

Paul M. Zulehner: Religion in Europa*

Christentümliches Europa

„In Österreich ist so, wie in allen übrigen europäischen Staaten, welche das Christentum als Grundlage der Staatsverfassung angenommen haben, die Taufe die Bedingung zum vollen Genuße der bürgerlichen Rechte und zur vollen bürgerlichen Rechtsfähigkeit.“ Ein solcher staatskirchenrechtlicher Text illustriert das, was die Forschung heute „christentümliches Europa“ bezeichnet. Um des Religionsfriedens willen, der ja in den reformatorischen Zeiten jahrzehntelang durch blutige Kriege und Aufstände gefährdet war, war festgelegt worden, dass man nur als Christ Bürger sein konnte. Wer sich nicht daran hielt, musste damit rechnen, aller seiner bürgerlichen Rechte verlustig zu gehen, exekutiert oder in toleranteren Zeiten zumindest des Landes verwiesen zu werden. Diese politisch durchgesetzte, zumal konfessionell gefärbte „Christentümlichkeit“² hat sich auch soziokulturell eingelebt. Bis heute ist es in weiten Teilen Europas kulturell üblich, dass Kinder getauft, Tote kirchlich beerdigt, Ehen geschlossen werden und die großen Übergangszeiten (wie Jahreswechsel, Weihnachten, Ostern) unter kirchlicher Begleitung begangen werden.



Der Eisdome des Mount Kailash, Tibet

Säkularisierung

Im Zuge der Modernisierung Europas änderten sich die strukturellen Bedingungen. Die Beziehung von Kirche, Staat und Gesellschaft wurde neu bestimmt. Die französische Revolution trennte Kirche und Staat und führte zur staatlichen „laïcité“. Aber nicht nur im Politischen kam es zu dem, was dann die Religionssoziologen mit der Theorie der Säkularisierung zu deuten versuchten. Auch andere Institutionen und Lebensvorgänge „eman-

zipierten“ sich aus der Gestaltungsmacht zumindest der Kirchen, wenn nicht sogar der Religion. Die Annahme lautete: Je moderner eine Kultur sei, desto säkularer werde sie sein. Dies sei eine unumkehrbare Entwicklung.

Wandel in der religiösen Kultur

Im Gefolge der Achtundsechzigerrevolution schien sich diese Vermutung einzulösen. Nach einem historisch doch kurzen Zwischenhoch der christlichen Kirchen nach den Katastrophen des Zweiten Weltkriegs kam es zu einer raschen Privatisierung der Religion. So wie alle Institutionen als Instrumente „repressiver Fremdsteuerung“ in Verruf kamen (die Gewerkschaften, die Parteien, aber auch die „Institution Ehe“), begannen auch die Menschen ihr Verhältnis zu den Kirchen „wählerisch“ zu bestimmen. Der „Zwang zur Häresie“ (Peter L. Berger) setzte sich auch in religiös-kirchlicher Hinsicht zu. Das führte dazu, dass nicht wenige Mitglieder ihre Kirchenmitgliedschaft aufkündigten, dass es nicht mehr selbstverständlich war, die Lebensübergänge mit kirchlichen Feiern zu begehen, dass es auch nicht mehr selbstverständlich war, sich fraglos an die Lehre der eigenen Kirche zu halten. Es schien so, als würde sich die Säkularisierungsvermutung bewahrheiten: zumindest hinsichtlich der Beziehung moderner Bevölkerungen zu den alten Kirchen. Zweifel blieben allerdings in der Frage, ob es auch zu einer Säkularisierung des Bewusstseins der Menschen kam. Privatisierung ereignete sich. Das führte zu einem Verschwinden der Religion aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Verschwand sie aber zugleich auch aus den Herzen der Menschen, oder zog sie sich vielmehr, freilich gesellschaftlich nicht mehr gestützt, dorthin zurück? Handelte es sich also um das Ende der Religion oder um ein Unsichtbarwerden?

Weltanschauliche Grundtypen

Europäische Studien³ zeigen, wie weit diese Entwicklung in der Zwischenzeit fortgeschritten ist. Die Vielfalt von weltanschaulichen Typen ist ein Ausdruck der vielfältig gewordenen Entwicklung in der weltanschaulichen Dimension moderner Kulturen. Ein erster Typ sind die IntensivchristInnen.⁴ Sie fühlen sich in den überkommenen „Glaubenspalais“ wohl, teilen den Glauben ihrer kirchlichen Gemeinschaft und tragen auch deren Leben mit.

