

Religion – was ist das und wem nützt sie?

Peter Antes

Seit der Einführung des fächerübergreifenden Bachelorstudiengangs Religionswissenschaft an der Leibniz Universität Hannover im Jahre 2005 gehört eine Überblicksvorlesung über die ›Geschichte der Religionen – von der Prähistorie bis zur Gegenwart‹ zum Pflichtprogramm der Erstsemestrigen. Solange ich diese Vorlesung selbst gehalten habe, machte ich die Erfahrung, dass mich nie jemand gefragt hat, was der Gegenstand dieser Vorlesung ist, obwohl ich es vermieden hatte, irgendwann ›Religion‹ zu definieren. Irgendwie wussten alle, wovon die Rede war, ohne dass dieses vorwissenschaftliche Verständnis von Religion einer Klärung bedurft hätte.

Zum Problem wurde diese Frage erst, als im Rahmen der Einführung in die Systematische Religionswissenschaft verschiedene Definitionen von Religion vorgestellt und besprochen wurden. Traditionell lassen sich dabei zwei unterschiedliche Akzentsetzungen beobachten: die inhaltliche Definition, die auf das Wesen und den Kern von Religion abzielt und folglich der Frage nachgeht, was Religion ist, und die funktionalistische Definition, die danach fragt, wozu Religion dient und wem sie nützt.

Der folgende Beitrag geht auf beide Fragestellungen ein und fügt noch zwei weitere hinzu, die sich daraus ergeben: die Frage nach der Eignung solcher theoretischer Ansätze zur Beschreibung und Analyse der religiösen Gegenwartskultur sowie die nach dem Verhältnis von religiös und nicht religiös. Ein kurzes Fazit fasst dann die Ergebnisse zusammen.

1. Was ist Religion?

1.1. Zur Beantwortung der Frage, was Religion ist, verweisen viele gerne und vorschnell auf die etymologische Worterklärung des christlichen Autors Laktanz (240-320), der bekanntlich ›religio‹ von ›religare‹ – ›rückbinden‹ ableitet. Demnach wäre Religion die Rückbindung des Menschen an

Gott, also »ein fast existentialistisch anmutendes Begegnungs- und Verbindungsmodell zwischen göttlicher Transzendenz und menschlichem Dasein«.¹ Zumindest eine weitere Etymologie aus dem Lateinischen steht der von Laktanz gegenüber. Es ist die Ableitung von ›relegere‹, wie sie der römische Schriftsteller Cicero (106-43) in vorchristlicher Zeit vorgeschlagen hat. Danach »ist Religion in erster Linie eine kultische Angelegenheit«.² Die Frage der Ableitung ist folglich kein Streit um Ableitungen, sondern dahinter stehen unterschiedliche Konzepte dessen, was Religion ist. Dies gilt erst recht, wenn wir in außereuropäischen Sprachen nach Äquivalenten für Religion suchen und dabei feststellen müssen, dass in den verwendeten Begriffen jeweils Vorstellungen zum Ausdruck gebracht werden, die genau dem entsprechen, was die Autoren unter Religion verstehen bzw. wie sie sie praktizieren.³

Die vornehmlich im christlichen Bereich praktizierte Religion legt die Auslegung des Laktanz für die Begriffsbestimmung nahe, weil sie die Basis für jenen Gottesglauben bietet, der am ehesten den abrahamischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) entspricht. Dennoch ist wichtig zu sehen, dass der Religionsbegriff selbst erst in der Neuzeit im europäischen Raum Verwendung findet, während im Mittelalter eher die Rede von *secta* (im Sinne einer Religionsgemeinschaft) oder *lex* (Gesetz) gewesen ist.⁴

1.2. Die Problematik einer inhaltlichen Bestimmung von Religion wächst seit dem 19. Jahrhundert in dem Maße, wie immer neue Texte und religiöse Praktiken aus den unterschiedlichsten Gegenden der anderen Kontinente in Europa bekannt werden und sich für sie als Sprachgebrauch einbürgert, davon als Formen von Religion zu sprechen. Religion wird so zu einer Art Sammelbegriff oder Klammer für alle möglichen Formen des Denkens, sofern damit weder die europäische Philosophie, noch die moderne Wissenschaft oder gar neuzeitliche Ideologien gemeint sind. Auf diese Weise kommt es zur Kennzeichnung von Hinduismus, Buddhismus, Konfuzia-

¹ Vgl. Art. Religion, Definitionen der, in Hubert Cancik u.a. (Hrsg.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd., IV, Stuttgart 1998 (418-425), hier S. 419.

