

Regina Polak

„Gott hängt in der Luft“**1. Zeugenotie „Transformation“:
Welt im Wandel und Umbruch**

Spätestens seit 1989 – dem Zusammenbruch der totalitären kommunistischen Regime in Osteuropa – befindet sich die Welt in einem umfassenden Transformationsprozess. Die bis dahin weltstrukturierende Aufteilung globaler ökonomischer und politischer Macht in zwei Blöcke und das damit verbundene „Gleichgewicht des Schreckens“ ging zu Ende. Dies bedeutete auch das Ende einer Welt – „Ordnung“. Diese war prekär, ungerecht und inhuman – aber überschaubar und relativ stabil. Seit 1989 befinden wir uns im globalen Kampf um eine neue Weltordnung.¹ Kämpfe und Konkurrenz um ökonomische und politische Hegemonie sind die materiale Grundlage jener Wandlungs- und Umbruchprozesse, die in vielen Human-, Sozial- und Kulturwissenschaften mit dem plötzlich inflationär auftauchenden Begriff „Transformation“ beschrieben werden. Die Welt ist in Bewegung geraten. Der Begriff „Transformation“ wird dabei selten exakt definiert, soll aber offenkundig das „Neuartige“ dieser Prozesse beschreiben. Dabei wird mangels historischer Perspektive in den genannten Disziplinen oftmals nicht ausreichend geklärt, worin das „Neue“ denn nun tatsächlich besteht.

Zeitgleich sind wir konfrontiert mit rasanten Entwicklungen in Wissenschaft und Technik, insbesondere im Bereich der Bio- und Kommunikationstechnologien. Im Verein mit dem Siegeszug des Kapitalismus globalisiert sich die Welt – ökonomisch, sozial und politisch, aber auch kulturell. Pluralität wird DAS herausfordernde kulturelle und soziale Thema – Pluralität der politischen Systeme, der Lebensstile, der Weltanschauungen, der Religionen. Hinzu kommt ein erwachendes Bewusstsein für das Aus-

maß der uns bedrohenden Ökologiekrise. Transformation, das heißt: Alle diese Prozesse verändern weltweit Gesellschaften und Kulturen, stellen Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Technik vor neue Aufgaben – und sie wirken sich auch aus auf die „kleinen Lebenswelten“ der Menschen, auf Arbeits- und Beziehungsleben. Nichts bleibt von diesen Prozessen unberührt.

Diese Transformation vollzieht sich nicht linear und kontinuierlich. Sie findet in Schüben statt: brüchig, diskontinuierlich, unkontrollierbar. Der Soziologe Kurt Imhof zeichnet in seiner Theorie der Transformation moderner Gesellschaften gegenläufige Prozesse nach: Entwicklungsdivergenzen und -konvergenzen konterkarieren einander. Auf der einen Seite nehmen seit dem Übergang zur Moderne ökonomische Disparitäten, die Intensität sozialer Konflikte und die ethisch-kulturelle Differenzierung stetig zu. Auf der anderen Seite intensiviert sich die Institutionalisierung von Gesellschaft; Kontrolle, Disziplinierung, Berechenbarkeit von Gesellschaft wachsen. Soziales Handeln steht unter den Vorzeichen von erforderlicher Kreativität und fundamentaler Unsicherheit.² Transformation bedeutet ein Zugleich von Entwicklungen, die die Innovativität der Gesellschaften ebenso forcieren wie deren Fragilität. So eröffnet die globale Transformation neue Chancen und Möglichkeiten, führt aber auch zu Konflikten und Krisen auf allen Ebenen – politisch, ökonomisch, kulturell, religiös, sozial, individuell.

Die Transformationsprozesse sind gegenwärtig in Tempo und Qualität dermaßen rasant und neuartig, dass viele traditionelle Deutungs- und Lösungsmodelle nicht mehr greifen. Neue Denk- und Handlungsweisen müssen erst entwickelt werden, um die mit der Transformation verbundenen Krisen zu bewältigen. Gesellschaften lernen in und

mit Dauerkrisen zu leben. Mit dem Kulturhistoriker Jörn Rüsen könnte man vom „katastrophischen“ Charakter dieser Transformationskrise sprechen: Die Zeit zerbricht – „die fundamentalen Prinzipien der Sinnbildung selbst sind herausgefordert, die für die Kohärenz des historischen Erzählens stehen. Sie müssen in ein kulturelles Niemandsland hinein überschritten oder ganz einfach aufgegeben werden. ...Es bedarf Zeit (manchmal über Generationen), um eine Sprache zu finden, die diese Krise zum Ausdruck bringt.“⁴³ „Katastrophisch“ meint damit: Alles wird auf den Kopf gestellt, ist neu zu verstehen. Das kann tragische Folgen nach sich ziehen und ist gefährlich; birgt aber auch eine große Chance auf Entwicklung und Erlernen von Neuem. Die große Chance: Das Zusammenwachsen zu einer Weltgesellschaft (sozioökonomisch/politisch/kulturell), zu der einen Menschheit Gottes (theologisch).

In einer solchen Transformationskrise befinden wir uns gegenwärtig – weltweit und in Europa. Transformation, das heißt dann: Neue Chancen auf Erkenntnisfortschritt; auf mehr Bildung und soziale Gerechtigkeit auch für andere Teile der Welt. Auch die Chance, als die eine Menschheit in der Vielfalt ihrer Kulturen und Religionen miteinander leben zu lernen, war noch nie so groß. Transformation heißt aber auch: Die Wahrscheinlichkeit einer Vergrößerung der Schere zwischen Armen und Reichen, die Intensivierung sozialer und politischer Konflikte, die Gefahr von Gewalt und Krieg war ebenfalls noch nie so groß; ebenso das Risiko einer „Selbstausschöpfung der Menschheit“⁴⁴. Transformation ist dabei keinesfalls ein schicksalhafter Wandlungsprozess, wie das subjektlose Intransitiv nahelegen könnte. Nicht „die Verhältnisse“ verändern sich – Menschen gestalten diesen Wandel, der in Tempo und Qualität epochal neuartig ist. Dabei ist die Gefahr, Opfer und Verlierer/innen zu erzeugen – und diese dann mit diesem Begriff zu verschleiern – sehr groß. Die traditionellen Deutungs- und Handlungsstrategien reichen offenkundig zur Problembewältigung derzeit nicht aus – neue sind zu entwickeln.

Auch die Kirchen geraten an die Grenzen ihrer Traditionen und sind genötigt, sich weiterzuentwickeln. Wie können sie ihre Traditionen (und welche?) für die globale Transformation fruchtbar machen? Und inwiefern müssen sie sich selbst verwandeln – und von Gott verwandelt lassen?

2. Auswirkungen der Transformation auf Werthaltungen

Die Transformationsprozesse in Wirtschaft und Politik, Technik und Wissenschaft, Gesellschaft und Kultur spiegeln sich in den „Werten“ der Menschen wieder: Werte werden durch solche Prozesse transformiert bzw. sind wesentlich an Entscheidungen in Transformationsprozessen beteiligt. Werte sind nach Hans Joas „mentalpsychisch verinnerlichte Erfahrungen der Selbsttranszendenz und Selbstbildung“⁴⁵, in deren Rahmen Menschen von Lebenswirklichkeiten, die ihnen widerfahren, so ergriffen werden, dass sie sich diese zueigen machen. Im Rahmen dieses Wertintegrationsprozesses lernen Menschen und Gesellschaft Werte als Vorstellungen darüber zu integrieren, was im Leben „gut“ und wünschenswert ist. Werte sind reflexive Standards zur Wertung unserer Präferenzen, emotional besetzte Vorstellungen über das Wünschenswerte; sie sind keine moralischen oder ethischen Normen, aber deren Grundlage.

