„... es gibt so viele Menschen so viele Wege gibt's ..."

Eine Positionsbestimmung von Religion und Kirche in der (Post-)Moderne

Die christlichen Kirchen haben in einer gesellschaftlichen Situation, die durch Individualisierung und Pluralisierung gekennzeichnet ist, nur dann eine Zukunft, wenn sie in ihrer pastoralen Praxis unter Anerkenntnis der Kernmotive einer reflexiven Moderne (*Ulrich Beck*) eine doppelte Aufgabe erfüllen: die Ausrichtung der Pastoral an die Prinzipien der Subjektivität und der Freiheit einerseits und die Profilierung ihres eigenen „entscheidend und unterscheidend" christlichen Standpunktes andererseits in der Pluralität „gelebter Religion". **Saskia Wendel**

Ich hab einfach gemerkt ... das is nich meine Sache das geht nich ... wobei ich gegen ... Gemeinschaften generell nix habe wenn sie also wirklich den vollen Respekt hätten den ... Andersgläubigen gegenüber ... es gibt so viele Menschen so viele Wege gibt's ... alles lauter verschiedene Facetten..." (*Sommer*, 134). Es liegt nahe, diese Positionierung in Sachen Religion als „typisch postmodern" zu kennzeichnen, insbesondere wenn man an die postmoderne Kritik der „großen Erzählungen" hinsichtlich der eigenen Lebensdeutung und der etablierten Sinndeutungssysteme denkt, an die starke Betonung der individuellen Wahl auch in Bezug auf religiöse Überzeugungen und Orientierungen und an die Auffassung, dass diese Überzeugungen und die Bindung an sie prinzipiell fragil und veränderlich sind: so viele Menschen, so viele Wege.

VON DER „POSTMODERNE" ZURÜCK ZUR MODERNE

Genau besehen handelt es sich hier jedoch weniger um den Ausdruck eines „postmodernen" Blicks auf Religionen und Religion, sondern um eine Haltung, die sich aus zutiefst modernen Motiven speist: Individualität, Subjektivität, Selbstbestimmung, Pluralität, Toleranz. Womöglich erweist sich somit auch die Kennzeichnung unserer gegenwärtigen Kultur bzw. Gesellschaft als „postmodern" als zu voreilig, dem Missverständnis geschuldet, dass die Moderne

Saskia Wendel

geb. 1964, Promotion 1996, Habilitation 2001, 2003–2006 Professorin für Systematische Philosophie an der Theol. Fakultät und an der Phil. Fakultät der Universität Tilburg/Niederlande, Oktober 2007 bis September 2008 Fellow am Max-Weber-Kolleg der Uni Erfurt; seit Oktober 2008 Professorin für Systematische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Köln.