² Ebenda.

³ Vgl. dazu Peter Antes: ›Religion‹ einmal anders, in: *Temenos* vol. 14 1978 (184-197) und noch allgemeiner Bertram Schmitz: ›Religion‹ und seine Entsprechungen im interkulturellen Bereich, Marburg 1996.

⁴ Vgl. dazu Ernst Feil: *Religio*. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs, Göttingen (in 4 Bänden), 1986-2007.

nismus, Daoismus oder Shintoismus als Religionen. Ein Gleiches gilt für die Religion der Inkas, Azteken, Sioux oder die einzelner afrikanischer Stämme südlich der Sahara. Noch vager ist die Terminologie beim Adjektiv ›religiös‹, denn zu Recht darf man fragen, ob es sich beim indischen Ayurveda um religiöse oder medizinische Literatur handelt, ob Gedichte von Djalal ud-din Rumi (1207-1273) als Poesie oder religiös-mystische Texte gelten sollen oder ob Vorschriften aus dem Bereich der islamischen Sharia als religiöse Anordnungen oder als juristische Texte anzusehen sind.

1.3. Die Verwendung desselben Fachausdruckes ›Religion‹ bzw. ›religiös‹ für offenbar doch recht unterschiedliche Dinge wirft zudem die Frage auf, ob dieser undifferenzierte Sprachgebrauch auf eine all diesen Phänomenen letztlich zugrunde liegende Gemeinsamkeit hinweist oder nicht. Mehr als ein Jahrhundert ist die Religionswissenschaft der Frage nach dem gemeinsamen Grund all dieser Phänomene nachgegangen. Sie war darum bemüht, das Wesen von Religion aus ihren sehr unterschiedlichen Erscheinungsformen herauszudestillieren. Als ein Weg dazu galt ein gewisser ›sensus religiosus‹, eine spezifische Form der Empathie, die nur dem selbst religiösen Menschen zugänglich sein sollte und daher seit dem Ende der 1960er Jahre einer strengen Kritik unterzogen wurde, die ihr unwissenschaftliches Vorgehen vorwarf, weil auf diese Weise für Religion das wichtigste Merkmal wissenschaftlicher Forschung: die intersubjektive Überprüfbarkeit von Ergebnissen nicht mehr gelten konnte.

Das Ergebnis all dieser Forschungsbemühungen ist im Rückblick mehr als ambivalent. Auf der einen Seite führten die unterschiedlichen Forschungen zu einer nicht mehr überschaubaren Fülle von Definitionsversuchen. Bereits 1912 hat James H. Leuba im Appendix zu seinem Buch ›Psychological Study of Religion‹ mehr als fünfzig verschiedene Definitionen für Religion aufgelistet und daraus den Schluss gezogen, dass es ein hoffnungsloses Unterfangen ist, Religion definieren zu wollen.

Jonathan Z. Smith hält dem positiv entgegen, dass Religion mit mehr oder weniger großem Erfolg auf mehr als fünfzig Weisen definiert werden kann.⁵ Andererseits verunmöglicht eine solche Fülle von Definitionen einen wissenschaftlichen Konsens unter den Fachleuten, genau den Gegenstand ihrer Forschung zu bestimmen. Die Folge davon ist, dass die Palette mögli-

⁵ Vgl. dazu Jonathan Z. Smith: *Religion, Religions, Religious*, in: *Critical Terms for Religious Studies*, hrsg. v. Mark Taylor, Chicago 1998 (269-284), hier S. 281.

cher inhaltlicher Bestimmungen von der Rückbindung und dem Glauben des Menschen an einen Gott, über den an mehrere Götter und Göttinnen, das Heilige und die Begegnung mit dem Heiligen bis zum Umgang mit der Endlichkeit des Daseins (Kontingenzbewältigung) und dem reicht, was uns unmittelbar angeht. Je nachdem, welcher dieser Bestimmungen die Forschenden den Vorzug geben, fällt der Rahmen des zu Erforschenden aus.

