

Zeichen der Zeit : religiöse Marktwirtschaft?

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **88 (1994)**

Heft 6

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zeichen der Zeit

Religiöse Marktwirtschaft?

«Jede(r) ein Sonderfall? – Religion in der Schweiz.» Unter diesem Titel ist letztes Jahr eine Nationalfondsstudie erschienen, die eine Repräsentativbefragung der Jahre 1988/1989 auswertet und sich als erste umfassende Untersuchung des religiösen Verhaltens der in der Schweiz lebenden Bevölkerung vorstellt.¹ Ein gewagtes Unterfangen, das wesentlich davon abhängt, wie Religion überhaupt definiert wird. Ein aufschlussreiches und dennoch misslungenes Unterfangen, gerade weil es scheinbar wertfrei einen Begriff von Religion einführt, der so ziemlich alles umfasst, was «im Drüben fischt» – wie Ernst Bloch² sagen würde –, um dann den scheinbar beruhigenden Schluss zu ziehen, Religion erleide keinen Verfall, sondern nur einen Wandel. Die Früchte, die bekömmlichen wie die faulen, an denen Religion zu «erkennen» wäre, sind kein Thema, das die Autoren umtreibt. (Autorinnen gibt es keine.) Selbst das «Reich Gottes» verkommt hier zur diffusen Jenseitshäresie ohne praktische Relevanz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Bei allem Respekt vor einer soziologischen Fragestellung, die nicht normativ-wertend sein kann: Wenigstens mit Begriffen sollte sie arbeiten, die es den Leserinnen und Lesern erlauben, auf dem «religiösen Markt» so etwas wie eine «Scheidung der Geister» vorzunehmen.

«Transzendenz» oder «Die Nacht, in der alle Kühe schwarz sind»

Zunächst scheint alles ganz einfach und überschaubar zu sein: Mehr als 90% der Bevölkerung fühlen sich einer christlichen Konfession verbunden. Ein Drittel praktiziert seine Religion regelmässig und mit

starker Bindung «an eine Organisation des Typus Kirche». Ein weiteres Drittel besteht aus den gelegentlich Praktizierenden, und das letzte Drittel entfällt auf die Nichtpraktizierenden (78ff.). Zweifel an der Zuverlässigkeit dieser Dreiteilung erweckt allerdings «die geringe Nettoausschöpfung», d.h. der Umstand, dass sich nur 53% der Angesprochenen auf die Befragung überhaupt eingelassen haben (334). Sie sind gewiss nicht mehr «repräsentativ» für die andere Hälfte, die sich den Interviews verweigerte.

Das scheinbar klare Bild wird noch mehr getrübt durch die Typologie der Befragten nach *Glaubensinhalten* (108ff.): Es gibt gerade noch 7% «exklusive Christen», die sich ausschliesslich an «die christlichen Glaubenssätze in Verbindung mit allgemein-transzendenten Vorstellungen» halten. Auf 25% kommen die «allgemeinreligiösen Christen», die «auch auf die Orientierungsangebote des synkretistisch-neureligiösen Glaubens» ansprechbar sind. Die «religiösen Humanisten» bringen es auf 51%. Sie glauben an irgendeine «höhere Macht» und haben eine Zukunftsperspektive von «Solidarität und Gleichberechtigung». 12% sind «Neureligiöse», die ihre «Vorstellung von einer allgemein-transzendenten höheren Macht mit der Annahme übersinnlicher Kräfte im Universum» verbinden und vornehmlich an Seelenwanderung glauben. Bleiben noch die letzten 4% «Humanisten ohne Religion», die ebenfalls auf «Solidarität und Gleichberechtigung» setzen, aber die Anschauung vertreten, «nach dem Tod sei alles endgültig aus».

Soweit, so unklar. Als Religion gilt dieser Studie offenbar alles, was einer *Welt des Unsichtbaren, Jenseitigen* verhaftet zu sein

scheint. Darunter fallen auch «neureligiöse Praktiken» (199f.), wie Pendeln und Astrologie, Wahrsagen und Hellsehen sowie der Glaube an heilende Einflüsse durch Steine oder durch Personen mit besonderen geistigen Kräften. Auch unter Christinnen und Christen sind solche Praktiken verbreitet. Die Studie spricht von «religiöser Fleckerlteppichnäherie» (102) oder vom «Modell einer Patchwork-Identität» (305). «So kann beispielsweise ein Protestant oder Katholik Mitglied einer Gemeinde und/oder Anhänger der Transzendentalen Meditation sein und zugleich jeden Morgen sein Horoskop in seiner Tageszeitung lesen» (54). Mehr als der Durchschnitt der Bevölkerung haben die «Beter» einen «Hang» zu «Astrologie, Wahrsagerei, Yoga, Pendeln, Magnetismus» (88). An die «Seelenwanderung» glaubt ein Drittel der Befragten. Sie liegt auch manch einem regelmässigen Kirchgänger näher als der biblische Auferstehungsglaube (305f.).

