«<sup>10</sup>. Bei der Entfaltung seiner These gebraucht Reckwitz Ausdrücke wie »Authentizitätsrevolution«, »Kulturalisierung des Sozialen«, »Kulturkapitalismus«, »Valorisierungsgesellschaft«, »Affektgesellschaft« usw.<sup>11</sup>, also durchweg komplexe begriffliche Konstrukte. Das ist eine Möglichkeit: Eine These bzw. eine Theorie präsentieren, die den Blick der Leser/-innen von vornherein auf die in den Fokus genommenen Zusammenhänge konzentriert. Man bekommt die Realität im Lichte dieser Theorie vorgestellt und findet wahrscheinlich, wenn der Autor die Dinge gut geordnet hat, im Wesentlichen bestätigt, was dieser entdeckt hat – in diesem Fall: die sich durch alle Bereiche heutigen Lebens hindurchziehende Sehnsucht nach »Besonderung«, nach »Singularisierung«. Reckwitz schreibt, er sei selbst überrascht gewesen, »wie eine einmal justierte Begriffsheuristik – Singularisierung und Valorisierung – die empirischen Zusammenhänge in einem anderen Licht erscheinen ließ, sodass sich die scheinbar isolierten Teile

9 *Andreas Reckwitz*, Gesellschaft der Singularitäten, S. 11.

10 Ebd., S. 9.

11 Vgl. ebd., S. 7–23.

der Spätmoderne Schritt für Schritt wie bei einem Puzzle zu einem Bild zusammenfügen«<sup>12</sup>.

Die Evangelien sind im Grunde ähnlich angelegt, auch wenn sie ihre These nicht ganz so deutlich aussprechen. Aber man spürt doch von Anfang an: Der, von dem im Folgenden die Rede ist, kommt von Gott. Er ist der Messias. Er ist »Sohn Davids« (Mt 1,1). Er »ist vom Heiligen Geist« (Mt 1,20), »er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden« (Lk 1,32), auf ihn weist der Stern (vgl. Mt 2,1 ff.). Das ist eine starke Leserführung. Der Leser hat eigentlich gar nicht die Möglichkeit, sich aus dem, was von Jesus erzählt wird, Schritt für Schritt selbst ein Bild zu machen – sodass er sich am Ende »unvoreingenommen« fragen könnte: Ich aber, wer denke ich, dass dieser Jesus ist? Die Exegeten sagen, die Evangelien seien »von Ostern« her verfasst, also aus der Entdeckung heraus, die der Evangelist Johannes wohl am deutlichsten formuliert: Jesus ist der Christus, das »wahre Licht« (vgl. Joh 1,9), das Fleisch gewordene Wort (vgl. Joh 1,14), »der Weg, die Wahrheit und das Leben« (Joh 14,6). Alles, was von Jesus erzählt wird, liegt in der Fluchtlinie dieser »Theorie« – selbst wenn im Einzelnen durchaus Materialien in die Evangelien Eingang gefunden haben, die zu dieser Theorie zunächst einmal nicht zu passen scheinen: Jesus gerät in Versuchung, Jesus weint, Jesus ist barsch: nicht »nett«, Jesus flippt aus, Jesus hadert mit seinem Schicksal. Aber alles in allem ist von vornherein klar: *Er* ist es – und diese Entdeckung sollen die Leser/-innen nachvollziehen.

Wie gesagt, das ist eine Möglichkeit. Sie hat den Vorzug, dass der Leser von vornherein weiß, woran er ist, worauf er sein Augenmerk zu richten hat, »was der Punkt ist«. Und es ist die Freude des Lesers, dass er eine oft diffuse Realität im Banne der Theorie Struktur gewinnen sieht. In diesem Lichte »sieht« er nun auch; die gesellschaftliche Entwicklung steht im Zeichen der »Rationalisierung«, der »Säkularisierung«, der »funktionalen Ausdifferenzierung« oder eben der »Singularisierung«. Das schafft Durchblick in der Unübersichtlichkeit der Verhältnisse.<sup>13</sup> Goethe hat einmal sinngemäß gesagt: »Man sieht nur, was man weiß«<sup>14</sup>. Bezogen auf unseren Zusammenhang könnte man sagen: Wer nicht schon eine Theorie *hat*, und sei diese noch so schlicht, wird im Dunkel

