

# Religion in der modernen Gesellschaft

## Begriff – Funktion – Erfahrung

■ WILHELM GRÄB, BERLIN

Ausgehend von Luhmann wird ein Verständnis von Religion und ihrer Theorie in der modernen Gesellschaft entwickelt. Der Theorie der Religion kommt dabei die Bestimmung der Funktion von Religion und die Beschreibung ihrer Kommunikationscodes zu. Religion an sich ist als eigene kulturelle Sinnform zu verstehen. Die religiösen Symbolisierungen bilden sich somit immer wieder neu aus und sind auch außerhalb der institutionalisierten Form in anderen gesellschaftlichen Bereichen zu finden. Die Funktion von Religion in der Gesellschaft kann daher nicht durch andere Funktionen ersetzt werden, da sie Unterscheidungen zwischen Immanentem und Transzendtem, Vertrautem und Unvertrautem, Bestimmtem und Unbestimmtem, Endlichem und Unendlichem kommuniziert. Auf diese Überlegungen aufbauend wird sich im zweiten Teil mit dem Konzept der Spiritualität auseinandergesetzt. In dem Beschreiben der Spiritualität als Aktualisierung des religiösen Bewusstseins, wird dieser Containerbegriff, unter den scheinbar alle Formen individualistischer Religion subsummiert werden, näher bestimmt und von dem Begriff der Religiosität abgegrenzt.

### 1. Religion und ihre Theorie

Niklas Luhmann hat sein Buch über die „Funktion der Religion“<sup>1</sup> mit der Widmung versehen: „In Erinnerung an meine Frau, der Religion mehr bedeutete, als Theorie zu sagen vermag.“ Diese Widmung spricht an, dass für den frommen Menschen die Theorie der Religion nicht wichtig ist. Glaubende haben das alles, was die Theorie über

#### Religion liegt der Theorie über Religion voraus.

.....

die Religion zu sagen vermag. Theorie objektiviert. Theorie distanziiert. Theorie geht ins Allgemeine. Die Religion jedoch, die als persönliche Glaubensüberzeugung die individuell eigene ist, liegt jeder Theorie über sie immer schon voraus.

Das zu wissen und darüber Auskunft geben zu können, ist dann allerdings die Leistung der Theorie der Religion. Von der Theorie der Religion ist darzulegen, dass die Religion ins Innenverhältnis des bewussten Lebens gehört und sie dort eine Bedeutung für dieses Leben gewinnt, die allein von außen und damit theoretisch nicht hinreichend zu erfassen ist. Die gelebte Religion hat vorprädikativen Charakter, verweist ins begrifflich Unbestimmbare. Sie erschließt sich in ihrer existentiellen Bedeutung dem, der ihrer inne ist, auf unmittelbare Weise, indem sie als immanentes Verhältnis zur Transzendenz gelebt wird.

Luhmann hat mit der Widmung des Buches über die „Funktion der Religion“ an seine Frau viel gesagt über das, was Religion ist. Sie ist eine Angelegenheit des Individuums, des einzelnen Menschen. Sie gehört ins unvordenkliche Innenverhältnis des bewussten Lebens. Sie markiert ein konstitutives Moment im subjektiv unmittelbaren, aller Reflexion des Individuums auf sich vorausgehenden Selbstverhältnis. Religion ist dasjenige Moment im Selbstverhältnis des

Individuums, vermöge dessen ihm aufgeht, dass es von jenseits seiner selbst her sich in dieses Selbstverhältnis eingesetzt findet. Religiös wird der Mensch sich auf seine Gründung im Unbedingten hin durchsichtig. Explizit religiös zu sein, heißt, im Bewusstsein solcher Gründung im Unbedingten zu leben, sich im Verhältnis zu Gott zu wissen und im Lichte des Gottesverhältnisses seine Lebenserfahrungen zu deuten. Wer religiös ist, betrachtet die Immanenz unter dem Gesichtspunkt

#### von jenseits seiner selbst sich in sein Selbstverhältnis eingesetzt finden

.....

der Transzendenz, so wiederum Luhmann. Wer subjektiv religiös ist bzw. sich so versteht, der muss sich aber nicht an der theoretischen Arbeit zur Bestimmung der Religion in ihrer gesellschaftlichen Funktion bzw. Kulturbedeutung beteiligen.

In der modernen Kultur hat sich die Selbstverständlichkeit religiösen Lebens jedoch verloren. Es ist vielen nicht mehr klar, was Religion ist, wo und wie sie gelebt wird, und erst recht nicht, ob sie wirklich heute noch gebraucht wird. Die Theorie der Religion hat daher für jede Art von Verständigung über die Religion in der modernen Kultur elementare Bedeutung gewonnen.