Der *Begriff von Religion*, der all diese Phänomene umfasst, heisst «Kontingenzbewältigung». «Kontingenz» widerspiegelt die Erfahrung, «dass alles, was ist, auch anders sein könnte», und meint damit «die prinzipielle Ungesicherheit menschlichen Handelns und Erlebens» (27). Religion hat die Aufgabe, diese «nicht überwindbare Unsicherheit des Daseins zu bewältigen» (100). Das scheint der Religion dadurch zu gelingen, dass «dem Kontingenten ein anderes, Jenseitiges gegenübergestellt wird, von dem aus das Zufällige als notwendig erscheint». Dieses Jenseitige, das alles Sichtbare und Zeitliche sowohl übersteigt als auch überdauert, wird «Transzendenz» genannt. «Die aus menschlichem Handeln und Erleben hervorgehenden Fragen und Probleme werden beantwortet und gelöst mit dem Verweis auf die Unverfügbarkeit des Heiligen, des Numinosen: der Transzendenz» (28). Wie Wirtschaft mit dem Medium «Geld», Wissenschaft mit dem Code «Wahrheit» arbeitet, so «Religion mit dem Code «Transzendenz», der «eine Vielfalt von Verstehens- und Handlungsmöglichkeiten» (303) eröffnet.

Was an diesen Begriffen von «Kontingenzbewältigung» und «Transzendenz» auffällt, ist ihre *totale Unbestimmtheit* oder – was auf dasselbe hinausläuft – ihre beliebige Bestimmbarkeit. Darunter fallen die Weltreligionen nicht weniger als neureligiöse Erscheinungen von der Esoterik bis zum Okkultismus, synkretistische Religionen, die sich aus verschiedenen Überlieferungen zusammensetzen, oder Sekten, die durch einen aggressiven Fundamentalismus auffallen. Was immer «im Drüben fischt» und so eine jenseitige Antwort verheisst, gilt als Religion. Religion kann beliebigen Vorstellungen folgen, wenn sie nur behauptet, die menschliche Kontingenz zu bewältigen. «Transzendenz» ist auch hier «die Nacht, in der alle Kühe schwarz sind».³

«Wenn es um Lebenssinn geht, ist die Gesellschaft voller Religion», meint die Studie. Was auf dem «*religiösen Markt*» stattfindet, sei daher «nicht ein Religionsverfall, sondern ein Wandel in den Ausdrucksformen von Religion». Damit einher gehe auch keine «Irreligiosität als irreversible Folge eines umfassenden Säkularisierungsprozesses» (302), sondern eine «Individualisierung» (17) des religiösen Entscheids und eine «Pluralisierung» (46) der Religionen und Weltanschauungen.

Beim Allerweltsbegriff von Religion, wie er der Studie zugrunde liegt, ist der Erkenntniswert dieser Aussage gleich Null. Wenn eine soziologische Untersuchung schon nach Wandel oder Verfall fragt, dann muss sie sich auch um den *Massstab* bemühen, der eine solche Wertung begründen könnte. Solange jede Religion als soziologisch gleichwertig unterstellt wird, sagt die These, dass sich auf dem «religiösen Markt» alles nur wandle und nichts ver falle, lediglich aus, dass die Bedürfnisse nach «Kontingenzbewältigung» einermassen konstant sind. Aber der Durst beweist nicht schon das Vorhandensein einer Quelle. Warum diese religiösen Bedürfnisse sich immer neue «Produkte» oder «Heilsangebote» suchen, der «religiöse Markt» also unersättlich zu sein scheint, bleibt ungefragt. Vor allem scheinen die

etablierten Grosskirchen dem Verlangen nach «Kontingenzbewältigung» immer weniger zu genügen – was bei einer Wertung nach Wandel oder Verfall ja wohl auch zu berücksichtigen wäre.