durch eine Epoche „nach" der Moderne abgelöst sei – und mit ihr auch die Grundmotive der Moderne obsolet geworden seien. Nicht von ungefähr wies etwa schon der „postmoderne" Philosoph Jean-François Lyotard darauf hin, dass es sich bei der Postmoderne um ein „Redigieren und Durcharbeiten" der Moderne handle. Allerdings skizzierte Lyotard dennoch eher einen Bruch mit den Motiven der Moderne denn deren radikalisierte Fortschreibung, was etwa die Kritik des Subjekts- und Freiheitsgedankens oder die Kritik des Fortschrittsgedankens betrifft. Doch gerade der Blick auf konkrete Haltungen, Handlungen und Überzeugungen gesellschaftlicher Akteurinnen und Akteure gibt Anlass zu der Vermutung, dass dem Soziologen Ulrich Beck zuzustimmen ist, wenn er die Bezeichnung „Postmoderne" zur Beschreibung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Realität kritisiert und stattdessen von einer „reflexiven" bzw. „zweiten" Moderne spricht. Beck macht deutlich, dass sich die Moderne radikalisiert hat, und dies aufgrund der in ihr sich vollziehenden Modernisierung, die auch die Moderne selbst betrifft. Die Moderne reflektiert sich selbst, stellt sich sozusagen selbst auf den Prüfstand des ihr eigenen Verfahrens der Selbstreflexion und Selbstkritik und konfrontiert sich darin mit ihrer eigenen Dialektik, mit ihren Schattenseiten, mit dem durch sie selbst frei gesetzten Risiko und den Gefährdungen, die sie selbst produziert hat. Des Weiteren konstatiert Beck eine wichtige Veränderung im menschlichen Selbstverständnis, nämlich die wachsende Tendenz zu Individualisierung und zur Enttraditionalisierung der Lebensbereiche: „Es gilt, der *ersten* Moderne – mit ihrem Schwergewicht auf Industrie, Nationalstaat, Klassen, Männer- und Frauenrollen, Kleinfamilie, Technikglauben, wissenschaftlichem Wahrheitsmonopol etc. – die Konturen einer *zweiten* Moderne gegenüberzustellen (...) Im Übergang zur zweiten Moderne wird unter anderem durch Individualisierungen und Globalisierungen, durch systemisch hergestellte Unsicherheiten und Gefahren das Binnengefüge der ersten Moderne nicht nur fragwürdig und aufgelöst; es entstehen zugleich jenseits der orthodoxen Ordnungsschematik industriegesellschaftlicher Institutionen und Lebensformen andersartige Identitäten, Akteure, Politikstile, Beziehungsmuster und Verantwortungsformen (...)" (*Beck/Giddens/Lash* 1996, 22). Diese Entwicklung wird bekanntlich als Individualisierung und Pluralisierung von Haltungen, Überzeugungen, Lebensformen bezeichnet. Hier gehört die Anerkennung von Differenz, Andersheit wesentlich hinzu, doch sie basiert auf genuin modernen Grundgedanken und deren weiterhin universal gültigen, da als vernünftig begründet anzusehenden „Metaerzählung": die Einmaligkeit des mit Bewusstsein und Freiheit begabten Individuums und die daraus abzuleitende unhintergehbare Würde der Person, Emanzipation und Autonomie, die Bedeutung der freien Wahl, aber auch der realen Gestaltung je eigener Freiheit unter sich verändernden gesellschaftlichen Bedingungen. Dies erstreckt sich auf sämtliche kulturellen bzw. gesellschaftlichen Phänomene,

Die Moderne reflektiert sich selbst, stellt sich sozusagen auf den Prüfstand des ihr eigenen Verfahrens der Selbstkritik.

somit auch auf das Phänomen „Religiosität und Religion".

DIE BEDEUTUNG DER FREIHEIT – RELIGION UND KIRCHEN IN DER „ZWEITEN" MODERNE

Vom Prozess fortschreitender Individualisierung und Pluralisierung in der reflexiven, „späten" Moderne ist auch das Verhältnis des Individuums zu religiösen Traditionen betroffen. So impliziert etwa der Prozess der Individualisierung die Emanzipation auch von religiösen Traditionen und damit einen Prozess religiöser Individualisierung. Deshalb hat Religion im Leben des Einzelnen nicht mehr die gleiche Bedeutung wie früher. Jene Prozesse haben aber nicht nur die Individualisierung von Religion, sondern auch deren Pluralisierung zur Folge: es gibt eine Vielfalt religiöser Sinndeutungssysteme, und das Christentum ist eine davon, ebenso sind die christlichen Kirchen keine „Monopolisten" hinsichtlich der Lebensdeutung, sondern sie haben sich neben vielen anderen „Sinnanbietern" zu behaupten. Diese Tendenz wird darüber hinaus noch durch Migration von Menschen nichtchristlicher Herkunft verstärkt. Und auch im Christentum selbst besteht eine Pluralität verschiedener Interpretationen der eigenen Traditionen, denen die Einzelnen zustimmen oder nicht. Religion ist eine Frage individueller Verantwortung und Entscheidung geworden; die Moderne hat Religion nicht etwa zerstört, sondern verändert und neue Formen von Religiosität und Religion entstehen lassen, somit auch eine neue Pluralität „gelebter Religion". Dies kann auch zu wachsender Entkirchlichung führen – dann, wenn die Lehre und die Praxis der Kirchen nicht als „modernekompatibel" angesehen werden, doch diese Entkirchlichungsprozesse sind keineswegs notwendige Momente des Modernisierungsprozesses spätmoderner Gesellschaften. Die Moderne kann auch in ihrer reflexiven, radikalisierten Gestalt durchaus religionsproduktive Tendenzen besitzen, die etwa mit der Erfahrung von Kontingenz, mit Gefährdung und Risiko verbunden sind. Die radikalisierte Moderne ist somit nicht primär Grund einer „Gotteskrise" oder einer „Kirchenkrise", sondern sie bietet im Gegenteil das Potential zur (Wieder-)Entdeckung von Religion und Kirchen. Ebenso ist die Freiheit der Wahl hinsichtlich religiöser Bindungen keineswegs Zeichen von Beliebigkeit und Willkür, wenn und insofern die Wahl nicht Resultat eines irrationalen „Sprungs in den Glauben", sondern vernünftig gerechtfertigt ist, also auf Basis guter Gründe vollzogen wird. Was bedeutet das aber für die Zukunft der christlichen Kirchen in einer auch in religiöser Hinsicht individualisierten und pluralisierten und in dieser Hinsicht „spätmodernen" Gesellschaft?