12 Ebd. S. 25.

13 Vgl. Jürgen Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit.

14 Vgl. Johann Wolfgang von Goethe, Gespräche.

der Realität nicht viel erkennen. Eine starke Theorie und eine entsprechende Leserführung haben allerdings auch ihre problematischen Seiten. Sie können dazu führen, dass mit der Theorie nicht oder nur schlecht vereinbare Fakten, Zusammenhänge und Entwicklungen abgeblendet, Widersprüchlichkeiten überspielt werden. Auch Andreas Reckwitz räumt ein: Die Gesellschaft ist keine »eindimensionale Veranstaltung«<sup>15</sup>, es gibt immer auch gegenläufige Prozesse, in seinem Fall: neben Tendenzen der »Singularisierung« auch solche der »Entsingularisierung«<sup>16</sup>.

Was die Leser/-innen in diesem Buch erwartet, folgt einer anderen Logik als der von Reckwitz und den Evangelien. Der »Stoff« ist hier eher induktiv als deduktiv organisiert, eher locker gesampelt als argumentativ straff durchkomponiert. Man könnte auch sagen: Das Besondere spielt eine vergleichsweise große Rolle gegenüber dem Allgemeinen; das Konkrete soll verhindern, dass es die Theorie zu leicht hat. Deshalb erwarten den Leser vergleichsweise viele »Einzelfälle«: »Beobachtungen«, »Geschichten«, teilweise sogar persönliche Erlebnisse. Die Überlegungen, die aus diesem Material entwickelt werden, sollen dadurch nicht nur eine gewisse Anschaulichkeit, sondern am Ende durchaus auch einen gewissen theoretischen Erklärungswert gewinnen.<sup>17</sup> Ein solches Verfahren hat natürlich auch seine Nachteile. Denn so etwas wie eine Theorie zeichnet sich dabei nur allmählich und in Umrissen ab. Bis es so weit ist, gibt es bloß Bausteine – und die fügen sich keineswegs immer nahtlos zueinander. Von daher wird man sich als Leser, vor allem am Anfang, vielleicht fragen: Was will der Autor eigentlich? Warum erzählt er mir das? Worauf läuft das alles hinaus? Doch nur Geduld – auch bei diesem Vorgehen nehmen die Dinge früher oder später Gestalt an ...

15 *Andreas Reckwitz*, *Gesellschaft der Singularitäten*, S. 18.

16 *Ebd.*, S. 14.

17 Die Frage nach den verschiedenen Möglichkeiten, tragfähige Interpretationen sozialer und kultureller Phänomene bzw. Zusammenhänge zu generieren, kann hier nicht vertieft werden. Nur so viel: Im Versuch einer gewissen Annäherung an das, was Clifford Geertz »dichte Beschreibungen« nennt, Mikroanalysen besonderer Situationen, werden theoretische Perspektiven nicht so sehr vorausgesetzt als – mindestens ein Stück weit – aus der Arbeit an der Empirie selbst zu gewinnen versucht. (Vgl. dazu *Clifford Geertz*, *Dichte Beschreibung*, insb. S. 7–43)