Wenn im Verlauf der Studie auch noch die Titelfrage, ob jede(r) ein religiöser «Sonderfall» sei, tendenziell bejaht wird, dürfte darin ein weiteres Verfallssymptom sich ankündigen. Glaube ist immer persönlich, aber nie privat. Er kann nur persönlich angeeignet werden, muss jedoch von einer Gemeinschaft ausgehen, die ihn verkündigt und überliefert. Sonst ist er ohne Dauer und Bestand. Da der «Sonderfall» eine Privatisierung meint, die sich von der Bindung an Glaubensgemeinschaften entfernt, kommt er dem Verfall wohl näher, als die Studie glauben macht. Auch hier rächt sich ein Religionsverständnis, das Beliebigkeit unterstellt und ihr mit der These von Wandel statt Verfall erst noch – wenn vielleicht auch unbewusst – das Wort redet.

Religion oder Reich Gottes?

Indem die Studie das Christentum auf Religion und diese auf «Kontingenzbewältigung» reduziert, geht gerade das verloren, was Reich Gottes in der *jüdisch-christlichen Tradition* meint. Die biblische Botschaft zeigt sich an «Kontingenzbewältigung» jedenfalls weniger interessiert als Religion im Sinne der Nationalfondstudie. Fragen nach dem «ewigen Leben» werden auch im Neuen Testament nicht mit einer «religiösen» Unterweisung beantwortet. Dem Gesetzeslehrer, der so fragt, antwortet das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Und ebenso bekommt der reiche Jüngling auf diese Frage keine frommen Sprüche über das Jenseits zu hören, sondern die Aufforderung: «Verkaufe, was du hast und gib es den Armen».

Nicht anders müsste auch Kirche versuchen, auf die existenziellen Unsicherheiten der Menschen einzugehen. Sie müsste neu buchstabieren lernen, was es wohl heissen könnte, *zuerst nach dem Reich Gottes* zu trachten, so dass alles übrige, also auch die

Bewältigung von Angst, Not und Verzweiflung, dazugegeben würde.

Zwar hat die Studie den Befragten zwei Sätze über das Reich Gottes vorgelegt. Sie lauten: «Die Zukunft liegt im von Jesus Christus verkündeten Reich Gottes» (109), oder: «Das von Jesus Christus verkündete Gottesreich ist die Zukunft der menschlichen Gemeinschaft» (127). Was aber bedeutet hier «Reich Gottes»? Ist es eine Verheissung schon *für diese Erde* oder erst *für das Leben nach dem Tod*? Für Befrager und Befragte gilt offenbar das zweite. Sonst wären die Fragen nicht von den «exklusiven Christen» am meisten bejaht worden, von jenen also, die, dem Religionsbegriff der Studie entsprechend, sich vor allem um das Leben nach dem Tod kümmern. Reich Gottes als Verheissung für diese Erde hätte mit Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zu tun. Danach wird jedoch nicht gefragt. Utopien haben nach Meinung der Autoren ohnehin «ausgedient» (299). Was sich nicht vorrangig am Jenseits orientiert, kann nicht christlich sein. Anders oder als Umkehrschluss formuliert, heisst das: «Bei sinkender christlicher Orientierung sinkt auch die Bereitschaft zur religiösen Deutung des Todes» (112).

Wenn es nach der Studie ginge, wäre der *Atheismus* der grosse Gegensatz zur Religion. Gemessen am Ersten und am Zweiten Testament aber ist der Gegensatz zu Gott nicht dessen Leugnung, sondern der «Götzendienst», folglich etwas sehr «Religiöses». Baal oder Jahwe, das wäre eine Frage von genuin christlichem (und natürlich auch jüdischem) Interesse, auf die wir in dieser Studie keine oder nur eine ungenügende, die massgeblichen Unterschiede einbennende Antwort erhalten. Wenn in der Schweiz angeblich 81 Prozent an Gott glauben, wie kürzlich auch die Sonntags-Zeitung bestätigt hat (3. April 1994), so sagt eine solche Zahl wenig aus. Würden die Umfragen präziser nach dem Inhalt solcher Gottesvorstellungen fragen, so gäbe es manch einen Gott, den es besser nicht gäbe. Er würde dann wenigstens keinen Schaden anrichten.