Die Europäische Wertestudie⁶ erforscht seit 1980 Werthaltungen in diesem Sinne: also Einstellungen von Europäerinnen und Europäern zu gesellschaftlichen Vorstellungen zu den Themen Arbeit, Freizeit, Familie, Beziehung, Politik und Religion. 2008 nahmen an der 4. Untersuchungswelle der Replikationsstudie 46 Länder teil. Österreich war mit dem Institut für Praktische Theologie daran beteiligt und hatte im Vorfeld bereits 2006 ausgehend vom EVS-Fragebogen eine repräsentative Jugend-Wertestudie durchgeführt, die in einzelnen Aspekten einen generationalen Vergleich ermöglicht.⁷ Für Österreich lassen sich die Auswirkungen der Transforma-

tionskrise auf die Werthaltungen nachdrücklich belegen – sowohl bei der erwachsenen Bevölkerung ab 18 Jahren als auch bei der in der Jugend-Wertestudie befragten Gruppe der 14–24-Jährigen. Charakteristisch ist dabei das seit 1990 bzw. 1999 generationenübergreifend gestiegene Bedürfnis nach Sicherheit, die Krise des demokratischen Bewusstseins, eine extrem negative Einstellung zu traditioneller Politik und – als beunruhigendste Entwicklung – die massiv gestiegene Fremdenfeindlichkeit (+9% seit 1990). Quer durch die Generationen und Bildungsschichten entwickelt sich in Österreich eine ausgeprägte Ablehnung von sogenannten „Ausländern“. Diese ist zudem zunehmend weniger sozioökonomisch grundiert (also „Angst vor dem Verlust von Arbeitsplätzen“), sondern ideologisch begründet („kulturelle Überfremdung“). Just zu einem Zeitpunkt also, in dem die Fähigkeit zum Leben in Pluralität dringend benötigt wird, greifen die Österreicher/innen – alt und jung, arm und reich – zurück auf geschichtlich gescheiterte Erklärungsmuster und „Lösungen“: „Schuld sind die Ausländer“. Erste vergleichende Ergebnisse mit Ergebnissen aus anderen Ländern Europas zeigen, dass diese Strategie keinesfalls zwingend ist: In Frankreich sind die Daten zur Fremdenfeindlichkeit weitgehend stabil geblieben bzw. zum Teil sogar gesunken.⁸ Freilich liegt dort kein ausgewiesener Vergleich mit den Jugendlichen vor, weil es eine EVS-basierte Jugendstudie nur in Österreich gibt.

Die gering ausgeprägte Fähigkeit zu differenzsensiblen Pluralismus (also die Fähigkeit, mit kulturellen und religiösen Differenzen so umzugehen, dass sie zu wechselseitigen Lernprozessen und nicht-assimilatorischer Integration führen können) zeigt sich in Österreich auch im Bereich der Religion. So entsteht bei Alt und Jung eine abstrakte Gottesgläubigkeit als Bestandteil der subjektiven Weltanschauung, die aber – je jünger, umso stärker – vor institutioneller Bindung zurückscheut bzw. diese sogar ablehnt. Dies betrifft in Österreich vor allem die katholische Kirche. Religionen und deren Differenzen werden als

konfliktgenerative Störfaktoren für Gesellschaft und Politik wahrgenommen, insbesondere der Islam. Soziale und kulturelle Konflikte werden solcherart „religionisiert“: Es sind allem voran „die Muslime“, die für soziale und kulturelle Probleme verantwortlich gemacht werden. Politische und soziale Verwerfungen werden so verschleiert. Die Erwartungen an die Kirchen sind dabei gleichzeitig sogar gestiegen, wenngleich auch sehr divergent. Man erwartet sich Einsatz in moralischen und sozialen Fragen; insbesondere die jungen Menschen schätzen nach wie vor die rituellen „Dienstleistungen“ der Kirche. Innerhalb der „Christ/innen“ (als statistisch errechnete weltanschauliche Gruppe) gibt es eine kleine, aber umso lautere Gruppe von „säkularen Rechten“, die von der Kirche primär den Schutz der „christlichen Kultur“ in Österreich erwarten. Dies ist der wenig erfreuliche Hintergrund der Ergebnisse der Jugend-Wertestudie 2006.

3. Trends bei jungen Menschen in Österreich 2006

Die Grundstimmung junger Menschen in Österreich im Blick auf die Zukunft und ihre Gestaltbarkeit ist ernüchternd und ernüchtert; auch bei jenen, die über entsprechende Sozial- und Bildungs-Ressourcen zur Zukunftsgestaltung verfügen. In der Jugend-Wertestudie 2006 ist eine gravierende Orientierungskrise in Wertfragen als Folge von sozialer Verunsicherung und kollektivem Werteüberschuss erkennbar. Jugendliche versuchen, sich in der Fülle der vielfältigen und widersprüchlichen Werthaltungen für möglichst viele Optionen offen zu halten und entwickeln ambivalente Wertesynthesen. Die Wertetypologie der Jugend-Wertestudie zeigt eindrücklich, wie plural und heterogen junge Menschen in Österreich auf die Wertverunsicherung reagieren. In der Jugend-Wertestudie 2006 dokumentieren die Jugendlichen und jungen Erwachsenen ihre Verunsicherung angesichts der gesellschaftlichen Entwicklungen, sie zeigen aber auch, dass sie sich diesen Heraus-

forderungen stellen. 2006 führt in der Liste jener Lebensbereiche, über welche sich Jugendliche Sorgen machen, die Arbeitslosigkeit: Drei Viertel der jungen Menschen in Österreich zwischen 14 und 24 haben Angst vor Arbeitslosigkeit. So wird verständlich, warum Schule, Ausbildung und Arbeit an Bedeutung gewinnen und die Leistungsbereitschaft steigt. Das Thema Erwerbsarbeit beeinflusst die Konfiguration der übrigen Werthaltungen. Für einen sicheren Arbeitsplatz sind sie sogar bereit, auf Freiheits- und Selbstverwirklichungswünsche zu verzichten. Auch das Eintreten junger Menschen für eine Grundsicherung (75%) drückt wohl eher die Sorge um die persönliche soziale Sicherheit aus als die Vision einer egalitären und gerechten Gesellschaft, in der die Zugehörigkeit und die soziale Sicherheit jedem Menschen unabhängig von Erwerbsarbeit zugesichert ist. Bildung, soziale Herkunft und Migrationshintergrund sind dabei zentrale Parameter, die darüber entscheiden, welche Zukunftschancen Jugendliche haben und welche Werthaltungen sie entwickeln. Jugendliche in Österreich haben aber nicht nur Sorgen um ihre persönliche Zukunft, sie reagieren auch auf die globalen Entwicklungen mehr als sensibel. Drei Viertel der Befragten sorgen sich wegen der globalen Umweltzerstörung, wegen Terrorismus und Krieg, ebenso viele wegen Gewalt und Kriminalität, knapp 70% haben Sorgen wegen Naturkatastrophen, sorgen sich um zunehmende Armut, um die Missachtung der Menschenrechte. Auf einer Liste von 20 verschiedenen Fragestellungen nehmen die eben genannten Ängste und Sorgen die führenden Plätze ein. Von einer grundsätzlich individualistischen oder gar hedonistischen Blickverengung kann also keine Rede sein – die Konzentration auf individualisiertes Glücksstreben und die Entwicklung pragmatischer Haltungen ist eher eine Reaktion auf die Welterfahrung junger Menschen. Diese Reaktion ist heterogen und ambivalent, wie dies die Werttypologie der Jugend-Wertestudie 2006 sichtbar macht. Die jüngeren Mädchen und Burschen reagieren mit „unentschiedenem Optimismus“ und „egozentrischem Hedonis-