## 2. Religion – kaum zu fassen

### *Religion ist verwirrend Vieles*

Im Kölner Rautenstrauch-Joest-Museum findet eine Sonderausstellung statt. Sie heißt »Sehnsucht nach Glück«. Nein, nichts Hedonistisches – es geht um das Pilgern. In den meisten Weltreligionen spielt das Pilgern eine wichtige Rolle. Vielfach unterwerfen sich die Pilger enormen körperlichen Strapazen, um zu ihrem Bestimmungsort zu gelangen. Diese Orte sind für sie, das zeigt die Ausstellung ganz deutlich, nicht einfach nur geografische Orte, sondern Orte, die mit einem Versprechen aufgeladen sind, Sehnsuchtsorte. Es sind heilige Orte, an denen man mit einer heilsamen Gegenwart und vielleicht sogar einer rettenden Kraft in Berührung zu kommen hofft. Aber nicht nur das Ziel, auch der Weg ist wichtig. Der Weg ist ein spirituelles Exerzidium, eine Zubereitung, eine Konzentration. Die Pilger brechen aus ihrem gewöhnlichen Alltag aus. Manche gehen hinein in etwas für sie ganz Unbekanntes. Für andere ist es ein alljährlicher kleiner Exodus, eine Wallfahrt zu einem Lokalheiligtum. Es ist eine Unterbrechung, eröffnet die Chance, etwas Neues und vielleicht auch sich selbst neu zu sehen. In Europa erlebt das Pilgern, vor allem der Jakobsweg nach Santiago di Compostela, geradezu einen Boom. Was ist es, das häufig auch ganz »säkular« erscheinende Menschen für eine Praxis einnimmt, die aus dem Formenreichtum der Religion stammt und, auch wenn man sie in sehr unterschiedlicher Motivation vollziehen kann, doch bleibend zu ihr gehört? Warum tun sonst so effizienzorientierte Menschen etwas, das doch anscheinend zu nichts Verwertbarem führt?

Eine 7. Klasse in einem großstädtischen Gymnasium beschäftigt sich mit ausgewählten Wundergeschichten des Neuen Testaments: der Stillung des Seesturms, der »wunderbaren Brotvermehrung«, der Heilung eines Gelähmten. Für die meisten Jugendlichen ist das »kalter Kaffee«. Sicher, es geschehen seltsame Dinge. Aber »richtige Wunder« sind natürlich Blödsinn. Die biblischen Wundererzählungen hören sich für diese Schüler an wie Märchen aus uralter Zeit, wie die Geschichten vom »Tischlein deck dich«, von Schneewittchen oder dem Sterntaler-Mädchen. Das ist etwas für Kinder. Und manche Jugendlichen erinnern sich ein wenig peinlich berührt, dass sie das alles mal wirklich geglaubt haben. – Auch das ist »Religion«: sich über alte Texte beugen und sich fra-

gen, was sie uns heute noch zu sagen haben. Warum eigentlich? Heute hat man die Wunder der Wissenschaft; da ist, scheint es, für die Wunder Jesu kein Bedarf mehr. Wenn einer eine Lähmung hat, braucht er einen guten Chirurgen, keinen Schamanen, keinen Jesus. Stimmt natürlich. War es das dann mit den Wundergeschichten? Oder können sie uns vielleicht doch etwas geben, das uns die Chirurgie nicht geben kann? Das ist die Art von Fragen, wenn es um alte Texte geht. Und nicht nur bei Wundergeschichten. Steckt in diesen Texten etwas, was wir nicht schon wissen; was nicht verloren gehen sollte? Das ist auch Religion – das Sich-Abarbeiten an Texten, die Menschen als »heilig« gelten, als »Offenbarung«, als Zugang zu einer Wahrheit, die man sich nicht selber sagen kann. Versteht das noch einer? Oder führt die Beschäftigung mit Religion am Ende in ein Paralleluniversum?