Auch der «atheistische Humanismus» hätte vielleicht weniger mit einem Verfall von Religion zu tun als die Flucht in alte und neue Gewissheiten, die unter den Religionsbegriff der Studie fallen. Säkularisierung wäre kein Schreckgespenst, sondern könnte der biblischen Botschaft näherkommen als die angebliche «Verchristlichung» der Welt oder deren esoterische «Verzauerung». Es war *Dietrich Bonhoeffer*, der die Kirchenleute mahnte, «dass man Gott nicht noch an irgendeiner allerletzten heimlichen Stelle hineinschmuggelt, sondern dass man die Mündigkeit der Welt und des Menschen einfach anerkennt». Die mündige Welt sei «gottloser und darum vielleicht gerade Gott – näher als die unmündige Welt».⁴

Das Problem liegt natürlich tiefer als in der oberflächlichen Fragestellung dieser Studie. Es beginnt schon mit der *doppeldeutigen Verkündigung durch die Kirchen* selbst, die in liturgischen Texten das Reich Gottes ins Jenseits projizieren, in theologischen Texten (z.B. des Konzils) hingegen mit dem Reich Gottes eine Verheissung für diese Erde und eine politische Ethik für das Diesseits verbinden.⁵ Gewiss endet das Reich Gottes auch als Verheissung für die Erde nicht mit dem Tod. Der entscheidende Unterschied zur blossen Jenseitsvertröstung liegt jedoch im Glauben und Hoffen auf einen Gott, dessen Reich auch diese Welt verändern, «zu uns kommen» will. Der Gegensatz könnte schärfer nicht sein. Es handelt sich nicht einfach nur um zwei «christliche Glaubensrichtungen», sondern um zwei «Religionen», die noch immer unter denselben kirchlichen Dächern koexistieren. Kirche, die in dieser wirklichen Glaubensfrage der Entscheidung ausweicht, fördert gerade das «Auswahlchristentum», das sie angeblich ablehnt.

Eine Studie, die solche Gegensätze nicht zur Kenntnis nimmt, ist weitgehend wertlos. Erst wenn der Anteil der Befragten an diesen beiden «Religionen», die sich «christlich» nennen, geklärt würde, liesse sich Schlüssiges über Fragen wie *Ökumene, Synkretismus oder konfessionsübergreifende Gemeinschaften* aussagen. Es

könnte ja sein, dass ein Reichgottes-Glaube quer durch die Konfessionen sich verbreiten und sie zugleich überbrücken würde. Auch die Feststellung, dass die Konfessionen sich «verwischen» (325), ja dass 49% der Bevölkerung keine wesentlichen Unterschiede zwischen den Konfessionen mehr erkennen (69), hätte mehr Aussagekraft, wenn wir wüssten, ob es sich dabei um eine Verflachung oder ganz im Gegenteil um eine Vertiefung des Christlichen handelte.

Vertiefung ist es kaum, wenn gesagt wird, dass sich eine «*Pragmatisierung des Umgangs mit der Kirche*» (307f.) durchsetze. Das könnte zwar bedeuten, dass Kirche als Mittel im Dienste des Reiches Gottes gesehen und nach diesem Ziel gewertet und relativiert würde. Dafür gibt es aber leider keine Hinweise. Im Gegenteil: «Die Kirche interessiert im Blick auf den Nutzen, den sie subjektiv dem einzelnen tatsächlich oder vermeintlich bringt» (308). Zuvorderst steht dabei die Kindererziehung, die für gegen 70% «eine wichtige Rolle» (149) spielt. Die «Bereitstellung eines rituellen Instrumentariums zur Begehung von wichtigen Lebensetappen», wie Taufe, Trauung, Beerdigung, kommt auf gute 50% (149).

Christentum und Politik

Auf die politische Bedeutung von Religion scheinen wenigstens die 51 Prozent «religiösen Humanisten» hinzuweisen, die in dieser Studie erwähnt werden. Der Tod als «Kontingenzproblem» beschäftigt sie wenig. Wichtiger sind ihnen Solidarität und Gleichberechtigung. Aber nicht nur sie, sondern insgesamt 86% der Befragten stimmen der Aussage zu, dass «*Solidarität und Gleichberechtigung* entscheidend seien für die Zukunft der Menschheit». Die Studie sieht hinter dieser Zustimmung gar einen «zivilreligiösen Grundwert in der Schweiz» (113).

Wenn dem so wäre, dann müssten «Solidarität und Gleichberechtigung» ja wohl auch Konstanten im Abstimmungsverhalten des schweizerischen Souveräns sein.