mus“: Sie sehen die Zukunft positiv, konzentrieren sich auf ihren Alltag und streben nach Spaß; sie können die anstehenden Herausforderungen – noch – weitgehend ausblenden. Die „resignierten SkeptikerInnen“ verlieren den Glauben an Werte, die „freizeitorientierten HedonistInnen“ passen sich pragmatisch an und versuchen, im Rahmen des Möglichen sozial zu agieren. Die älteren Jugendlichen reagieren mit „leistungsorientiertem Idealismus“ und „prosozialem Pragmatismus“ und versuchen so, die Balance zwischen der Sorge um sich selbst und der Sorge um Gesellschaft und Welt zu finden. Allen gemeinsam ist der pragmatische Versuch, Wertesynthesen zu entwickeln, in denen man sich weitgehend offen hält und fixe Wertbindungen vermeidet, um flexibel auf das Leben und seine Aufgaben reagieren zu können. Die Mehrheit sorgt sich um die Zukunft von Welt und Menschheit und ist diesbezüglich pessimistisch – und blickt zugleich angestrengt optimistisch in die individuelle Zukunft, von der man trotz allem das Beste erhofft. Dementsprechend spannungsgeladen und widersprüchlich sind auch die Ergebnisse der Jugend-Wertestudie 2006. Sie changieren zwischen Ernüchterung und Hoffnung, Pessimismus und Optimismus, Ängstlichkeit und Zuversicht, Kritik und Anpassung. Ambivalenz ist nicht nur der Schlüsselbegriff der Moderne und die Signatur der Gegenwart (Zygmunt Baumann) – sie lässt sich auch in den Werthaltungen junger Menschen finden.

Die Träume junger Menschen, die Suchbewegungen nach Liebe und Glück konzentrieren sich 2006 zunehmend auf Beziehungsnähräume: Familie, Partnerschaften und Freundschaften sind für junge Menschen das Wichtigste im Leben. So halten trotz der aktuell hohen Scheidungsraten 93% eine lebenslange Partnerschaft für möglich, 69% halten Kinder für ein erfülltes Leben für nötig, Familie und FreundInnen sind für die Mehrheit der Jugendlichen die wichtigsten Lebensbereiche. Erwartungen an die Qualität von Partnerschaft und Ehe sind unverändert hoch, drei Viertel der Jugendlichen sind auch bereit, in schwieri-

gen Zeiten treu durchzuhalten. Vertrauen, Verständnis, Treue gelten nach wie vor als wichtige Werte. Ein Zeitvergleich zeigt allerdings, dass sich die Bedeutung von Partnerschaft und Ehe im Zeitverlauf verändert hat und ebenfalls auf den gesellschaftlichen Wandel reagiert. Sie sollen primär der wechselseitigen Befriedigung seelischer Bedürfnisse nach Nähe und Kommunikation, Gespräch und Zugehörigkeit, Zärtlichkeit und Sexualität dienen und im Leben psychische Stabilität (Treue) ermöglichen. Die immateriellen Kriterien werden zunehmend wichtiger, Ehe und Partnerschaft sollen eine Art Ausgleich zum anstrengenden Leben in Schule und Beruf ermöglichen. Auch wenn die Wichtigkeit von Kindern wieder zugenommen hat: Partnerschaftsbeziehung und Familiengründung sind weitgehend entkoppelt, die Paarbeziehung wird nicht automatisch unter der Perspektive der Familiengründung wahrgenommen. Im Verein mit den Bedingungen am Arbeitsmarkt und den realen Möglichkeiten für Männer und Frauen, Beruf und Familie zu vereinbaren, ist es nicht verwunderlich, dass der starke Kinderwunsch zunehmend weniger realisiert wird. Zudem können die Wünsche nach wechselseitigem Glücklichen im Alltag oft nicht eingelöst werden, was Beziehungen destabilisiert und zu Enttäuschung und Frustration führt. Doch bleibt die Liebe im Leben junger Menschen das Thema Nummer Eins.

Zeitgleich suchen junge Menschen nach Hoffnungshorizonten, nach weltanschaulicher und vor allem ethischer Orientierung, wie sie denn handeln sollen. Sie suchen nach neuen Hoffnungen und Alternativen. 62% wünschen sich mehr ethische Diskussionen in der Gesellschaft darüber, was gut und böse ist; 57% wünschen sich mehr ethische Bildung in der Schule. Der Glaube an Gott wird wichtiger (69%), der Lebensbereich Religion gilt einem Drittel als wichtig, Jugendliche fragen verstärkt nach objektiven ethischen Normen. Auch wenn diese Entwicklungen inhaltlich diffus sind und noch keine eindeutigen Tendenzen erkennen lassen, geben sie Anlass zu vermuten, dass junge Menschen auf der Suche nach Hoffnungspotentialen und Sinnressourcen

sind, die ihnen Orientierung und Unterstützung – und wohl auch Sicherheit – für das Leben bringen.

Ein Schlüsselthema auf der Suche nach dem Sinnhorizont ist schließlich die Frage nach der Gerechtigkeit. Wie ein roter Faden taucht sie in allen Lebensbereichen immer wieder auf. Auf der Ebene der Schule: Wenn sich ein Drittel der Jugendlichen ungerecht behandelt fühlt. In den Einstellungen zu Arbeit und Wirtschaft: Wenn sich 80% der jungen Menschen für eine ökosoziale Marktwirtschaft aussprechen, aber die Hälfte bezweifelt, dass die österreichische Wirtschaft dem gerecht würde, und ebenso viele der Ansicht sind, die gegenwärtige Art zu wirtschaften zerstöre die ökologischen und sozialen Grundlagen der Gesellschaft. Diese Zahlen sind eine scharfe Kritik im Kontext der Gerechtigkeitsfrage. Die Distanzierung der Jugendlichen vom System Politik – zu dessen Aufgaben ja das Sorgen für gerechte gesellschaftliche Verhältnisse gehört – ist dafür ebenso ein Indikator wie die Gotteskritik, dass es Gott zwar geben kann, aber man von ihm im Alltag nur wenig bemerkt. Wer aber den Glauben an die Gerechtigkeit verliert, neigt dazu, sich auf sich selbst zu konzentrieren, wird ängstlich oder autoritär.

Die Wertentwicklung junger Menschen birgt aber auch zahlreiche Potentiale und Ressourcen. Die Jugend-Wertestudie 2006 zeigt viele Jugendliche, die kritisch, kreativ und korrektiv auf die neuen Lebensherausforderungen reagieren und dabei zukunftssträchtige Wertvorstellungen entwickeln. Es sind vor allem die gebildeteren Jugendlichen und die jungen Mädchen und Frauen, die hier wegweisend sind. Jugendliche, die besser gebildet sind, versuchen auf ihrer Suche nach Orientierung, traditionelle und moderne Werte miteinander zu verbinden. Sie ringen um die Balance zwischen polaren Wertvorstellungen und sind dabei, mit den Spannungen leben zu lernen. Wer sind die Jugendlichen, die hier nach alternativen, zukunftssträchtigen Wertsynthesen suchen?