Bei einer Eingrenzung der Religion auf den Glauben an Gott entfallen – streng genommen – sämtliche polytheistischen oder monistischen Formen von Religion. Ist Religion dagegen die Begegnung mit dem Heiligen, so ist das Forschungsfeld im Vergleich zur Festlegung auf den Glauben an einen Gott deutlich breiter. Dennoch bleibt auch hier die Frage offen, wie mit bestimmten Formen des frühen Buddhismus oder des Theravada-Buddhismus umgegangen werden soll. Konsequenter wäre dann, diese nicht mehr in der Religionswissenschaft zu behandeln, was vielen Forschenden einfach zu weit geht und einen Verzicht auf lieb gewordene Forschungsbereiche bedeuten würde, auf die man ungern verzichten will. Andererseits ist eine Religionsdefinition im Sinne dessen, was uns unmittelbar angeht, so breit angelegt, dass im Prinzip nahezu alles darunter fallen kann: Geld, Fußball u.v.a.m.

1.4. Man mag einwenden, dass man sich um all das nicht allzu sehr Sorgen machen soll, da doch in jeder Geschichte der Religionen die Liste der zu behandelnden Religionen mehr oder weniger feststeht und alle – wie eingangs erwähnt – schon darum wissen, was zur Behandlung ansteht. In der Praxis wird das wohl für die meisten bekannten religiösen Überlieferungen so zutreffen. Doch die Religionsgeschichte ist noch lange nicht abgeschlossen, sondern geht weiter.⁶ Neue Religionen und religiöse Bewegungen entstehen und führen in einigen Fällen zu der Frage, ob diese Gruppierungen sich zu Recht oder zu Unrecht unter die Religionen einreihen. Eine solche Problematik hat es in Europa gegen Ende des 20. Jahrhunderts mehrfach gegeben, weil Gruppierungen wie die Vereinigungskirche des Reverend Moon oder die Scientology Church von John Hubbard finanzielle Vergünstigungen, die den Religionen im Staatsrecht gewährt werden, unter Berufung auf ihren Status als Religionsgemeinschaft in Anspruch nehmen woll-

⁶ Vgl. dazu Peter Antes: *Religion. III. Religion und Religionen*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, hrsg. v. Hans Dieter Betz u.a., Bd. 7, 4., völlig neu bearbeitete Aufl., Tübingen 2004 (274-279).

ten und durch Gerichtsverfahren entschieden werden musste, ob es sich bei ihnen tatsächlich um ›Religionen‹ oder als Religionen getarnte Unternehmen handelt. Deshalb waren Gerichte gezwungen, sich nach Religionsdefinitionen umzusehen, um ein Urteil im laufenden Verfahren fällen zu können.

Skandinavische und britische Religionswissenschaftler haben dafür dann als Lösung vorgeschlagen, statt einer Definition von Religion unterschiedliche Dimensionen von Religion zu benennen, die einzeln überprüft werden können und als Gesamtergebnis zeigen, ob im vorliegenden Falle von einer Religion gesprochen werden kann oder nicht.

Derartige Dimensionen waren die kognitive Komponente (z.B. intellektuelle Faktoren wie die Ansicht über das Universum und die Welt, das Wertesystem, der Glaube an die Existenz des ›Übernatürlichen‹, d.h. an einen Gott oder mehrere Götter oder andere ›supranaturale‹ Figuren und Kräfte), die affektive oder emotionale Komponente (z.B. Gefühl der Abhängigkeit), der instinktive oder verhaltensmäßige Aspekt (z.B. Riten oder soziale Bräuche wie Opfer, Gebete, Anrufungen) und der soziale Faktor (Religion setzt z.B. eine Gruppe oder Gemeinschaft mit gemeinsamem kultischem und ethischem Verhalten voraus).

Vorteil einer solchen Differenzierung nach Dimensionen, die durchaus noch weitere umfassen können, ist es, einen Kriterienkatalog zur Prüfung der einzelnen Religionsgemeinschaften auf ihre Zugehörigkeit zur Religion zu haben und dadurch ein offenes Verfahren einzuleiten, an dessen Ende erst das vorher nicht ohne weiteres abschätzbare Ergebnis steht. Ein weiterer Vorteil dieses Kataloges ist es, dass er auch auf Religionen der Vergangenheit mit Erfolg angewandt werden kann und sich zugleich herausstellt, warum beispielsweise Philosophieschulen der Antike oder politische Parteien heute nicht als Religionen anzusehen sind.