Davon ist jedoch wenig zu spüren. Es handelt sich wohl eher um eine Zustimmung zu Leerformeln; denn wer wollte sich in einer Umfrage schon als unsolidarisch, rassistisch oder sexistisch hinstellen? Wenn diese Grundwerte überhaupt eine Bedeutung haben, dann keine politische, sondern eine zwischenmenschliche. Die überwiegende Mehrheit der Befragten lässt auch die Kirche für diese Grundwerte nur im sozialen und nicht zugleich im politischen Bereich eintreten. Die *soziale Diakonie* wird vom «Begleiten von einsamen und randständigen Menschen» bis hin zum «Ausgleichen des Nord-Süd-Gefälles» (319) strapaziert. Ethik, zu der Kirche etwas sagen darf, ist Individual- und Personalethik, nicht aber auch politisch relevante Sozialethik (eine Unterscheidung, um die sich die Studie nicht bemüht).

Dass soziale Diakonie in *politische Diakonie* übergehen müsste, um Solidarität und Gleichberechtigung auch weltweit zu verwirklichen, bleibt den meisten Befragten fremd. In ihren Augen soll sich die Kirche darum auch «der Marktwirtschaft gegenüber nicht kritisch verhalten» (192). Kirche als Ort prophetischer Anklage an die Adresse von Staat und Gesellschaft wird abgelehnt. Nicht Systemveränderung ist angesagt, sondern Ablass: Entlastung des schlechten Gewissens gegenüber den (politisch) Marginalisierten durch eine Kirche, die karitativ tätig ist, von der Hilfe für die Armen und Einsamen im Inland bis zur Entwicklungshilfe in der Dritten Welt (195). Also auch hier mehr Verfall als Wandel? Die Autoren zeigen sich verunsichert: «Der Moderne gegenüber scheint das Christentum seine Kritikfähigkeit verloren zu haben, aber auch seine Kapazität, jene Werte ins Spiel zu bringen, die das Überleben der Menschheit und eine gerechte Güterverteilung sichern» (324).

Nur ein Viertel der Befragten reagiert «eher affirmativ», wenn nach dem politischen und wirtschaftlichen Einfluss der Kirche gefragt wird, wobei aus der Studie nicht hervorgeht, ob dieser Einfluss im konservativen oder im fortschrittlichen Sinn zu verstehen ist (206). Praktizierende

Gläubige sind zu mehr als der Hälfte apolitisch. 42% praktizierende Katholiken und 31% praktizierende Protestanten betrachten sich als politisch rechtsstehend. Auf linke Positionen entfallen nur gerade 6 bzw. 8% (271). 49% der praktizierenden Katholiken siedeln sich in der Nähe der CVP an (271). «*Christliche Politik*» ist demnach bürgerliche Politik.

Überhaupt soll Kirche die politischen Vorstellungen oder Vorurteile ihrer Klientel mehr bestätigen als in Frage stellen. «Den Kirchen wird mehrheitlich, von den Protestanten (71%) wie von den Katholiken (66%), keine Einwirkung auf die eigenen Wertepreferenzen attestiert» (157). Kirche hat vor allem die Kontingenz des *kleinbürgerlichen Daseins* mit einem Schein von transzendenter Ernst zu bewältigen. «Mit der Kirchenmitgliedschaft versichert man sich des heiligen Schildes der Religion» (158f.).

Nun würde es wirklich spannend. Wenn die kirchlich engagierten Leute entweder apolitisch oder politisch rechtsstehend sind, dann muss dieses Phänomen ja doch wieder mit der kirchlichen Verkündigung zu tun haben. Leider haben es die Autoren versäumt, dieses *konservative Potential der «Orthodoxie»* weiter zu erforschen, z.B. auch nach seiner militaristischen Komponente zu fragen. Wehe, wenn Kirche beginnen würde, zwischen Gott und den Götzen dieser Ideologien zu unterscheiden! Wie wenig Kirche sich um diese Scheidung der Geister bemüht, geht ebenfalls aus dieser Studie hervor. Das ist, wenn auch unbeabsichtigt, ihr Verdienst.

1 Alfred Dubach und Roland J. Campiche (Hg.), *Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung*, NZN Buchverlag / Friedrich-Reinhardt-Verlag, Zürich/Basel 1993, 381 Seiten, Fr. 38.–. Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die Seiten dieses Buches.

2 Vgl. *Atheismus im Christentum*, Frankfurt am Main 1968, S. 20.

3 Eine Kritik, die Hegel einst am «Absoluten» bei Schelling übte (vgl. *Phänomenologie des Geistes*, II, S. 14).

4 *Widerstand und Ergebung*, München 1970, S. 379, 396.

5 Vgl. W. Spieler, *Fünf Thesen zu Kirche und Politik*, in: NW 1989, S. 202ff.