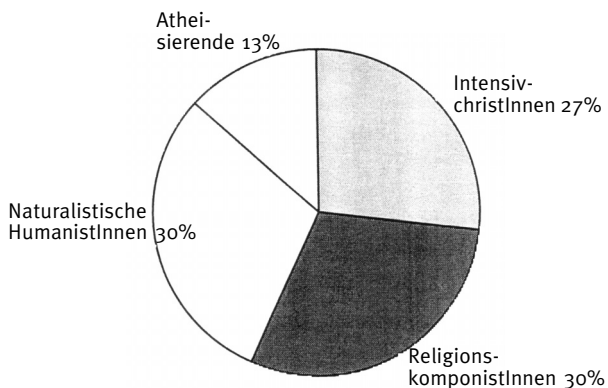
Der zweite Typ ist wenig kirchenorientiert, obgleich es hier durchaus eine diskrete Kirchensympathie geben kann, und, daran geknüpft, eine wählerische Kirchenorientierung in Teilaspekten. Es sind jene Menschen, welche die Regie über ihr Religionshaus selbst übernehmen, es bauen und einrichten, wie sie selbst es für richtig erachten. Sie komponieren ihre eigene religiöse Musik individuell. Es sind die „ReligionskomponistInnen“.⁴

Der dritte Typ bildet sich aus Menschen, die das Religiöse innerweltlich inszenieren: in einer Naturmystik, in einer Überhöhung des Menschen.

Schließlich kennt Europa auch den Typ der Atheisierenden. Atheismus ist ein typisches Produkt der europäischen Christentumsgeschichte (vgl. Zweites Vatikanum: Gaudium et spes 19–21). Offensichtlich haben Christen Gott so verkündet, dass dieser ein Konkurrent zum aufkeimenden Autonomiestreben des modernen Menschen wurde. Das brachte Gott nicht in Kredit, sondern im Ursinn dieses Wortes in Misskredit.

Diese Typen verteilen sich je nach Kultur und Geschichte in jedem europäischen Land anders. Es gibt, gemessen am Anteil der IntensivchristInnen „christliche“ Kulturen, daneben weltanschaulich sehr polarisierte Län-

Weltanschaulich Typen in Europa



der. Es finden sich aber im Herzen Europas auch „atheisierende Kulturen“. Dazu zählen Frankreich, Belgien, die Niederlande, allen voran aber Estland, Tschechien und Ostdeutschland.

Kommunistische Beschädigung religiöser Kultur

Das Entstehen von atheisierenden Kulturen im Herzen Europas hängt allerdings nicht nur mit der modernen europäischen Säkularisierung infolge der Religionskriege zusammen. Eine nachhaltige Rolle spielte auch die aggressive Religions- und Kirchenvernichtungspolitik in den Zeiten kommunistischer Diktaturen. Protestantisch gefärbte Kulturen erlitten eine stärkere Beschädigung der religiösen Dimension ihrer Kultur als katholische. Das zeigt der Vergleich zwischen Tschechien und der Slowakei, zwischen Estland/Lettland und Litauen, zwischen Ostdeutschland und Polen.

Rolle der Weltanschauungen

Europa ist heute nicht nur weltanschaulich pluralistisch. Es gibt neben Christen und Atheisten auch Juden, Moslems, aber auch „Religionskomponisten“ und Buddhisten. Prägend für die religiöse Landschaft ist auch die Präsenz von drei kulturell unterschiedlich andersartigen christlichen Konfessionen. Sie stehen im Rahmen der europäischen Kulturgeschichte für jeweils andere Strömungen.

So ist der Protestantismus nicht nur ein Kind der aufkeimenden europäischen Freiheit, sondern auch deren verlässlicher Anwalt. Der Katholizismus hatte sich mit den modernen Freiheitsideen weit schwerer getan und sich erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Anerkennung der modernen Religionsfreiheit durchgerungen.

Der Katholizismus hat seine Stärke in Fragen der Gerechtigkeit, die man, so der katholische Sozialdenker Jean B. Lacordaire am Beginn der 19. Jahrhunderts, der Freiheit immer abringen muss. Zwar kam auch die Katholische Kirche mit ihrer Soziallehre erst Jahrzehnte nach Marx auf die europäische Bühne. Aber verglichen mit dem Protestantismus – dieser stützte eher den kalvinistischen Strang des modernen Kapitalismus – oder mit der Orthodoxie – die russische Orthodoxie hat erst um die Jahrtausendwende ihr erstes Sozialdokument verfasst – erweist sich der Katholizismus in sozialer Hinsicht als führend.