Religion ist eine Frage individueller Verantwortung und Entscheidung geworden.

DIE ANERKENNUNG DER WÜRDE FREIER PERSONEN ALS BASIS PASTORALEN HANDELNS

Die christlichen Kirchen können der gesellschaftlichen Situation einer „späten" Moderne

nur dann wirklich gerecht werden, wenn sie sich einerseits vorbehaltlos auf die Kernmotive auch einer radikalisierten Moderne einlassen, wenn sie also Individualisierung und Pluralisierung nicht allzu schnell als Krise und Verfallsgeschichte interpretieren, sondern als Chance für die Zukunft des Christentums. Und sie sind dazu aufgefordert, die Errungenschaften der Moderne anzuerkennen und nicht vorschnell unter dem Einfluss der unbestreitbaren Dialektik der Aufklärung das Heil in vormodernen Attitüden zu suchen, etwa im Rückzug in geschlossene Milieus, in die „heile Welt der Gleichgesinnten" und in die „Kontrastgesellschaften" zur vermeintlich „bösen Welt". Der Auftrag der Kirchen von heute besteht ja gerade darin, Kirche mitten in der individualisierten, pluralisierten und globalisierten Gesellschaft zu sein – Kirche *in* der Welt, und doch nicht *von* dieser Welt, verkündet und bezeugt sie doch eine Botschaft, die über die Welt, wie sie ist, hinausgeht als die Botschaft von einem „Mehr" als das, was ist. Darüber hinaus entspricht das auch die reflexive Moderne leitende Motiv der Würde der Person und ihres selbstbewussten und selbstbestimmten Freiheitshandelns dem christlichen Menschenbild, in dessen Zentrum die Würde und Einmaligkeit jeder einzelnen Person als Bild Gottes steht. Wird Freiheit jedoch letztlich als Gabe Gottes interpretiert, dann steht sie gerade nicht unter dem Verdacht der Selbstermächtigung, des Egoismus oder gar der Willkür, sie ist in christlicher Perspektive vielmehr Ausdruck und Selbstbestimmung göttlicher Wirklichkeit dann, wenn sie als Freiheit in Verantwortung gelebt und gestaltet wird. Hierzu gehört auch die freie, selbst bestimmte Entscheidung hinsichtlich eines konkreten Glaubens, der Bindung an eine bestimmte Religion.