**Theorie von Religion bezieht sich auf die Binnenperspektive und die Beobachterperspektive des religiösen Verhältnisses.**

Und diese Theorie muss sowohl in der Binnenperspektive des religiösen Verhältnisses, also im Nachvollzug des Selbstverständnisses der Frommen, wie von außen, in der Beobachterperspektive, entfaltet werden können.

In einem seiner letzten, postum erschienenen Bücher über „Die Religion der Gesellschaft“<sup>2</sup> steigt Luhmann mit der Frage nach dem Begriff der Religion, des näheren danach, woran denn gesellschaftliche oder kulturelle Phänomene als religiöse erkennbar sind, in die Erörterung der Religionsthematik ein:

„Woran erkennen wir, diese Frage muss zuerst gestellt und beantwortet werden, dass es sich bei bestimmten sozialen Erscheinungen um Religion handelt?“<sup>3</sup>

Wenn es darum geht, nicht allein subjektiv religiös zu sein, seinen persönlichen Glauben zu haben, sondern über Religion zu kommunizieren, vor allem auch mit solchen zu kommunizieren, die einen anderen Glauben oder eben auch gar keinen haben, stellt sich die Aufgabe der Bildung einer Theorie der Religion. Es ist ihr Begriff zu bestimmen. Es ist der Umfang des Begriffs zu klären. Es sind begriffliche Abgrenzungen vorzunehmen, so

dass in eine Kommunikation darüber eingetreten werden kann, was in der sozialen Welt Religion ist und was nicht. Es ist auszumachen, wofür die Religion in der Gesellschaft steht, was ihre Funktion ist, welche Probleme sie lösen hilft, was ihre Kulturbedeutung ausmacht und welche kulturellen Phänomene überhaupt als religiöse zu betrachten sind.

Die Theorie der Religion betritt eine Ebene über der gelebten Religion und ihrem Vorkommen in der modernen Kultur. Sie bezieht einen Standpunkt „über dem Christentum“ im logischen Sinn, wie Schleiermacher das von der Philosophischen Theologie gefordert hat.<sup>4</sup> Sie objektiviert das Phänomen der Religion und arbeitet allgemeine Gesichtspunkte ihrer Unterscheidung von anderen kulturellen Sinnformen aus. Denn die Aufgabe der Theorie der Religion ist es, die Religion als konstitutives Element auch der modernen Kultur zu beschreiben und die Funktion verständlich zu machen, die spezifisch die „Sinnform Religion“ (Luhmann) in der Gesellschaft erfüllt.

Man kann insofern auch sagen, dass es die theoretische Außenperspektive auf die Religion ist, die mit Luhmann als die eigentlich theoriebedürftige hervorzuheben ist – ohne nun allerdings die theoretische Explikation der Binnenperspektive, somit die Deutung des Selbstverständnisses der Frommen, denen Religion mehr bedeutet, als Theorie zu sagen vermag,

**Wofür steht Religion in der Gesellschaft?**

zu disqualifizieren. Die Notwendigkeit, insbesondere die Außenperspektive auf die Religion einzunehmen, scheint jedoch angesichts der Lage der Religion in der modernen Kultur unabdingbar geworden zu sein. Luhmann nimmt deshalb diese Feststellung zum Ausgangspunkt seines letzten Buches über die „Religion der Gesellschaft“.

Er hat dort gerade nicht die Zeitgenossen vor Augen, denen Religion mehr bedeutet, als Theorie zu sagen vermag, sondern diejenigen, die sie aus ihrem eigenen Leben verloren haben. Aber zumindest die „Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ lassen sich möglicherweise von ihrer Kulturbedeutung überzeugen und so dann vielleicht auch ins eigene Verhältnis zu ihr verhelfen.