Die Orthodoxie schließlich ist weltlichen Fragen gegenüber ziemlich uninteressiert, was ihr zugleich die Möglichkeit bot, sich mit allen politischen Regimen leichtfüßig zu arrangieren – auch mit den Kommunisten wie Stalin oder Ceausescu. Sie hat ihr Herz gleichsam im Himmel und sieht es als ihre erste Aufgabe an, jeder Welt den Himmel offen zu halten, den sie durch ihre himmlische Liturgie gleichsam auf die Erde herunter spielt.

Diese Art des Zusammendenkens von Religion und europäischer Kultur ließe sich weiter fortsetzen. So könn-



Licancábur, Atacáma-Wüste, Nordchile

te gefragt werden, ob nicht die Muslime heute für unerschütterliches Gottvertrauen stehen. Selbst die Atheisierenden könnten einen Beitrag leisten. Sie verwehren es den Kirchen, unbedacht über Gott zu reden. Sie decken auf, wenn Gott so verkündigt wird, dass die Freiheit des Menschen beschädigt wird. Sie erinnern zudem daran, dass eine Religion, die den Menschen von den sozialen Problemen der Erde ablenkt, fragwürdig ist.

Spiritualität als Opium oder Protest

Moderne Religionsforschung⁵ hat zu dem unerwarteten Ergebnis geführt, dass sich die Säkularisierungsvermutung zumindest nicht in ihrer Annahme der „Irreversibilität“ bewahrheitet hat. Sie ist weltweit nicht eingetroffen. Der moderne hinduistische Informatiker ist in beiden „Welten“ problemlos daheim, in der Informatik ebenso wie in seinen hinduistischen Glaubenswelten.

Aber auch in Europa scheint die Annahme „je moderner desto säkularer“ sich zu erweitern in „je moderner, desto säkularer, also spiritualitätsproduktiver“. Ein Megatrend der „Respiritualisierung“ hat nach dem Trend-

forscher Mathias Horx die modernen städtischen Kulturen Europas erfasst. Spiritualität erwächst aus der Säkularität.

Es gibt erste Erklärungsversuche, wie es dazu kommen konnte. Einen Ansatz bildet die Kulturdiagnose, wie sie etwa Marianne Gronemeyer⁶, Soziologin und Pädagogin aus Wiesbaden, vorgelegt hat. Die Menschen, so die Grundannahme, suchen heute in einer hedonisierten Kultur mehr denn je optimal leidfreies Glück. Sie gehen aber davon aus, dass ihnen dafür „nur“ neunzig Jahre zur Verfügung stehen, dieses knappe Leben also für die Jagd nach dem maßlosen Glück die „letzte Gelegenheit“ ist. Solches Leben trage charakteristische Züge: es werde schnell, hastig – weshalb Therapeuten zur Entschleunigung raten, fordere und überfordere – also arbeiten wir uns zu Tode, amüsieren uns zu Tode, lieben uns zu Tode. Es wächst in mitten opulenten materiellen Reichtums dennoch die Angst, in diesem kurzen Leben mit der Suche nach dem maßlosen Glück – dem Himmel auf Erden(?) – zu kurz zu kommen, eine Angst, die uns wieder voneinander entsolidarisiert, weil wir mit unserem Glücksstreben so sehr beschäftigt sind, dass wir füreinander, für Kinder, für Pflegebedürftige, für Behinderte, für Fremde und Asylanten immer weniger (Lebenskraft) „übrig“ haben.

Solches Leben erscheint immer mehr Menschen als nicht stimmig. Immer mehr ist es „Zum Davonlaufen“. Das führt dazu, dass das „Escape“ zunimmt. Dieses kennt viele Variationen: die Flucht ins schöne gespielte Leben im Fernsehen, die Flucht in Alkohol und in das chemisch erzeugte Paradies der Drogen, die Flucht in psychosomatische Krankheiten, die Flucht in Sekten, die Flucht in den Selbstmord.

Eine noch kleine, aber wachsende kulturelle Avantgarde hingegen flüchtet nicht, sondern bricht aus und auf. Sie erklären einen Teil der spirituellen Suche mit neuer Qualität, womit auch schon festgehalten ist, dass der andere Teil auf das Konto des Flüchtens gehört und solche Spiritualität mehr opiat als verändernd, mehr verträöstend als tröstlich ist.