In diesem Zusammenhang muss betont werden, dass nur alle Dimensionen zusammen die Bestimmung für oder gegen eine Religion ermöglichen. Einzelne Dimensionen wie etwa Riten oder rituelles Verhalten gibt es auch außerhalb des religiösen Bereiches wie etwa Claude Rivière vom Zähneputzen bis zum Verhalten in der Schule gezeigt hat.⁷ Andererseits ist vielleicht die Abgrenzung zwischen dem Religiösen und dem Nicht-Religiösen vielen nicht scharf genug. Angesichts der erwähnten Prozesse gegen die sog. neu-

⁷ Vgl. Claude Rivière: *Les rites profanes*, Paris 1995.

en Religionen ist allerdings die Berufung auf die Deutung durch die Beteiligten für die Unterscheidung zwischen religiös und nicht religiös kein gangbarer Weg⁸, da ja gerade diese Selbsteutung der Beteiligten einer kritischen juristischen Prüfung im vorliegenden Falle unterzogen werden soll. Somit bleibt nur übrig, diese Unterscheidung an der kognitiven Dimension festzumachen und für die Frage, was Religion ist, sich für eine Bestimmung von Religion anhand von Dimensionen zu entscheiden und auf eine generelle inhaltliche Definition zu verzichten.

1.5. Für den Begriff ›religiös‹ folgt daraus, dass Texte oder Handlungsweisen dann als religiös bezeichnet werden können, wenn sie in Religionen Verwendung oder Anwendung finden. Deshalb ist das Hohe Lied Salomos in der Hebräischen Bibel, christlich gesprochen: im Alten Testament ein religiöser Text und nicht einfach nur ein altorientalisches Liebesgedicht, weil er im Kontext heiliger Schriften als solcher überliefert ist, wie problematisch im Detail seine religiöse Deutung für die Schriftauslegung auch sein mag.

Mit dem Hinweis auf die Verwendung der Texte kommt die zweite Akzentsetzung der Religion in der religionswissenschaftlichen Forschung in den Blick: die funktionale Bedeutung von Religion.

2. Wem nützt Religion?

2.1. Eine der wohl eindrucksvollsten Funktionsbeschreibungen von Religion stammt von dem früheren Münsteraner Religionswissenschaftler Anton Antweiler: »Religion soll helfen, sich als Teil eines Ganzen und nicht als Splitter eines Abfallhaufens anzunehmen und zu betätigen. Religion soll den Menschen dazu anleiten, sich damit abzufinden und dahineinzufinden, Mensch zu sein.«⁹

Damit wird eine doppelte Aufgabe für Religion angesprochen: zum einen geht es darum, die eigene Existenz in einen umfassenden Sinnzusammenhang zu stellen und sie so weder als zufällig noch als sinnlos erscheinen zu lassen; zum anderen weist Religion dem Menschen seinen ihm eigenen Ort in der Seinsordnung zu und sagt damit, er ist weder Gott noch ein Tier, sondern Mensch.

⁸ Vgl. dazu Hartmut Zinser: *Grundfragen der Religionswissenschaft*, Paderborn 2010, S. 68f.

⁹ Antweiler, Anton: *Mensch-sein ohne Religion?*, Münster 1977, S. 47.

Was dies innerhalb der Seinsordnung konkret besagt, wird je nach Religion verschieden ausgelegt. Daher ist es etwas anderes, ob Menschsein im Rahmen von Judentum, Christentum oder Islam als eine einmalige Stufe innerhalb der Seinsordnung begriffen wird oder wie im Rahmen der Wiedergeburt des Hinduismus oder Buddhismus als eine eigene Stufe innerhalb einer Vielzahl von Leben gesehen wird¹⁰, deren mögliche Wiedergeburten je nach *karma* (d.h. der Summe aller guten und bösen Taten) die Tierwelt – bisweilen sogar die Pflanzenvielfalt – ebenso umfassen wie Bereiche von guten oder bösen unsichtbaren Wesen. Dennoch gilt für den Glauben an die Einmaligkeit des Lebens auf dieser Erde, wie er für die monotheistischen Religionen charakteristisch ist, wie für den Glauben an die Wiedergeburt im Hinduismus und Buddhismus, dass Menschsein als die Daseinsstufe gesehen wird, wo für das Handeln eine ethische Verantwortung durch die Handelnden übernommen werden muss.