Viele scheinen in der modernen Kultur von den Möglichkeiten religionsfreier Lebensführung reichlich Gebrauch zu machen. Die Kirchen befinden sich nicht nur finanziell in der Krise. Sie beziehen die Menschen weithin nicht mehr so in sich ein, dass die Vermittlung einer gründlicheren Kenntnis der kirchlichen Symbolsprache gelingen würde. Die kirchliche Symbol- und Ritualkultur hat insgesamt keine allgemeine kulturelle Selbstverständlichkeit mehr. Wer die kirchliche Symbolsprache nach außen hin verständlich machen will, sieht sich zu erheblichen Übersetzungsleistungen herausgefordert. Diese Außenperspektive ist denn auch in die Binnenverhältnisse des kirchlichen Christentums und seiner Theologie selbst eingewandert. Es wird zunehmend klar, dass ohne den Begriff und die Hermeneutik der Religion sich die Bedeutung des christlichen Glaubens nicht mehr erschließt, selbst denen nicht, die ihn als persönliche Glaubensüberzeugung leben, somit der Entfaltung des Selbstverständnisses christlichen Glaubens in der Binnenperspektive aufgeschlossen sind.<sup>5</sup>

Aber, wer eigentlich lebt den Glauben und wer nicht? Wer befindet sich innen? Wer steht draußen und blickt bloß von außen auf die Religion? Auch dies ist angesichts des gesellschaftlichen Resonanz- und Relevanzverlustes der kirchlichen Religionskultur, angesichts der enormen Tradierungs- und Vermittlungsprobleme, die die überlieferten Glaubensinhalte haben, zunehmend unklar geworden. An die Stelle institutionalisierter Zuständigkeiten in den Angelegenheiten der Religion, die über Jahrhunderte bei Theologie und Kirche lagen, ist eine Vielzahl von Re-

ligionsdeutern getreten. Religion hat sich in der modernen Kultur pluralisiert, individualisiert und privatisiert. Sie geht in den verfassten Religionen, den Kirchen und Religionsgemeinschaften, längst nicht mehr auf. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften finden sich vielmehr selbst auf einem Markt von Religionsanbietern wieder, auf dem sie sich mit ganz neuen, zuvor oft auf anderem Terrain tätigen Konkurrenten auseinandersetzen müssen. Man spricht zu Recht von unübersichtlichen Erweiterungen des „religiösen Feldes“ (Bourdieu), auf dem ganz neue

## Deinstitutionalisierung und Individualisierung von Religion

und ständig wechselnde Akteure aktiv sind. Ebenso muss die Theologie die Zuständigkeit für die Theorie der Religion zunehmend mit der Philosophie, den Religions-, Sozial- und Kulturwissenschaften teilen. Auch deshalb kann sie sich nicht darauf zurückziehen, allein für die Binnenperspektive, gewissermaßen für das authentische Selbstverständnis des christlichen Glaubens zuständig zu sein.

Angesichts der Deinstitutionalisierung der Religion und ihrer Theorie wird es in der modernen Kultur zunehmend schwieriger, zu sagen, was Religion ist, in welchen besonderen kulturellen Phänomenen man ihr begegnet, worin ihre allgemeine Kulturbedeutung besteht und welcher Wissenschaft die Deutungshoheit über ihre kulturellen Bestände zukommt. Die Unübersichtlichkeit der religiösen Lage notiert auch Niklas Luhmann. Er beobachtet:

*„Sektenförmige Neubildungen der verschiedensten Art, aber auch Intensivierung von Hochreligionen, etwa des Islam, breites Interesse von Intellektuellen an Esoterik und Spiritualität, internationale Diffusion von ehemals*

*regional begrenzten Religionsformen, etwa des Zen-Buddhismus oder der Meditationstechnik; Schamanen-Kongress in Europa, religiöse Gesänge am Strand des verfallenen Coney Island; und in vielen dieser Formen eine stärkere Einbeziehung des Körpers, der Gestik, der besinnungslosen Monotonie, des Wegsuggerierens von Bewusstseinschranken – so als ob es gälte, auf dieser Ebene Einseitigkeiten der modernen Kulturentwicklung zu korrigieren.*

*Keinesfalls“ so fährt Luhmann fort, „kann man die Intensivierung von Religion unter diesen Bedingungen als Steigerung der Durchsetzungsfähigkeit eines bestimmten Programms auffassen. Die Fakten sprechen eindeutig dagegen. Offenbar entfällt mit dem Rückzug aus anderen Funktionsbereichen die Disziplinierung, die von dort ausging. Mehr Gestaltungsfreiheiten werden möglich. Das führt dazu, dass dogmatisch vorgeprägte Erkennungsverfahren, etwa Gottesglauben als Kriterium, nicht mehr ausreichen und dass die klassisch-soziologische Unterscheidung zwischen sakral und religiös (Durkheim, auch Simmel) sich auflöst.“<sup>6</sup>*