- Die „leistungsorientierten Idealistinnen“ (16%) und die „prosozialen PragmatikerIn-

nen“ (21%): Sie verbinden Selbstverwirklichungswerte und prosoziale Werte.

- Jugendliche mit hoher Solidarbereitschaft – immerhin zwei Drittel der Befragten; jene, die sich eine gerechtere Verteilung der Güter wünschen und auch selbst bereit sind, auf einen Teil ihres Einkommens zu verzichten – immerhin noch ein Drittel der Jugendlichen.

- Die Politisch Interessierten (35%), die sich in Vereinen und Institutionen engagieren: Sie sind solidarischer, weniger fremdenfeindlich und kaum neoautoritär eingestellt.

- MigrantInnen, die transkulturelle Identitätskonzepte entwickeln: Mit und von ihnen kann man lernen, wie es möglich ist, mit widersprüchlichen, verschiedenen Wertvorstellungen leben zu lernen und sich in schwierigen Lebenssituationen zu orientieren. (Die ÖJWS hat ein eigenes Migrant/innen-Sample).

- Die „Religiösen“, die eine verinnerlichte Gottesbeziehung mit der Suche nach gelebter Praxis verbinden und eine Vorstellung eines Gottes entwickeln, der alle Menschen liebt (je nach Messung zwischen 10% und 25%).

- Jugendliche, die in Gerechtigkeitsfragen sensibel, an Gemeinwohlanliegen interessiert sind. (Sie lassen sich nicht als homogene Gruppe statistisch erfassen, scheinen aber in den einzelnen Gruppen „durch“).

Diese Darstellung beschreibt die Wertehaltungen österreichischer junger Menschen. Wie verschieden die Auswirkungen der Transformationsprozesse jedoch sein können, zeigen eindrucksvoll Studien wie „Youth in Europe“⁹ von Hans-Georg Ziebertz und William Kay. Im Vergleich mit den Entwicklungen in Nordeuropa scheinen die österreichischen Entwicklungen prekär und defensiv. Während schwedische und finnische Jugendliche optimistisch in die Zukunft blicken und sich als deren Mitgestalter/innen erleben, sowie dabei Individualismus und Solidarität verbinden können, reagieren junge Menschen in Österreich zu einem großen Teil mit Zukunftspessimismus, Angst und Sicherheitsstreben, Rückzug aus der Politik, Flucht aus re-

ligiösen Institutionen und (all zu) hoher Anpassungsbereitschaft an ökonomische und politische Rahmenbedingungen. Man wird sich in Kirche und Gesellschaft auf fundierte Ursachenanalysen (politische, rechtliche, ökonomische Rahmenbedingungen; Erziehungsvorstellungen und Bildungssystem; historische Ursachen; ...) einlassen müssen, ehe man hier Lösungen findet.

4. Transformationen im „religiösen Feld“

Transformation ist auch das „Vorzeichen“ der Veränderungen im Bereich der Religion. Das „religiöse Feld“ (Pierre Bourdieu) befindet sich in Europa ebenfalls in einem unübersehbaren, tiefgreifenden Transformationsprozess. Das „religiöse Feld“ – das ist jener gesellschaftliche Diskurs- und Praxisraum, in dem unterschiedlichste Protagonist/innen darüber verhandeln, was Religiosität und Religion theoretisch und praktisch bedeuten. Diese Protagonist/innen sind Menschen, die sich selbst als religiös und nicht religiös verstehen, einzelne Individuen, aber auch Institutionen und Organisationen, Religionsgemeinschaften und Kirchen, aber auch Politik, Bildungssysteme und sogar die Wirtschaft, wenn sie die Religion um Werte befragt. Auch die Art der jeweiligen Transformationsprozesse im „religiösen Feld“ ist in Europa von Land zu Land verschieden und hängt – viel mehr als von den Faktoren „Angebot und Nachfrage“ – von politischen, rechtlichen und historischen Rahmenbedingungen ab.¹⁰

So hat der Transformationsprozess zwischenzeitlich auch das Leben und Bewusstsein der Österreicher/innen erfasst. Auch „Religion in Österreich“ bleibt von diesen Umbrüchen nicht verschont. Die Religiosität junger Menschen ist in einem umfassenden Wandel. Aus kirchlicher Perspektive ist „Feuer am Dach“: Die Generation der 14- bis 24-jährigen hat mit den traditionellen kirchlich-christlichen Lebensformen so gut wie gar nichts mehr „am Hut“. Die Kirchen scheinen aus der Sicht junger Menschen wenig geeignet, bei den anstehenden Lebensherausforderungen zu begleiten.

Zugleich zeigt sich ein widersprüchliches Bild: Zur Erosion traditioneller Religiosität gesellt sich die Frage nach Gott, eine große Offenheit für religiöse und Sinnfragen – und eine tiefe religiöse Skepsis. 69% der Jugendlichen geben an, an Gott zu glauben – und ebenso viele sind der Ansicht, dass man von Gott nur wenig im Leben bemerkt.

4.1 „Religion“ befindet sich in einem krisenhaften Transformationsprozess

Die klassischen religiösen Institutionen – in Österreich vor allem die katholische Kirche – haben ihre lebensgestaltende Deutungsmacht weitgehend verloren. Junge Menschen wachsen mehrheitlich fernab einer alltäglich erlebbaren, gelebten religiösen Praxis auf. Religiöse Erziehung und Bildung gehören nicht mehr selbstverständlich zum zeitgenössischen Bildungskanon. Haben die religiösen Institutionen, der Religionsunterricht den religiösen Wandel ausreichend in ihre religionspädagogischen Konzepte integriert? Zollt das Bildungssystem insgesamt dem Thema Religion ausreichend jene Anerkennung, die es – auch aus gesellschaftspolitischen Gründen in Zeiten religiöser Pluralität und Orientierungskrise sowie „religionisierter“ Fremdenfeindlichkeit – verdient und dringend bräuchte?

Dennoch glauben mehr österreichische Jugendliche denn je (höchster Wert seit 1990!) an Gott und interessieren sich für Religion. Die Religiosität junger Menschen verschwindet also nicht, sie ist im Umbruch, formatiert und konfiguriert sich neu. Die Wissenschaft hat darauf noch nicht ausreichend reagiert, ebenso wenig die Kirchen und die Bildung: Wie lässt sich Religiosität junger Menschen überhaupt wahrnehmen? Wie drücken junge Menschen ihre religiösen Erfahrungen, Fragen, Zweifel aus? Theologisch ist ja davon auszugehen, dass Gott immer schon mit den Menschen ist – und sich seine Gegenwart daher „irgendwie“ wahrnehmen lässt. Aber wie?