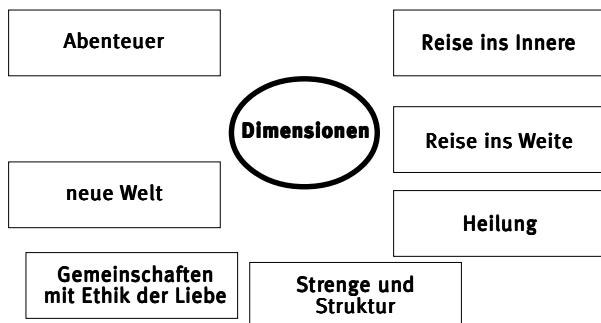
Dimensionen neuer spiritueller Suche

Im Rahmen des Forschungsprojektes „Megatrend Religion“ am Institut für Pastoraltheologie/Ludwig-Boltzmann-Institut für Werteforschung werden auch bereits erste Konturen dieser spirituellen Suche mit neuer Qualität erkennbar. Dimensionen sind die Rei-

se ins Innere, der Exodus ins Ego, etwa durch Meditation oder Kontemplation. Weiter ist es die Reise ins Weite. Um der Enge des unbezogenen Individualismus zu entrinnen, netzen sich Menschen ein ins Kosmische, in den Kreislauf der Reinkarnation, in ein pantheisierendes Ganzes. Es gibt die Suche nach Gemeinschaften mit einer Ethik der Liebe in einer Ellbogen-gesellschaft, in der sich eine „Kultur der Hinrichtung“ und nicht der Aufrichtung des Menschen verbreitet. Es gibt die Suche nach Heilung, und das angesichts einer high-tech-Medizin, die sich immer mehr auf machbare Aspekte des Menschen zurückzieht und dort brilliert. Es gibt die Suche nach Festigkeit, auch im Modus der Strenge, in der Struktur der Überorientierung, und das in einer Kultur der Desorientierungen. In all dem imponiert die Suche nach einer neuen Welt. Dabei kann offen bleiben, ob eine solche reformerisch aus der alten hervorgeht oder apokalyptisch herbeigehofft wird.

Relevanz „der Religion“

Dimensionen neuer spiritueller Suche



Nicht also das Ende und die Bedeutungslosigkeit der Religion werden die künftige Entwicklung in Europa prägen, sondern die Vielfalt religiöser Weltanschauungen, zu denen nach wie vor das Erbe der Aufklärung gehört, die einen europäischen Atheismus hervorgebracht hat, unter denen sich aber auch moderne Spiritualität wie alte Kirchen befinden werden.

Die Frage wird sein, in welcher Weise diese vielfältigen Weltanschauungen zu den großen Herausforderungen des künftigen Europas beitragen werden. Diese Herausforderungen lauten stichwortartig Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden.

Freiheit

Hinsichtlich der Entwicklung der Freiheitskultur Europas geht es um die Frage, wie Freiheit und Wahrheit zusammengehalten werden können, ohne je auf einen der beiden Pole auszuweichen: in eine freiheitliche Beliebigkeit ohne Wahrheit oder in eine fundamentalistisch missverstandene Wahrheit ohne Freiheit.



Fujiyama, Japan

Noch mehr: da heute die Zahl jener zunimmt, die inmitten verbürgter Freiheit versuchen, die lästig werdende Last der Freiheit wieder loszuwerden, ist die Frage: wie können die Weltanschauungen und die Religionen dazu beitragen, dass die Freiheit lebbar bleibt, indem sie durch eine sanfte Reinstitutionalisierung, durch Weisheitslehren, durch Netzwerke entlastet wird?

Wie kann die Freiheitskultur vor den untergründigen „totalitären Versuchungen“ bewahrt werden in der Wissenschaft, in der Mode, in der Verwaltung, wobei es sich immer um freiheitsmindernde Zugriffe des Menschen auf den Menschen handelt. Es muss aber die eigenartige Kraft der Religion sein, den Menschen durch den religiösen Rückzug auf Gott vor solchen Zugriffen des Menschen zu schützen.

Gerechtigkeit

Zu den Herausforderungen an Weltanschauungen und Religion zählt, wie inmitten der durch die Informatisierung mitverursachten Neuen Sozialen Frage für die vorhersehbar große Zahl von Modernisierungsverlierern der Freiheit der Starken Gerechtigkeit für die Schwächeren abgerungen werden kann.