Aufgrund der funktionalen Differenzierung der modernen Gesellschaft, wird zwar die Religion nicht mehr direkt und nicht mehr so offensichtlich für Letztbegründungsnotwendigkeiten in anderen gesellschaftlichen Funktionssystemen wie der Politik, dem Recht, der Moral gebraucht. Sie hat insofern auch nicht mehr an deren Disziplinierungskräften teil. Sie ist vielmehr auf ihre spezifische gesellschaftliche Funktion, die Chiffrierung von Kontingenz und die Symbolisierung von Transzendenz zurückgenommen. Es bleibt den Individuen überlassen, ob überhaupt und wie sie sich ins Religionssystem einbeziehen lassen, wie sie sich auf dem Markt der religiösen Symbol- und Ritualanbieter verhalten. Lebensführungspraktisch notwendig ist es für die Individuen nicht, sich explizit religiös zu verhalten bzw. an expliziter Religion zu partizipieren. So nimmt beides zu, eine Praxis religiös gesteigerter wie religiös indifferenter

Lebensführung. Das eine wie das andere ist freigestellt, und beides kann noch einmal mit vielen Graden der Abstufung und Differenzierung realisiert werden. Diese Deinstitutionalisierung und Individualisierung der Religion in der modernen Kultur eröffnet der empirischen Religionskulturforschung ein weites Feld, das noch viel zu wenig bearbeitet ist.

Auch bei der empirischen Religionskulturforschung läuft freilich immer die Frage mit, was eine explizit religiöse von einer religiös indifferenten Lebensführung unterscheidbar macht. Spannend wäre es außerdem, zu klären, ob nicht auf dem Wege der Ausarbeitung des Begriffs der Religion eine solche Hermeneutik der Religion möglich ist, die auch der religiös indifferenten Lebensführung den Weg ihrer Inklusion ins Religionssystem ebnet. Statt von einer religiös indifferenten wäre dann freilich eher von einer implizit-religiösen Lebensführung zu sprechen.

Luhmann war wichtig, zu betonen, dass die Gesellschaft als Ganze auf die Erfüllung der Funktion der Religion nicht verzichten kann. Individuen können mehr oder weniger religiös sein.

## Die Gesellschaft kann auf die Funktion von Religion nicht verzichten.

Sie können sich selbst als religiös oder areligiös bezeichnen. Aber die spezifische, gesellschaftliche Funktion der Religion kann von anderen Funktionssystemen nicht ersetzt bzw. übernommen werden. Nur Religion macht ein Verhalten dazu möglich, dass jeder gehaltvolle Weltbezug, durch den etwas als dieses und nicht als etwas anderes bestimmt wird, der also verstanden, kommuniziert und an anderes sinnvoll anschlussfähig gemacht werden kann. Sinn immer schon voraussetzt, wie dann auch dessen Negation. Religion hält die Einheit von Identität und Differenz bewusst und konfirmiert Sinnge-

wissheit mit Bezug auf eine Wirklichkeit, die so ist, wie sie ist, obwohl eine Unendlichkeit anderer Möglichkeiten denkbar wäre und denkbar bleibt. Es ist die Funktion der Religion, diese Einheit des Unterschieds von Wirklichem und Möglichem, Bestimmtem und Unbestimmtem, Vertrautem und Unvertrautem, Verfügbarem und Unverfügbarem, Endlichem und Unendlichem,

**Funktion von Religion:  
die Einheit von Immanenz  
und Transzendenz  
im gesellschaftlichen  
Bewusstsein präsent  
zu halten**

Immanenz und Transzendenz, im gesellschaftlichen Bewusstsein präsent zu halten. Und sie leistet dies durch Deutung, durch Codierung und Symbolisierung dieser Unterscheidungen. Mit ihrem spezifischen Kommunikationscode, der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, Endlichem und Unendlichem, Zeitlichem und Ewigem werden bestimmte, endliche Erfahrungen immer noch einmal anders beschreibbar, in Deutungen überführt, die sie im Horizont des Unbestimmbaren und Unendlichen sehen lassen. Die Religion arbeitet dabei zwangsläufig mit Paradoxien. So spricht sie von der Begreifbarkeit des Unbegreiflichen in seiner Unbegreiflichkeit, dem offenbaren Geheimnis, dem unerforschlichen, göttlichen Ratschluss, dem Ewigsein mitten in der Zeit. Es leuchtet unmittelbar ein, dass solche auf ein Unbedingtes rekurrierenden Beschreibungen bzw. Deutungen bestimmter, endlicher Erfahrungen lebensweltlich vor allem dort gefordert sind, wo es zu Einbrüchen des Absurden und Ungeheuren in die Alltagsnormalität kommt, wir mit Fremdem und Sinnverwirrendem konfrontiert finden, die Frage bedrängt, was man machen kann, wenn man nichts mehr machen kann.