Junge Menschen suchen selbst. Ausgelöst durch die aktuelle starke mediale Präsenz von „Religion“ (Weltjugendtage, Da-

lai Lama, Migration, Islam) findet das Thema Religion wieder Interesse: Die jungen Menschen sind Religion gegenüber skeptisch-distanziert, aber beobachtbar offener als noch vor einigen Jahren. Zudem sucht eine Gesellschaft im Modernisierungsstress auch auf der Ebene der Lebensbiographien nach Halt und Orientierung, nach Formen individueller Lebensbewältigung, nach erfülltem Leben und Heilung – und – vor allem praktischen – Lebenssinn. Religion wird dabei wieder attraktiv, als Fundgrube und Suchort für Lebensbewältigungsstrategien, als potentieller Lebensraum: Könnte die Religion Lösungen anbieten für die persönlichen, aber auch die globalen Lebensfragen und Herausforderungen? Lassen sich vielleicht in ihr Hinweise finden, wie man im Leben glücklich werden kann? Kann sie hilfreich sein, den weltweiten Herausforderungen wie Armut, Gewalt und Krieg oder der Ökologiekrise zu begegnen? Religion kehrt in diesem Sinne wieder: Sie wird wiederentdeckt, reinterpretiert, erfährt einen umfassenden Bedeutungs- und Gestaltwandel.

11% der jungen Menschen in Österreich halten Religion für einen „sehr wichtigen“, 31% für einen „eher wichtigen“ Lebensbereich. Damit hat sich der Zustimmungswert seit 2000 nicht nur verdoppelt, sondern Religion hat zwischenzeitlich die Politik überholt. Ein solches Ergebnis wäre vor einigen Jahren noch undenkbar gewesen. Es sind vor allem die Burschen und jungen Männer, die Religion wiederentdecken. Dies ist umso erstaunlicher, als das Thema Religiosität gerade auf der lebensweltlichen Ebene tendenziell weiblich konnotiert ist. Religion als öffentliches Thema – das interessiert auch die Männer. (Freilich ist auch die Zahl jener signifikant gestiegen, die Religion „überhaupt nicht wichtig“ finden. Wir sind mit einer Polarisierung konfrontiert.)

4.2 Wir sind konfrontiert mit einer „gottesfreundlichen Religionslosigkeit“

„Ich glaube an Gott, bin aber nicht religiös“. So könnte der „typische“ Jugendliche

in Österreich seine subjektive Religiosität beschreiben. Wir können von einer „gottesfreundlichen Religionslosigkeit“ sprechen. Eines der markantesten und widersprüchlichsten Ergebnisse der Studie ist die Spannung, die zwischen einer niedrigen Zustimmung zu einem religiösen Selbstverständnis einerseits und einer hohen Zustimmung zum Glauben an Gott andererseits besteht – insbesondere die in der Zeitspanne 1990 bis 2006 immer deutlicher aufgehende Schere.

Die Zustimmung zu einem religiösen Selbstverständnis hat 2006 einen Tiefpunkt erreicht: 32% der 16–24jährigen Jugendlichen bezeichnen sich selbst als religiös; 2000 waren es noch 42%, 1990 nannten sich 52% religiös. Demgegenüber geben 2006 69% an, an Gott zu glauben, 2000 waren es 50%, 1990 sagten 62%, sie glauben an Gott. Jugendliche sind immer weniger geneigt, sich als religiös zu bezeichnen, während die Zustimmung zum Glauben an Gott nach einem signifikanten Einbruch 2000 sechs Jahre später sogar einen Höchstwert erreicht hat.

Wie lässt sich dieser Widerspruch erklären? Warum löst sich der Glaube an Gott so offenkundig von einer religiösen Selbstdefinition?

– Die „gottesfreundliche Religionslosigkeit“ ist eine Folge von Entkirchlichungsprozessen. In der zunehmenden Schwächung der Zustimmung zu einem religiösen Selbstverständnis werden die sozioreligiösen Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte in Österreich deutlich erkennbar. Insofern Jugendliche mit dem Begriff „religiös“ primär eine traditionelle, kirchlich (katholisch)-praktizierte Form von Religiosität assoziieren – wiewohl nur mehr eine Minderheit selbst ein solches Alltagsleben aus der Nähe kennt – ist die niedrige Zustimmung die Konsequenz von Erosionsprozessen der sozialen Zugehörigkeit zur Institution Kirche. Nur mehr 4% der jungen Menschen in Österreich besuchen wöchentlich den Gottesdienst, nur mehr 10% beten oft, die Hälfte aller Jugendlichen betet nie. Zudem haben die Kirchen in ihrer Schlüsselkompetenz – Antwort auf Lebensinnfragen geben zu können – signifikant an Ach-

tung verloren: dass die Kirchen dies könnten, bejaht nur mehr ein knappes Drittel.

– ... ist eine Folge der Privatisierung von Religion und des Verschwindens eines religiös geprägten Alltagslebens; „gelebte Religion“ verschwindet. Auch in Österreich ist ein traditionell kirchlich geformtes religiöses Alltagsleben zwischenzeitlich zum Minderheitenphänomen geworden. Religion und Religiosität gelten individuell und gesellschaftlich mehrheitlich als Privatsache. So hat Religiosität im Sinn einer in religiösen Gemeinschaften wie der Kirche kollektiv gelebten gesellschaftlichen Praxis, die sich an bestimmten Lehren, Normen, Ritualen ausrichtet, an sozialer Plausibilität verloren. Dies bedeutet nicht die prinzipielle Ablehnung einer solchen Praxis, aber doch große Distanz und zumeist Indifferenz gegenüber einem religiös, konkret kirchlich geprägten Alltagsleben. Nur 4% der Jugendlichen geben so z. B. an, sich „immer“ an die Regeln ihrer Religion zu halten, 20% tun dies „manchmal“ – aber nur 18% geben an, dies „nie“ zu tun.

Junge Menschen wachsen in einer Gesellschaft auf, in der der Lebensraum Religion von einer Mehrheit als gesellschaftlicher Sonderbereich wahrgenommen wird. Religion ist keine alltäglich präsente Lebenswirklichkeit mehr, in die man hineinwächst oder -wachsen muss, um soziale Zugehörigkeit zu erwerben. Religiös – das sind in den Augen der jungen Menschen die, die regelmäßig in die Kirche gehen oder ein Leben innerhalb einer Religionsgemeinschaft führen. Eine solche Lebensweise wird von jungen Menschen nicht grundsätzlich abgelehnt, aber sie hat für die überwiegende Mehrheit kaum subjektive Relevanz. Das persönliche Alltagsleben verläuft weitgehend abseits religiöser Gemeinschaften und Kirchen.

– ist Folge der Entscheidung zur Optionenvielfalt – auch in religiösen Belangen. Die niedrigen Zustimmungswerte sind auch Ausdruck eines grundsätzlich veränderten Zugangs zu „Commitments“, also eindeutig und endgültig entschiedenen Zugehörigkeitsbekenntnissen aller Art, nicht nur zu religiösen, kirchlichen Gemeinschaften,

sondern grundsätzlich zu allen institutionalisierten Vergemeinschaftungsformen. Die Mehrheit der Jugendlichen zögert auch, sich eindeutig entschieden und endgültig einer politischen Partei oder Gruppierung anzuschließen und sich zu ihr zu bekennen. Religiosität im Sinne einer sich bekennenden, entschiedenen Zugehörigkeit zu einer spezifischen verbindlichen religiösen Interpretationsgemeinschaft und deren Organisationsformen, Normen, Regeln und Ritualen ist eine Option, die derzeit von wenigen gewählt wird. Zugleich geben 2006 immer noch 80% der Jugendlichen an, einer Konfession anzugehören. Dieser Widerspruch lässt sich zum einen durch die nach wie vor hohe soziokulturell vorfindbare Selbstverständlichkeit erklären, derzufolge die Mehrheit der Kinder in Österreich immer noch getauft wird und Jugendliche zur Firmung gehen.