Zugleich aber können und müssen die Kirchen unbeschadet der Anerkennung prinzipieller Pluralität „gelebter Religion" die je eigenen Überzeugungen des Christentums offensiv in den religiösen Diskurs einbringen und so deutlich machen, wofür das Christentum steht – auch im Unterschied zu anderen Religionen. Diese Schärfung des eigenen Profils widerspricht keineswegs dem Dialog der Religionen oder macht gar pluralismusuntauglich, sondern macht gerade dazu fähig, einen eigenen Standpunkt zu markieren, der mit einem universalen Geltungsanspruch verbunden ist, und von dort ausgehend in ein ernsthaftes und tragfähiges Gespräch mit anderen Religionen über Gemeinsames wie Unterscheidendes zu gehen. Es gilt also gerade in einer Situation des religiösen Pluralismus auch das „entscheidend und unterscheidend Christliche" herauszustellen, ohne dabei im Umkehrschluss das Recht von Angehörigen anderer Religionen auf das Erheben universaler Geltungsansprüche auf ihre eigenen religiösen Traditionen zu missachten oder gar deren Gehalte herabzuwürdigen, auch und gerade dann, wenn diese Gehalte nicht geteilt werden (können). Dazu gehört im übrigen auch, auf die Schattenseiten hinzuweisen, die dem Prozess der Individualisierung und Pluralisierung anhaften und somit auf die unbestreitbare Dialektik auch der reflexiven Moderne aufmerksam zu machen, wie etwa die Tendenz zur Privatisierung von Religion, die Tendenz zu Ausdrucksformen religiöser Praxis, die eher den

Kirche soll in der Welt,
und doch nicht von dieser Welt sein.

Charakter einer Quasireligion haben denn einer Religion, die Tendenz zu einem eudämonistischen Verständnis von Religion, die allein zum eigenen Wohlbefinden und Glück beitragen soll, und schließlich die Tendenz, religiöse Praxis als „event" oder gar als „happening" zu erleben und zu gestalten.

Dementsprechend haben die Kirchen auch in ihrer konkreten pastoralen Praxis eine doppelte Aufgabe: zum einen an die Religiosität des Individuums anzuknüpfen und diese in der Freiheit ihrer Wahl und ihrer Gestaltwerdung anzuerkennen, und zum anderen selbstbewusst die eigenen Inhalte und Kernmotive zu vermitteln und vor allem in der Praxis zu bezeugen. Dazu gehören Bildung und Erziehung, vor allem Erziehung zur Mündigkeit und zur Fähigkeit einer selbstbestimmten Lebensführung, die auch der Freiheit Ausdruck verleiht, die zu einem verantworteten und verantwortlichen Glauben untrennbar hinzugehört. Eine an den Prinzipien Subjektivität und Freiheit sich ausrichtende biographieorientierte Pastoral, die auch Elemente der Selbsterfahrung nicht scheut, erweist sich hier als unverzichtbar: sie eignet sich zur Vermittlung personeller wie emotionaler Kompetenz. Zur pastoralen Aufgabe der Kirchen gehört weiterhin die Vermittlung kognitiver wie spiritueller Kompetenz in Bezug auf die eigene Religion, also eines „Glaubenswissens" und damit der zentralen Gehalte des christlichen Bekenntnisses sowie die Vermittlung kognitiver Kompetenz in Bezug auf andere Religionen. Dazu gehören aber auch soziales, diakonisches und politisches Handeln, denn ohne soziale Sicherheit ist es niemandem möglich, sein/ihr Leben, somit auch das religiöse Leben, gelingend und selbstbestimmt zu leben. In diesem Verständnis pastoraler Praxis wird nicht mehr strikt zwischen den Sektoren Seelsorge und Bildungsarbeit unterschieden, sondern die Bildungsarbeit selbst schon als Teil der pastoralen Praxis begriffen; umgekehrt kann auch „Seelsorge" im engeren Sinn kompetenzvermittelnde Funktion besitzen wie auch als Praxis selbst schon zeugnisgebenden Charakter haben und nicht allein auf den Status von individualistisch verengter Unterstützung reduziert werden. Solch eine Praxis der Kirchen lädt im Bewusstsein der „vielen Wege" diejenigen, die religiös auf der Suche sind und dabei in ihrem religiösen Leben verschiedene Wege ausprobieren, dazu ein, sich frei und aus eigener Überzeugung heraus für den Weg zu entscheiden, der christlicher Überzeugung entsprechend „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ist. ■

LITERATUR

Beck, Ulrich / Giddens, Anthony / Lash, Scott, Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankfurt am Main 1996.

Sommer, Regina, Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung, Stuttgart/Berlin/Köln 1998.