Antweiler formuliert dies so: »Das aber schließt ein, an das Gute zu glauben, und zwar als nicht vom Menschen herstammend, ihm aber obliegend und ihn verpflichtend. Eben diese Pflicht als nicht belastend und belästigend zu empfinden, sondern sie als seinen Beitrag zur Formung seiner selbst und zur Förderung der anderen zu betrachten, gerade das ist es, was Religion einprägen will, oft genug dadurch, daß sie es als Ausfluß des Willens Gottes und als Bedingung für ewiges Wohlergehen hinstellt und verspricht.«¹¹

2.2. Der Hinweis auf ewiges Wohlergehen – in der Sprache der Religionen oft Paradies, Himmel oder Erlösung genannt – deutet auf eine weitere Funktion von Religion hin: Kontingenzbewältigung. So gesehen, soll Religion helfen, mit der Endlichkeit des Daseins, vornehmlich mit der Endlichkeit der menschlichen Existenz umzugehen. Dem entspricht die Beobachtung, dass viele Menschen, die sich wenig um Religion gekümmert haben, solange es ihnen gut ging, sich bei schwerer Krankheit oder dem herannahenden Tod der Religion zuwenden und in ihr Trost suchen.

¹⁰ Vgl. dazu Peter Antes: *Lebt der Mensch nur einmal?* Einmaligkeit des Lebens und Wiedergeburt im Vergleich, in: Religion in der schulischen Bildung und Erziehung. LER – Ethik – Werte und Normen in einer pluralistischen Gesellschaft, hrsg. v. Karl E. Grözinger u.a., Berlin 1999 (107-118).

¹¹ Antweiler, Anton: *Mensch-sein ohne Religion?*, 1977 S. 48.

2.3. Sehr viel pragmatischer ist die Funktionsbeschreibung von Religion zur Begründung des Religionsunterrichtes an deutschen Schulen. Hier geht es um einen Bildungsauftrag bezüglich der Religion als Beitrag zur Kulturgeschichte und vor allem um Werteerziehung. Unvergessen bleibt für mich eine Diskussion mit dem deutschen Journalisten Otto B. Roegele im Frühjahr 1965 in Paris, als er auf die Frage der Franzosen, wieso sich die Deutschen einen konfessionellen Religionsunterricht in der staatlichen Schule gefallen lassen, sagte: Der deutsche Staat denkt, es sei billiger, einen Pfarrer oder einen Religionslehrer sagen zu lassen: du sollst nicht stehlen, als zehn Polizisten einzustellen, die die in Gewahrsam nehmen, die eine solche Lehre nicht erhalten haben. Roegeles Antwort erklärt zugleich, weshalb in Deutschland das Ersatzfach für den Religionsunterricht ›Ethik‹, ›Werte und Normen‹, ›Praktische Philosophie‹ oder ›L E R - Lebenskunde-Ethik-Religion‹ ist. All diesen Fächern ist nämlich eine Art Dekalog auf staatlicher Grundlage gemeinsam.

2.4. Der ›Religionsmonitor 2013‹ der Bertelsmann-Stiftung hebt darüber hinaus die Bedeutung von Religion für den gesellschaftlichen Zusammenhalt hervor. Konkret lassen sich beim genaueren Hinsehen auf das, was in vielen Religionsgemeinschaften geschieht, Integrationsleistungen in vielerlei Hinsicht feststellen.¹² Reiche sitzen in den Gottesdiensten neben Armen, Männer seit einigen Jahrzehnten neben Frauen, Junge neben Alten, Einheimische neben Fremden, Weiße neben Farbigen. Sie alle reichen sich beim liturgischen Friedensgruß in den christlichen Kirchen problemlos die Hände. Hinzu kommen viele karitative Hilfeleistungen gegenüber Flüchtlingen und Menschen am Rande der Gesellschaft. Als Beispiele können dienen das Engagement der Baptistengemeinde in Hannover für die Asylbewerber auf der Bult; die St. Pauli-Kirchengemeinde in Hamburg mit Gewährung von Kirchenasyl für Flüchtlinge aus Lampedusa oder einige Moscheen in Hamburg, die sich ebenfalls um Flüchtlinge aus Lampedusa kümmern.