Zum anderen drückt sich in diesem Widerspruch aber auch ein grundsätzlich veränderter Zugang zu institutioneller Zugehörigkeit aus. Ein konfessionelles Bekenntnis anzugeben, ohne sich selbst als religiös zu bezeichnen, könnte auch bedeuten, dass ein kirchlich-religiöses Leben zwar nicht dezidiert abgelehnt wird, sondern als eine von mehreren möglichen Optionen wahrgenommen wird, den eigenen religiösen Suchweg zu konkretisieren. Man möchte die Verbindung zu einer bestimmten religiösen Lebensweise nicht radikal abbrechen, sondern ist durchaus bereit, sich hier offenzuhalten. „Ohne Bindung in Verbindung bleiben“ – so könnte man diese paradoxe Zugehörigkeitsform bezeichnen. Die Zugehörigkeit zu einer Konfession ist ein Stück Identität, aus der aber noch lange keine Entscheidung für ein spezifisches religiöses Selbstverständnis oder eine konkrete Lebensform erfolgen muss – freilich auch keine dagegen. Zugehörigkeit zu einer Konfession zu bejahen bedeutet also, sich weder für noch gegen eine bestimmte Lebensdeutung und -praxis entschieden zu haben, sondern eine konfessionell gebundene Religiosität als eines von vielen möglichen Elementen religiöser Identität anzuerkennen, ohne dabei andere auszuschließen –

sich vor allem aber für vieles offenzuhalten. Dies ist ein Spiegelbild des Umgangs mit existenziellen Sinnentscheidungen in einer Gesellschaft der Optionenvielfalt – auch in anderen Lebensbereichen. Sich-nicht-entscheiden kann dabei zweierlei bedeuten: sich nicht entscheiden können (Orientierungskrise) – sich nicht entscheiden wollen (Meinungsfindungsprozesse).

– ... *ist Folge der Tradierungskrise.* Schließlich spiegelt sich in der niedrigen Zustimmung zu einem religiösen Selbstverständnis auch die Tradierungskrise konkret gelebter Religiosität nieder. Gesellschaftlich, aber auch in den Kirchen gelingt es nach wie vor nicht zureichend, religiöse Lebensweisen so zu transformieren, dass sie intergenerational weitergegeben und – entwickelt – das heißt auch weitergebildet werden können.

4.3 „Gott“ wird *alternative Lebensrealität, Platzhalter für die Sehnsucht nach besserem Leben, Legitimation und Vertröstung schwierigen Lebens: skeptisch beäugt – sehnsüchtig geglaubt*

Der Vorbehalt, sich selbst als religiös zu definieren, führt gerade nicht zum Verlust genuin religiöser Fragen und Interessen. Dies zeigt sich in der hohen Zustimmung zur Frage nach dem Gottesglauben. „Gott“ – und dabei muss vorläufig offen bleiben, was Jugendliche damit meinen – ist für junge Menschen offensichtlich immer noch – und 2006 wird man sagen dürfen: wieder – eine Option – wenngleich auch eine ambivalente, wie die nähere Analyse des Gottesbildes zeigen wird.

Die hohe Zustimmung hat mehrere mögliche soziologische Gründe: Zunächst führt die wachsende Präsenz von und die damit verbundene Aufmerksamkeit für Religion im öffentlichen Raum und auf individueller Ebene dazu, dass die Frage nach Gott wieder auftaucht – zunächst wohl weniger als individuelle Lebensoption mit all den Handlungskonsequenzen, die ein unterschiedener Gottglaube nach sich zieht – aber doch als interessante Denk- und Sinnmöglichkeit, der sich anzunähern lohnenswert sein könnte.

Zum anderen geben 62% der Jugendlichen auch 2006 an, religiös erzogen worden zu sein; insbesondere der öffentliche Religionsunterricht spielt dabei vermutlich eine große Rolle, in dem Kinder und Jugendliche auch ohne religiös praktizierendes Elternhaus oder im Alltag gelebte und erfahrene Religion von Gott hören.

Weiters führt die starke soziokulturelle Verankerung kirchlicher Sakramente und Rituale anlässlich der wichtigen Lebenswenden im Leben in der Gesellschaft – anlässlich von Heirat, Geburt, Tod – dazu, dass junge Menschen im Rahmen kirchlicher Liturgien von Gott hören – bzw. auch hören wollen. Denn 2006 sind die Zustimmungsraten bezüglich der Wichtigkeit religiöser Feiern bei Geburt, Heirat und Tod unverändert hoch: 73% halten eine religiöse Feier bei einer Geburt für wichtig, 68% bei der Heirat, 78% bei einer Beerdigung. Unter allen expliziten religiösen Praxisformen, die wir abgefragt haben, gehört zudem die Teilnahme an religiösen Festen und Feiern mit 10%, die das oft, 22%, die das manchmal tun, zu den am vergleichsweise häufigsten.

Entkirchlichung bedeutet also offenbar nicht grundsätzlich Gottesverlust, zu tief ist das „Gotteswissen“ in einer postchristlichen Gesellschaft verankert. Insbesondere das Verschwinden der angstmachenden Gottesvorstellungen und der hohe Stellenwert, den die Liebe bei jungen Menschen hat, sind beachtenswerte Entwicklungen. „Wenn es Gott gibt, so liebt er alle Menschen“, so könnte man die Grundstimmung junger Menschen Gott gegenüber beschreiben.

4.4 Das Gottesbild ist zwiespältig und gebrochen

Auch die Analysen zum Gottesbild junger Menschen, wie wir es 2006 vorfinden, ergeben ein höchst widersprüchliches Bild. 28% der Jugendlichen glauben an einen persönlichen Gott, 34% an ein höheres Wesen, während 14% nicht wissen, was sie glauben sollen und nur mehr 11% dezidiert gar nicht an Gott glauben wollen. Der Zeit-

vergleich zeigt, dass nach einer Phase der Entpersonalisierung zwischen 1990 und 2000 die Vorstellung eines persönlichen Gottes wieder erstarkt, zu dem man beten kann. Die stärkere Zustimmung zu einem persönlichen Gott lässt darauf schließen, dass Jugendliche 2006 wieder vorsichtig nach einer Form der Beziehung zu Gott suchen. 52% glauben, dass Gott sie liebt (22% „sehr“, 30% „eher“), 30% geben an, zu Gott eine innige Beziehung zu haben (10% „sehr“, 20% „eher“), 46% glauben, dass Gott sich mit jedem Menschen persönlich befasst (18% „sehr“, 28% „eher“). Das Überwiegen der „eher“-Zustimmungen zeigt, dass diese Frage nach der Beziehung zu Gott vorsichtig gestellt und bejaht wird. Auch hier scheut die Mehrheit vor endgültigen Entscheidungen zurück.

Die Beziehungsfrage an Gott – welche Relevanz hat der Glaube an Gott, wenn es ihn denn gibt, für mich? – zeigt sich auch in der Tendenz zur Verinnerlichung des Gottesbildes. So geben 54% an, dass Gott im Inneren jedes Menschen zu finden ist (22% „sehr“, 32% „eher“). Dabei sind es vor allem die Mädchen und jungen Frauen, die ihr Bild von Gott personalisieren und verinnerlichen. Die Daten zeigen, dass eine persönliche, sichere Gottesbeziehung zwar ein Minderheitenphänomen ist, aber zugleich eine behutsame Vorstellung davon entsteht – Hoffnung, Sehnsucht, Ahnung? – von Gott geliebt zu werden.