Ein älterer Mensch, der aber noch voller Lebenslust ist, wird schwer krank. Die Diagnose ist fatal. Schnell verdunkelt sich alles. Was er noch tun und erleben wollte, spielt mit einem Schlag keine Rolle mehr. Es folgt eine langwierige Chemotherapie an einem fremden Ort. Das ist für den Mann eine auch psychisch aufreibende Berg- und Talfahrt. Lohnt es sich noch zu hoffen? – Erst ganz allmählich scheint wieder ein Licht am Ende des Tunnels auf. Und es wird heller. Weihnachten kann er schon wieder zu Hause feiern. Und am Dreikönigstag sagt er zu einem Freund: »Mein Leben ist eigentlich ein zur Wirklichkeit gewordener Traum«. Er ist jetzt 76 Jahre alt und fühlt sich wie auferstanden. Zum Dank für seine Errettung zündet er im Wohnzimmer eine Kerze an. Wie oft mag er gezweifelt haben, ob seine Gebete erhört werden. Da fängt sein Pullover Feuer. Der Pullover ist aus Fleece, einem Kunststoffgewebe. Tolle Trageeigenschaften, aber leicht entzündlich. In Sekunden brennt der Mann lichterloh. Er kann noch einen Notruf absetzen. Die Feuerwehr schafft ihn mit schwersten Verbrennungen in die Klinik. Er wird in ein künstliches Koma versetzt. Doch nach vierzehn Tagen stirbt er. Seine zum Dank entzündete Kerze hat ihm das Leben gekostet. – Unfassbar! Eine Geschichte, die den Regieanweisungen eines Teufels zu folgen scheint. Was für ein wahnwitziges Ende! Wie nennt man das? War das Schicksal? Zufall? Die Folge eines schrecklichen Missgeschicks? Hat Gott, dem Herrn, der nicht nur gibt, sondern auch nimmt, das Dankopfer missfallen? Ist es Menschen möglich, derartige »Kontingenzen« zu »bewältigen«? – Der Verstorbene war ein weitläufiger Verwandter von mir, den ich sehr

gemocht habe, ein wunderbarer Mensch. Als ich, immer noch fassungslos, einer Bekannten von seinem Tod erzähle, sagt sie: Lass diese Geschichte bloß keinen Gläubigen hören! Ja, denke ich, aber ist nicht auch das Religion? Zu bitten und zu beten, zu zweifeln und zu danken, aufkeimender Verzweiflung nicht einfach nachzugeben – und, immer wieder, sich zu fragen, zu fragen, zu fragen ...?

In allen drei Beispielen geht es – man ist geneigt zu sagen: »irgendwie« – um Religion. Menschen machen sich auf zu Orten der Sehnsucht. Sie pilgern, das ist nicht einfach dasselbe wie »reisen« oder »wandern«. Menschen mühen sich um das Verständnis über viele Generationen tradierter Texte. Sie versuchen mit einer »Heiligen Schrift« ins Gespräch zu kommen, das ist nicht einfach dasselbe wie »lesen« oder »sich informieren«. Menschen tun anscheinend ziemlich überflüssige Dinge, sie bitten und danken, ohne dass ein empirischer Adressat zu erkennen wäre, sie entzünden Kerzen, auch wo es die entsprechenden Räume nicht nötig hätten, heller oder wärmer zu werden. Sie beten, das ist nicht einfach dasselbe wie »reden« oder »sich unterhalten«.

Was verbindet all das: pilgern, heilige Schriften studieren, beten – und noch vieles andere, was wir als »religiös« bezeichnen? Was macht die Besonderheit dessen aus, was mit der PISA-Studie gerne als »religiöser Weltzugang« bezeichnet wird? Ist es der Bezug auf Gott, auf etwas Höheres, etwas Transzendentes? Aber den Bezug auf etwas Transzendentes gibt es auch in der Philosophie. Ist es der Bezug auf etwas von letzter Geltung, auf etwas unbedingt Verpflichtendes? Aber einen solchen Bezug gibt es auch in der Ethik. Was also unterscheidet einen religiösen Zugang zur Welt dann von einem philosophischen oder ethischen? Was ist das Spezifikum der Religion, sozusagen ihr »Alleinstellungsmerkmal«? Ist es am Ende vielleicht gar nicht dieses oder jenes, dieser Vollzug oder jene Praxis, sondern – wieder ist man versucht zu sagen: »irgendwie« – das Ganze, diese eigentümliche Mixtur aus Pilgern, Studieren, Beten und vielem anderen, eine ungeheuer variantenreich auftretende und durch Definitionen nur schwer »auf den Punkt« zu bringende Gesamtkomposition?