In Religionsgemeinschaften lernen Menschen oft auch demokratisches Verhalten. Als Beispiel seien genannt die Kirchengemeinden aus der Endphase der DDR, wo nicht wenige, die sich nachher politisch engagierten, erste Erfahrungen mit demokratischen Wahlen, Gemeindeordnungen und dem Aufbau einer demokratischen Gesellschaftsstruktur machen konnten.

¹² Vgl. dazu auch Edmund Arens u.a. (Hrsg.): *Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven*, Zürich 2014.

In gleicher Weise lernen viele, vor allem Frauen, in Moscheevereinen sich als Vorsitzende von einzelnen Untergruppen zu artikulieren und insofern eine Vorbereitungsphase auf mehr politisches Engagement in Staat und Gesellschaft zu durchlaufen. Schließlich machen sich Religionsgemeinschaften oft um den interreligiösen Dialog verdient, so dass ihre Mitglieder nicht selten zum ersten Male mit Andersgläubigen zusammenkommen, auf diese Weise Vorurteile abbauen und offen aufeinander zugehen.

Allerdings gibt es auch in sich geschlossene religiöse Gemeinden, die jeglichen Kontakt mit Andersgläubigen ablehnen und dadurch für das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlichen Glaubens eher zur Entstehung von Konfliktpotential als zur Förderung gesellschaftlicher Solidarität beitragen. Während die amerikanische Religionssoziologie Religionsgemeinschaften eher positiv als wertvoll für die Gesellschaft ansieht, überwiegt in Europa der negative Aspekt, der von Religion meist im Zusammenhang mit Problemen und Konflikten spricht. Beides ist sicher richtig, was im Einzelfall zutrifft, muss jeweils untersucht werden.

2.5. Die Shellstudien zur Jugend haben in den letzten Jahren immer wieder auf die wachsende Bedeutung von Religion als Identitätsmerkmal hingewiesen. Das trifft nicht auf die deutsche Jugend im Allgemeinen zu, wohl aber auf die Jugendlichen, die sich aufgrund ihrer Herkunft von der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen oder am Rande zu ihr stehend fühlen. Konkret betrifft dies die orthodoxen Jugendlichen mit osteuropäischem Migrationshintergrund und die muslimischen Jugendlichen. Für sie ist es tröstlich zu glauben, dass erfolglose Bewerbungen auf dem Arbeitsmarkt mehr ihrer Religionszugehörigkeit als etwa mangelnden Fachkenntnissen geschuldet seien, so dass Religion hier als Erklärungsgrund für Akzeptanz dienen und dementsprechend von eigenem Verschulden absehen lassen kann.

Die Vielfalt der Vorstellung dessen, was Religion ist und wem sie nützt, macht es schwierig, dadurch eine ausreichende Basis zur Beurteilung von Religion in gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen zu haben.

3. Religion und Religionstheorien zur Beurteilung gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen

3.1. Das sicherlich markanteste Beispiel unterschiedlicher Bewertungen von gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen ist die Frage, ob wir weltweit auf

eine Trennung von Religion und Staat oder auf eine Rückkehr von Religion auf die öffentlich-politische Bühne zusteuern.

Für die erste Annahme spricht ein deutliches Zurückgehen der Zahl der Kirchenmitglieder in Deutschland (von 95% 1950 auf rund 60% 2010 mit weiterhin abnehmender Tendenz bei gleichzeitigem Anstieg derer ohne Konfession auf mehr als ein Drittel der deutschen Bevölkerung im selben Zeitraum) und eine Abnahme der Zustimmung zu zentralen Glaubensinhalten unter den Kirchenmitgliedern, so dass die Schlussfolgerung nahe liegt, Religion ist nur noch Privatsache und für immer weniger Menschen als Glaube von Belang. Andererseits lässt das öffentliche Interesse an den Äußerungen von Papst Franziskus, das Engagement für die Armen im Namen der Religion, der Zulauf zu Pfingstgemeinden und das öffentliche Auftreten des Islam und anderer Religionen in Europa für manchen die Wiederkehr der Götter als wahrscheinlich erscheinen. Dabei ist gerade die Vielfalt der Religionsbegriffe und die Frage, was letztlich die Kriterien für die Analyse sein sollen, der Grund dafür, dass oft anhand derselben Statistiken und Fakten derart unterschiedliche Einschätzungen für die konkrete Situation vorgenommen werden.