Konterkariert und gebrochen wird diese vorsichtige Beziehungsfrage an Gott durch eine massive Skepsis gegenüber der Erkennbarkeit und Vorfindbarkeit Gottes im Leben. Gott wird als weit entfernt erfahren. So glauben 49% der Jugendlichen, dass Gott die Welt erschaffen hat, aber 46% sind davon überzeugt, dass er sich nicht einmischen kann, und 55% meinen, dass man auf die Frage, ob es außerhalb etwas gibt, ohnedies keine Antwort bekommt. Wenn es einen Gott gibt, spürt man wenig von ihm, sagen 58%. Dieses skeptische Antwortverhalten ist unabhängig von soziodemographischen Variablen. Es herrscht große und vor allem rationale Verunsicherung bezüg-

lich religiöser Fragen und massive kognitive Skepsis gegenüber einem im Leben präsenten Gott. Das Leben ist aus eigener Kraft zu gestalten. 16% (5% „sehr“, 11% „eher“) sind sogar der Meinung, dass das Leben wenig Sinn hat.

Eine weitere Tendenz im Wandel des Gottesbildes ist dessen Naturalisierung. 75% der Jugendlichen sind der Ansicht, dass das Leben durch die Gesetze der Natur bestimmt wird. In diesem Lebensdeutungskonzept, das nicht per se religiös konnotiert ist, spiegelt sich der naturwissenschaftliche Deutungsprimat moderner Gesellschaften. Ein szientistisches Weltbild ist gesellschaftlicher Mainstream – und lässt auch die Vorstellungen von Gott nicht unberührt. 18% („sehr“) bzw. und 41% („eher“), stimmen der Aussage zu, dass Gott den ewigen Kreislauf zwischen Mensch und Natur bezeichnet. Dies kann bedeuten, dass Gott nur ein anderes Wort für diese Naturgesetzmäßigkeiten ist – oder aber in den Prozessen der Natur anzutreffen ist. In jedem Fall wird Gott hier immanentisiert, also innerweltlich vorgestellt.

Das Gottesbild wird schließlich auch universalisiert: Wenn es einen Gott ist, ist der Gott aller Religionen derselbe, meinen 58%. Hier entsteht im Kontext eines religiösen Pluralismus ein Deutungskonzept, das durch Universalisierung versucht, die Differenzen, Konflikte und Widersprüche zwischen den Religionen zu erklären – möglicherweise auch „weg“zuerklären. Gott wird von der konkreten Religion getrennt, – weil die konkreten Religionen nicht selten als konkurrierende und konflikterzeugende Gegenspieler erlebt werden.

4.5 Widersprüche, Fragen und das große Schweigen

Das Gottesbild junger Menschen erweist sich als höchst widersprüchlich. Neben einer starken skeptisch-zweifelnden Grundatmosphäre angesichts der Ferne und Unerkennbarkeit Gottes wird in den Verinnerlichungs-, Personalisierungs-, Naturalisierungstendenzen ein Gott erkennbar, der innerhalb der Welt, im Menschen und in der

Natur zu finden sein könnte. Diese Strömungen sind unabhängig von Bildung, Alter und Religions/Konfessionszugehörigkeit. Im Vordergrund steht die Erfahrung, dass der Sinn des Lebens fragwürdig ist – und selbst geschaffen werden muss. Inmitten dieser diesseitsorientierten, tendenziell nihilistisch und voluntaristisch gefärbten Lebenssicht wandelt sich das Gottesbild, und entsteht möglicherweise die Frage nach Gott derzeit neu. Denn hinter diesen Widersprüchen stehen bei der Mehrheit der jungen Menschen wohl mehr Fragen als dezidierte Antworten oder Entscheidungen. Im Hintergrund zeigt sich die Frage: Gibt es Gott wirklich?

Diese Frage wird freilich nicht explizit formuliert – solches würde ja bereits ein entsprechendes Reflexionsniveau und einen entsprechenden Bewusstseinsstatus voraussetzen; diese wiederum Orte gelebter und gelehrter Religion, wo solches wahrgenommen werden könnte, wo es Zeit, Muße, Menschen, gäbe, mit denen man sich auf Gottsuche machen und sich seiner eigenen Fragen bewusst werden könnte. In einer Gesellschaft, wo sich der Kontakt mit Religion für immer mehr junge Menschen auf ein paar Religionsunterrichtsstunden pro Woche beschränkt, ist das nur schwer möglich. Was fehlt, sind die Orte gelebter Religion, aber keine privatisierten, religiösen Sonderoasen – sondern Orte, wo Leben und Religion miteinander zu tun haben.

Denn: Religiöse Praxis ist derzeit nicht vorfindbar und unsichtbar. Wie abstrakt und vom alltäglichen Leben abgehoben der Glaube der Jugendliche an Gott ist, erkennt man auch an dem vorfindbaren Bruch zwischen der Zustimmung zum Glauben an Gott und einer entsprechenden expliziten religiösen Praxis. Der Glaube an Gott hängt in gewisser Weise in der Luft, ist nicht verankert und verwurzelt, wird nicht institutionell ge“bildet“. Die Studie lässt nur bei einer Minderheit explizit religiöse Praxisformen erkennbar werden – Gebet und Meditation als genuin religiöse Praxisformen sind seit 2006 sogar im Abnehmen begriffen. Dabei hatten wir 2006 erstmals der Suche nach solchen Praxisformen verstärkt Aufmerksamkeit geschenkt und auf der Basis

eines bewusst extrem weit und nicht trennscharf gefassten Begriffes von religiöser Praxis nach Spuren gesucht. Freilich stößt gerade in der Frage nach dem konkreten Handeln die quantitative Forschung an ihre Grenzen. Ob und was der Glaube an Gott praktisch bedeutet, ist somit vorläufig unklar und bedarf weiterer Tiefenforschung.

Auch bei einem bewusst breit und nicht trennscharf gewählten Begriff religiöser Praxis zeigt sich, dass die Mehrheit junger Menschen keiner solchen Praxis nachgeht. Dies sind die Folgen der Privatisierung des Religiösen – und in Folge der Verlust sozioreligiöser Plausibilität explizit re-

ligiöser und öffentlicher Lebenspraxis. Die religiöse Transformationskrise ist in diesem Sinne eine Praxiskrise: Was bedeutet ein religiöses Selbstverständnis, was bedeutet der Glaube an Gott konkret im Alltagsleben? Diese Frage ist die Schlüsselfrage für die zukünftige Rolle von Religion in der Gesellschaft.

5. Herausforderungen

Gott hängt in der Luft. Die Umbrüche auf allen Ebenen des Lebens lassen die Gottesfrage und sogar den Gottesglauben wie-

Erfragt wurden:

Meditation: 3% der Jugendlichen meditieren oft, 15% manchmal, 18 % selten; die Mehrheit der Jugendlichen meditiert nie – und ist seit 2000 gewachsen.

Fernöstliche Praktiken: 2% tun die oft, 8% manchmal, 13% selten; 77% nie.