Und da in Forschungen zur Solidarität⁷ sichtbar wird, dass es immer Ängste auf dem Grund der menschlichen Seele sind, die entsolidarisieren, stellt sich an die Reli-

gionen die Frage, wie sie die Menschen von solcher tief sitzender Daseinsangst befreien können, um den durchaus vorhandenen Wunsch nach Solidarität freizusetzen und zu entbinden.

Frieden

Galt früher in Europa der lateinische Grundsatz „Si vis pacem para bellum“, so muss heute gelten „Si vis pacem para iustitiam“. Indem sich also die Weltanschauungen und Religionen dem Ringen um mehr Gerechtigkeit auf der Grundlage einer mit der Wahrheit versöhnten Freiheit stellen, gehören sie zu den friedensstiftenden Kräften in Europa. Dazu gehört, dass vor allem Religionen einem fatalen, entsolidarisierenden Eurozentrismus widerstehen. Denn ihr Credo lautet: Weil nur ein Gott ist, ist jede eine von uns. Das lässt eine „Festung Europa“ nicht zu. Das verbietet aber auch nationalistische Egoismen innerhalb Europas, was ein Nationalgefühl nicht ausschließt, sondern geradezu voraussetzt,

weil Solidarität nicht Ersatz für freie Identität ist, sondern deren Ausdruck und Folge.

Anmerkungen

- ¹ Riegger, P.J.: Corpus Iuris Ecclesiastici, Bohemici et Austriaci, Wien 1770
- ² Zulehner, Paul M.: Einführung in den pastoralen Beruf. Ein Arbeitsbuch, München 1977. – Zulehner, Paul M. u. a.: Fundamentalt pastoral. Pastoraltheologie Band 1, Düsseldorf 1989
- ³ Zulehner, Paul M./Denz, Hermann: Titel: Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Wien 1993. – Denz, Hermann: Die europäische Seele. Leben und Glauben in Euroopa, Wien 2002
- ⁴ Zulehner, Paul M./Hager, Isa/Polak, Regina: Religion im Leben der Menschen 1970-2000, Ostfildern 2001
- ⁵ Zulehner, Paul M. (Hg.): Spiritualität - mehr als ein Megatrend, Ostfildern 2004
- ⁶ Marianne Gronemeyer: Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit, Darmstadt 1993
- ⁷ Zulehner, Paul M./Denz, Hermann/Pelinka, Anton/Tálos, Emmerich: Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer, Innsbruck ²1997

Wiltrud Gieseke: Optionen und Ansätze für einen europäischen Diskurs

lebensbegleitender Bildung in und für Europa

Essay und Thesen*

1. Die Geschichte in der interkulturellen Begegnung

Die „neue“ Europäische Union, seit Mai d. J. um ost-europäische Staaten erweitert, hat es mit einem heterogenen historischen Erbe zu tun, in dem kommunistische, diktatorische und nationalsozialistische Erfahrungen sowie der Umgang mit dieser Geschichte, nachwirken und auf die Erfahrungen eines Lebens in rechtsstaatlichen und freiheitlichen Zusammenhängen, Wohlfahrt und soziale Ansprüche treffen.

Gerade vor diesem Hintergrund werden Fragen von Recht und Freiheit, Bildung, sozialer Verantwortung und Menschenwürde ganz neu zu erarbeiten sein. Sie lassen sich nicht einfach aus bewährten Konzepten ableiten oder transformieren.

Im Zusammenspiel der „neuen“ und „alten“ europäischen Länder sitzen die Geschichte der jeweiligen Länder, die spezifischen Erfahrungen politischen und gesellschaftlichen Lebens innerhalb ihrer Grenzen, ihre Bezie-

hungen untereinander in Vergangenheit und Gegenwart mit am Tisch.

Es empfiehlt sich, diese Zusammenhänge im interkulturellen Dialog nicht außer Acht zu lassen und verkürzten Reflexionen zu begegnen. In einem so geführten interkulturellen Dialog spielt sich informelles Lernen ab, bestätigen sich Einschätzungen oder eröffnen sich neue Möglichkeiten.

2. Die Deutungsresistenz im Erwachsenenalter als emotionale Verankerung

Ein wichtiger Aspekt erwachsenenpädagogischen Forschungs- und Professionswissens ist die Deutungsresistenz von Erwachsenen innerhalb ihrer Biographie. Deutungen, die sich im frühen Erwachsenenalter herausbilden und somit persönlichkeitsprägend sind, können sich zwar verändern, dabei kann man aber nicht von einem nur durch Wissen zu beschleunigenden Prozess aus-