### *Was hat der Feldhase mit einem schwarzen Quadrat gemeinsam?*

Vor kurzem war ich in der berühmten Wiener Albertina. Ein großartiger Bau und eine wunderbare Sammlung von gar nicht einmal so sehr vielen,

aber wirklich erlesenen Gemälden. Wenn man die nach Epochen aufgegliederte Sammlung von Raffaello Santi bis Francis Bacon durchwandert, wird deutlich, wie sehr sich nicht nur die Art zu malen, sondern auch das Verständnis von Malerei bzw. die Vorstellung vom Sinn des Malens verändert hat. Die Varianz ist enorm. Und im Bereich der zeitgenössischen Malerei befinden sich Bilder, in denen, wenn sie nicht gerahmt in der Albertina hingen, die meisten Zeitgenossen/-innen vermutlich gar keine Bilder erkennen würden. In Anbetracht der enormen Variabilität des Kunstbildes stellt sich die Frage, was das denn überhaupt ist: ein Bild. Muss ein Bild etwas zeigen? Muss ein Gemälde malerisch sein? Muss ein Bild überhaupt irgendetwas, das man ihm von außen als Zweck oder Aufgabe vorgibt?

Auch im Blick auf die Entwicklung verschiedener Stilrichtungen wird deutlich, welche große Rolle das Ringen um ein adäquates Verständnis von Kunst und Bild im Schaffen vieler Maler einnimmt. Der als Wegbereiter des Impressionismus in die Kunstgeschichte eingegangene Claude Monet etwa hat am Ende seines Lebens offenbar fast nur noch Seerosenteichbilder gemalt. Vielleicht hatte er eine ideale Vorstellung von einem solchen Bild, die malerisch umzusetzen ihm einfach nicht gelungen ist. Schon der Impressionismus Monets bricht mit Sehgewohnheiten. Aber eine Stilrichtung wie der später folgende Pointillismus vertieft diesen Bruch noch und macht ganz deutlich: Was du hier siehst, ist nicht die Wirklichkeit. Es ist ein Konstrukt. Und du sollst auch sehen, dass es ein Konstrukt ist. Wie Brecht mit seinen Lehrstücken das Illusionstheater verabschiedet, wird dem Betrachter hier die Vorstellung genommen, das Bild bilde die Realität ab. Aber ist dies wirklich ein weiterführender Gedanke? Bringt dies die Kunst weiter? Nach dem Tod von Seurat, dem Vaters des Pointillismus, kam diese aufwändige Art und Weise zu malen in eine Krise. Offenbar war man nicht mehr recht überzeugt davon, dass die Punktualisierung der Darstellung einen wirklichen künstlerischen Mehrwert hat. Und so geht es in der Entwicklung der Malerei weiter und weiter, bis fast alles, was man mit »Bild« traditionell in Verbindung gebracht hatte, verschwunden ist: das Schöne, das Abbildliche, das Gegenständliche, die Farbigkeit ...

Was hat das hinter einem monochromen Bild von Yves Klein steckende Kunstverständnis noch mit dem künstlerischen Ideal von Rembrandt zu tun? Was verbindet das »Schwarze Quadrat« von Kasimir Male-

witsch noch mit dem Feldhasen von Dürer? Was hat, außer dass in beiden Fällen Farbe auf Leinwand aufgetragen wird, das eine mit dem anderen noch gemein? Was also macht Kunst – und in diesem Falle speziell die Malerei – aus? Analog könnte man auch fragen: Was eigentlich macht Religion aus? Denn auch hier gibt es eine Fülle von Varianten. Gerade im Zusammenhang mit der Individualisierung des Religiösen ist der Umfang dessen, was als »Religion« bzw. als »religiös« bezeichnet wird, geradezu explodiert. Kann man den Kapitalismus eine »Religion« nennen<sup>18</sup>? Kann die Familie zur Religion werden<sup>19</sup>, das Ringen um die eigene Identität<sup>20</sup>; vielleicht sogar der Fußball<sup>21</sup>? Was also ist das eigentlich Künstlerische an der Kunst bzw. was ist das eigentlich Religiöse an der Religion? Beobachten wir vielleicht gerade, wie aus dem integrativen Gesamtzusammenhang archaischer Kulturen im Laufe der Zeit ausgegliederte Systeme (wie z. B. die Kunst oder die Religion), mindestens teilweise, ihre Abgrenzungen wieder verlieren und in eine neue, meinerwegen »postmoderne«, Form kulturellen All-Togethers diffundieren?