Tarotkarten, I Ging, Runen legen: Mit solchen divinitorischen, magischen Praktiken befassen sich 3% der Jugendlichen oft, 8% manchmal, die überwältigende Mehrheit nie.

Zukunft und Träume deuten lassen: Dies trifft für 3% oft zu, für 10% manchmal, für 17% selten; 70% tun dies nie.

Sich mit Astrologie beschäftigen: 4% tun dies oft, 13% manchmal, 21% selten, 62% nie.

Glücksbringer, Talismane und Steine verwenden: 8% oft, 20% manchmal, 19% selten, 53% nie.

Alternative Heilmethoden verwenden 5% oft, 15% manchmal, 16% selten und 64% nie. Seit 1990 ist die Zahl derer, die das „nie“ tun, sogar gestiegen.

Mit Reiki oder Schamanismus beschäftigen sich 2, % oft, 7% manchmal, 9% selten, 82% nie.

Oft in Heiligen Schriften lesen 6%, 10% tun dies manchmal, 15% selten und 69% nie.

Oft über den Sinn des Lebens denken 16% nach, manchmal tun dies 41%, selten 28% und nie 14%.

Die Erfahrung einer übernatürlichen Kraft haben 6% oft gespürt, 17% manchmal, 24% selten und 53% nie.

Religiöse Feiern besuchen 10% oft, 21 % manchmal, 29% selten und 40% nie.

Mit religiösen/spirituellen Bildern, Büchern, Gedichten, Seminaren ... beschäftigen sich 5% oft, 14% manchmal, 21% selten und 60% nie.

Ein religiöses Symbol halten 13% oft für wichtig, 17% manchmal, 19% selten und 51% nie für wichtig.

Mit anderen über Religion sprechen oft 6%, manchmal 19%, 27% selten und 48% nie.

Einer religiösen Gruppe gehören 5 % regelmäßig an, 9% manchmal, 14% selten und 72% nicht.

Aus religiösen Gründen engagieren sich 3% oft, 11% manchmal, 18% selten und 68% nie.

der auftauchen. Aber dies ist ein hochgradig ambivalenter Vorgang, da solcher Gottesglaube instrumentalisierbar ist – gerade in Zeiten sozialer und politischer Verunsicherung. Man erinnere sich an die Option der „Gottgläubigkeit“ im Nationalsozialismus, die dem Einzelnen seine ganz private religiöse Rückzugsmöglichkeit auch in einem totalitären Regime erlaubte. Auch die Kirchen sind nicht vor der Versuchung gefeit, die Gott-Sucher/innen für eigene Interessen zu sammeln. Auch die erhöhte Aufmerksamkeit für Religion und die Intensivierung von Debatten zu religiösen Themen ist für sich noch kein Hinweis auf eine sich vertiefende oder „wiedergekehrte Religiosität“. Dazu kommt die große Herausforderung, in religiöser Pluralität leben zu lernen. Dies ist aber nicht nur eine Herausforderung für junge Menschen; Österreich – und jedes europäische Land auf seine Weise – steht hier vor einer epochal neuartigen Situation. So seien abschließend stichwortartig Handlungsperspektiven eröffnet:

– *Es bedarf der Sorge um einen qualifizierten sowie differenzierten Diskurs zum Thema „Religion“ im öffentlichen Raum.* Das betrifft nicht nur Fragen von Religionsrecht und Religions/Kirchenpolitik einer Gesellschaft, sondern generell die Frage nach der Bedeutung von Religion mit all ihren Ambivalenzen für eine Gesellschaft. Die Kirchen sind hier angehalten, solchen Diskurs anzustoßen und sich qualifiziert einzubringen.

– *Religiöse Bildung auf allen Ebenen und aller Arten (konfessionell, religionskundlich, ökumenisch, katechetisch) sowie für alle Generationen ist ein Auftrag für Gesellschaft, Kirchen und Religionsgemeinschaften.* In einer religionspluralen Gesellschaft werden sich dabei auch die Rollen und Aufgaben neu verteilen, im Idealfall erfolgt dies im Dialog zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen und religiösen Institutionen zum Wohle der Einzelnen und der Gesellschaft.

– *Die Schlüsselfrage im Umgang mit religiöser Pluralität wird die Frage nach der Bedeutung von Differenz sein und deren Vereinbarkeit mit der unerlässlichen Frage nach der Wahrheit der Religionen.* Hier

sind die Theolog/innen gefordert! Aber die Differenzfrage wird auch für das Zusammenleben überlebenswichtig sein: Gilt sie als zu beseitigende Störung oder wird es „normal“, „verschieden zu sein“ und Differenz zur Lernmöglichkeit von Wahrheitssuche?

– *Wer sich der Situation religiöser Pluralität stellt, kann dies nur in der Verschränkung der Frage- und Wahrnehmungsperspektiven tun: soziologische, historische, politische, rechtliche ... Aspekte gehören bedacht.* Religion betrifft das ganze Leben und ist eine Querschnittsmaterie. Dies müsste Auswirkungen auf das Bildungssystem haben: Wie und wo kommt Religion hier vor? Religionssensible Bildung ist auch ein Beitrag zu einem demokratischen Gemeinwesen.

– Schließlich sind die Kirchen herausgefordert, (nicht nur) für und vor allem mit jungen Menschen in einer veränderten religiösen Situation zu lernen, wie und wo man üben kann, christlich zu leben. Das Glaubenlernen – als Lernen eines Lebensvollzuges, einer Lebensweise – wird zu DER Herausforderung schlechthin. Dazu bedarf es einer Kirche, die sich selbst als Lerngemeinschaft verstehen lernt.

PS: Ich bin keine Pastoralliturgikerin: Aber welche Rolle kann im gegenwärtigen Transformationsprozess die Liturgie spielen – in deren Zentrum die Verwandlung der Menschheit steht?

Die Autorin ist Praktische Theologin an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien

Anmerkungen

- ¹ Vgl. dazu *Hobsbawm*, Eric: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts.* München 9, 2009.
- ² Vgl. *Imhof*, Kurt: *Die Diskontinuität der Moderne. Zur Theorie des sozialen Wandels.* Frankfurt am Main 2006.
- ³ *Rüsen* Jörn: *Zerbrechende Zeit.* Köln–Weimar–Wien 2001, 153.
- ⁴ *Bücheler*, Herwig: *Vor der Gefahr der Selbstauslöschung der Menschheit. Die Zeichen der Zeit – theologisch gedeutet.* Münster 2005.

- ⁵ Joas, Hans / *Wiegandt*, Klaus (Hg.): Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt am Main 2005, 14–15.
- ⁶ <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>
- ⁷ *Friest*, Christian / *Polak*, Regina / *Hammers-Zuba* (Hg.): Die Österreicher innen. Wertewandel 1990–2008, Wien 2009; *Friest*, Christian / *Kromer*, Ingrid / *Polak*, Regina: Lieben Leisten Hoffen. Die Wertewelten junger Menschen in Österreich. Wien 2008.
- ⁸ *Bréchon*, Pierre / *Tchernia*, Jean-François: La France à travers ses valeurs. Paris, 2009.
- ⁹ *Ziebertz*, Hans-Georg / *Kay*, William (Hg.): Youth in Europe I. Münster 2005.
- ¹⁰ *Krech*, Volkhard: Zum Umgang mit religiöser Vielfalt aus religionswissenschaftlicher Sicht. In: *Gräß*, Wilhelm / *Charbonnier*, Lars (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Münster 2008, 283–298.