3.2. Bezüglich der Beurteilungskriterien ist die Bandbreite besonders groß. So sind die Erhebungsergebnisse jeweils andere, je nachdem ob man bezüglich der christlichen Kirchen statistisch die Zahl der Kirchen ein- bzw. austritte erhebt, ob man den Besuch von normalen Sonntagsgottesdiensten oder den der Christmette an Weihnachten statistisch erfasst, ob man nach der Teilnahme an besonderen Riten wie Kommunion/Konfirmation, kirchlicher Eheschließung oder kirchlichem Begräbnis fragt oder ob nach der alltäglichen religiösen Praxis wie persönlichem Gebet oder der Relevanz des religiösen Bekenntnisses für das politische wie wirtschaftliche Handeln des Einzelnen gefragt wird. Zudem bleibt offen, ob es überhaupt einen einheitlichen Welttrend gibt oder ob es nicht sinnvoller ist, verschiedene Entwicklungen anzunehmen, je nach Kontinent und vielleicht auch innerhalb eines Kontinents je nach Land. Möglicherweise helfen hier quantitative Erhebungen weniger als qualitative, die dann mit den allgemeinen Religionstheorien zu konfrontieren wären.

Eine besondere Herausforderung stellt für die Religionswissenschaft die zunehmende Bedeutung der Menschen ohne Religion dar.

4. Religiös und nicht religiös

Vielfach wird die Meinung vertreten, dass, weil die Religionen oft Ursache für Konflikte waren und sind, es deshalb besser wäre, die Menschheit lebte ohne Religion. Dass die Dinge nicht ganz so einfach sind, belegt der Hinweis auf die wichtigsten ›politischen Religionen‹ des 20. Jahrhunderts: den Nationalsozialismus, den Faschismus und den Kommunismus. Was diese ebenso gefährlich sein lässt wie manche Formen von Religion ist der Glaube, dass ihre Überzeugung auf jeden Fall durchgesetzt werden müsse, koste es, was es wolle.

Wo Menschen nicht mehr als Menschen behandelt werden, sondern – wenn nötig – einer Idee oder einem Glauben geopfert werden, ist das friedliche Zusammenleben der Menschen innerhalb eines Staates wie zwischen den Staaten ernsthaft bedroht, wenn nicht gänzlich unmöglich.

Religiöse wie nicht religiöse Menschen müssen sich daher am Maßstab ihrer Menschlichkeit messen lassen, weshalb nicht wenige Religionsgelehrte heute versuchen zu zeigen, dass ihre jeweilige Religion – richtig verstanden – dem Menschen dient und dort, wo dies nicht der Fall ist, die Religion als Fehlinterpretation der ursprünglichen Botschaft oder als Machtmissbrauch entlarvt werden muss.

Fazit

Die Frage, was Religion ist, lässt sich nicht eindeutig beantworten. Brauchbarer ist, sie mittels verschiedener Dimensionen (z.B. kognitiv, affektiv, verhaltensmäßig und sozial) jeweils zu beschreiben. Demgegenüber ist die Frage, wem Religion nützt, besser zu beantworten: z.B. als Kontingenzbewältigung, als Wertevermittlerin, als Raum zur Einübung sozialer Integration oder als Identitätsmerkmal. Alle daraus abgeleiteten Theorien wie die der Säkularisierung oder einer Rückkehr der Götter sind aufgrund der erwähnten Interpretationsbreite in der Begrifflichkeit nicht ausreichend, um wirklich hieb- und stichfeste Analysen für gesellschaftliche Gesamttrends vorzulegen. Ein Gleiches gilt auch für die Frage, ob es sich mit Religion oder ohne besser leben lässt.

Weiterführende Literatur des Autors:

Antes, Peter: *Grundriss der Religionsgeschichte*. Von der Prähistorie bis zur Gegenwart, Stuttgart 2006.

—: *Religionswissenschaft und Theologie. Abgrenzung – aber wie?*, in: Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ), 29. Jg., Heft 1, 2012 (20-31).

Archive of SID