Ähnlich wie etwa der erweiterte Kunstbegriff von Joseph Beuys die »Kunst« aus der Sphäre des Expertenhaften und Exklusiven herauspressen möchte, ist ein erweiterter Religionsbegriff, wie ihn etwa Thomas Luckmann vertritt, geeignet, diese Entgrenzung für den Bereich der Religion zu leisten. Religion ist hier nicht mehr nur im Raum von Institutionen, geregelten Kulturen, festgeschriebenen Überzeugungen, ausgezeichneten Repräsentanten/-innen usw. zu vermuten, sondern überall, wo Menschen ihr Leben nicht einfach völlig gedankenlos absolvieren – wo sie nach Intensität, nach »Sinn«, nach etwas Haltgebendem suchen.<sup>22</sup> Aber was verbindet jemanden, für den die Erhaltung seiner körperlichen Attraktivität zum höchsten Lebensziel wird und dessen Körperkult im Sinne eines erweiterten Religionsbegriffs »religiös« genannt werden kann, mit einem Christen des 19. Jahrhunderts, der Gewissensqualen erleidet, weil er gegen ein kirchliches Gebot verstoßen hat? Sind diese beiden Ausprägungen des Religiösen nicht genausoweit voneinander entfernt wie »Das schwarze Quadrat« und »Der Feldhase«?

So fragt sich: Was hält die Vielfalt der als »religiös« betrachteten Voll-

18 Vgl. *Walter Benjamin*, Kapitalismus als Religion.

19 Vgl. *Thomas Luckmann*, Die unsichtbare Religion, S. 156 ff.

20 Vgl. z. B. *Monika Wohlrab-Sahr*, Biographie und Religion.

21 Vgl. z. B. *Dirk Schümer*, Gott ist rund.

22 Vgl. dazu in diesem Buch, S. 219 ff.



züge eigentlich zusammen (z. B. pilgern, heilige Schriften studieren, beten)? Wie sinnvoll ist es, von »Religion« auch da zu sprechen, wo offenbar genau das fehlt, was beten, pilgern und heilige Schriften studieren immerhin miteinander verbindet: der Bezug auf Gott, eine »höhere Macht«, auf Transzendenz? Und was ist von solchen Ausprägungen einer »Religion ohne Transzendenz« zu halten? Wird hier eine Entwicklung erkennbar, wie Religionen zukunftsfähig werden und auch ohne Gott für Menschen wichtig bleiben können? Oder sind Kulte, die etwas Weltliches mit der Aura des Sakralen versehen (z. B. Familie, Fußball, Ernährung usw.) nur Neuauflagen dessen, was die Bibel als Götzendienst ablehnt?

### *Die Religion der Anderen*

Es zeigt sich immer wieder, wie schwierig es ist, sich wirklich vorzustellen, wie die Religion anderer Menschen »funktioniert«: sich ein Bild zu machen, was diese Religion wesentlich ausmacht, von welchen Empfindungen religiöse Akte in dieser Religion begleitet werden, welche religiösen Überzeugungen im Leben dieser Menschen wirklich Bedeutsamkeit erlangen, welche Rolle eine Glaubensgemeinschaft für diese Menschen spielt, welchen Stellenwert Religion im Ganzen des Lebens dieser Menschen einnimmt.

Wenn von der Religion anderer Menschen die Rede ist, denkt man heute gewöhnlich an Menschen anderer Religionszugehörigkeit. Aber das ist eher ein Sonderfall dessen, worum es hier geht. Denn im Grunde ist ja jede Religion, die nicht die meine ist, die Religion anderer Menschen. Und dies ist auch dann der Fall, wenn diese anderen der gleichen Religion und Konfession angehören wie ich.

Was weiß ich wirklich von der Religion eines anderen Menschen, wenn ich weiß, dass dieser katholisch getauft ist? Was weiß ich, wenn ich darüber hinaus weiß, dass er so und so oft in die Kirche geht, diesen oder jenen Artikel des Glaubensbekenntnisses nicht mehr mitvollziehen kann und jedes dritte Jahr nach Taizé fährt? Gewiss weiß ich dann schon etwas – und das ist ja auch der Sinn all der empirischen Untersuchungen, die immer wieder neu stattfinden. Aber das meiste individueller Religiosität liegt doch im Dunkeln. Und vielleicht vermag nicht einmal der Einzelne selbst, wirklich Licht in dieses Dunkel zu bringen. Von daher könnte man sogar sagen: Es ist nicht nur die Religion *anderer*, von der

wir allenfalls ahnen können, wie sie »funktioniert«, es ist auch meine eigene.

Besonders kritisch wird es, wenn wir uns ein Bild von der Religion längst verstorbener Menschen machen sollen. So hat man, wenn vom Katholizismus der 1950er-Jahre die Rede ist, vielleicht das Gefühl, dass »damals« die »katholische Welt« noch weitgehend in Ordnung war. Aber wie dieser Katholizismus sich sozusagen von innen anfühlte, mit welchen Hoffnungen und Ängsten er verbunden war, was sich ein konkreter Einzelner dachte, wenn er damals zur Beichte oder zur Kommunion ging, was er empfand, wenn er wusste, gegen das Nüchternheitsgebot verstoßen zu haben usw., wie können wir dies wissen – auch wenn es vielleicht ein paar zu Literatur gewordene Glaubensgeschichten aus dieser Zeit gibt? Und selbst wenn wir es »wüssten«, weil man es uns erzählt hätte, so ist doch sehr fraglich, ob wir wirklich imstande wären, gleichgestimmt zu erleben, was Menschen damals religiös erfahren haben. Ja, vermutlich ist dies unmöglich. Es scheint, als sei Religion etwas derartig Persönliches, dass es keineswegs genügt, ihre Oberfläche abzutasten und zum Beispiel dieses und jenes zu messen, um nachempfinden zu können, was die Religion eines bestimmten einzelnen Menschen wirklich ausmacht.

Das wäre nun normalerweise kein größeres Problem. Doch im Kontext von Theologie und Liturgie ist es unvermeidlich, sich immer wieder über die Religion von Menschen Gedanken zu machen, die lange vor unserer Zeit gelebt haben. So begegnen Christinnen und Christen in fast jedem Gottesdienst den Gemeindebriefen des heiligen Paulus. Über diesen Autor können wir eine Menge wissen. Die Exegese des Neuen Testaments hat selbst über einzelne Redewendungen, die Paulus gebraucht, ungeheuer viel zu sagen. Wahrscheinlich ist der Glaube keines anderen Menschen so gut erforscht worden wie der des Paulus von Tarsus. Gleichwohl erscheint es äußerst schwierig, sich im 21. Jahrhundert ein Bild davon zu machen, welchen Raum dieser Glaube im ersten Jahrhundert nach Christus im Leben dieses Menschen eingenommen hat. Ist Paulus nicht vielleicht sogar auf so andere Art und Weise »religiös« gewesen als die meisten christlichen Zeitgenossen heute, dass es alles andere als selbstverständlich ist, im Blick auf beide Ausprägungen gleichermaßen von »christlichem Glauben«, also derselben Religion, zu sprechen?

Inwieweit ist es also möglich, die Religion der anderen zu verstehen?