Mit der Teilhabe am kirchlichen Leben und der Vertrautheit mit der kirchlichen Sprach- und Vorstellungswelt ist die in der modernen Kultur gelebte Religion nicht mehr gleichzusetzen. Selbst die mit der Kirche Verbundenen und die Binnensicht christlichen Glaubens Teilenden sind nun an einer Verständigung darüber interessiert, wozu es die Religion in der modernen Welt – nach der Aufklärung – noch braucht, bzw. was dem Menschen fehlen würde, wenn er die Erfahrung unbedingter Sinnvergewisserung, wie sie die Religion gewährt, in Erfahrungen der Sinnverstörung nicht mehr machen könnte.<sup>7</sup> Die theoretische Außenperspektive auf die Religion ist gewissermaßen – zusammen mit ihren (religions-)kritischen Fragen – in die theologische Binnenperspektive der Religion selbst eingewandert. Deshalb funktioniert auch die Kommunikation von Religion heute nicht mehr ohne die Kommunikation über Religion, ohne die Arbeit an ihrem Begriff und die Bildung ihrer Theorie.<sup>8</sup>

Die traditionelle kirchliche Religionskultur löst sich nicht auf. Sie büßt aber stark an alltagskultureller Plausibilität und Prägekraft ein. Sie formt sich freilich auch um, indem sie ihre Symbolsprache in nichtreligiöse Kontexte übersetzt, ihren religiösen Vorstellungskosmos überhaupt immer wieder neu interpretiert und in

**Die theoretische  
Außenperspektive  
auf Religion ist in  
die theologische  
Binnenperspektive  
eingewandert.**

seinen Sinnbedeutungen aufzuschließen versucht. Auch in der kirchlichen Kommunikation stellt man sich zunehmend darauf ein, dass etwa der alte Heils- und Erlösungsglaube nicht mehr funktioniert, weil er einem dominanten modernen Kulturideal, dem der

individuellen Selbstbestimmung und Selbstentfaltung, zumindest dem ersten Anschein nach, zuwiderläuft. Der vermeinte Inhalt des christlichen Glaubens will dann in eine andere, mit dem modernen Autonomiebewusstsein kompatible Sprache übersetzt sein. Damit wird die Religion möglicherweise auch wieder in ihrer modernen Kulturbedeutung sichtbar. Es kann zur Sprache kommen, dass sie zu einer

**Religion trägt zur  
Sinnvergewisserung von  
endlichen Individuen bei.**

unbedingten Sinnvergewisserung von endlichen Individuen beiträgt, zur Fundierung der unmittelbaren Selbsthabe individuellen Lebens, zur Affirmation des unendlichen Wertes der Einzelseele. All das, so kann erläutert werden, ist nur aus der Entdeckung der unvordenklichen Selbstgegebenheit der endlichen Freiheit, aus der ihr durchsichtigen Gründung im Absoluten, somit im Gottesverhältnis, möglich. Es kann möglicherweise auch zur Sprache kommen, dass die kirchliche Religionskultur selbst immer weniger vom alten, gegenständlich verfassten Heilsglauben geprägt ist. Auch in der Kirche spricht man vom Glauben inzwischen so, dass mit ihm das Interesse an persönlicher Identitätsvergewisserung, an ganzheitlichen Sinnbezügen, an spiritueller Erfahrung zur Sprache kommt. Die auch in kirchlichen Kreisen beliebte Rede von Spiritualität und religiöser Erfahrung ist dafür ebenso ein Beleg, wie die Inanspruchnahme kirchlicher Ritualangebote auch durch die kirchlich distanziierten Zeitgenossen, eben dann, wenn etwas der Fall ist, das das Leben der Menschen als Ganzes betrifft, an den Wende- und Krisenpunkten im gesellschaftlichen und individuellen Leben.

Die Präsenz der Religion in der modernen Kultur ist aber eben nicht an die Kirche gebunden. Mit der Individu-

alisierung und Privatisierung des religiösen Entscheidens geht einher, dass religiöse Sinnerfahrung in kulturellen Formen gesucht wird, die herkömmlich nichts mit der verfassten Kirche zu tun haben, aber auch nicht unbedingt in neue religiöse Bewegungen eingehen. In erster Linie ist vielmehr an die Massenmedien zu denken, an die

### die Präsenz der Religion nicht an die Kirche gebunden

.....

Unterhaltung, die Bücher und Filme ermöglichen. Die religiös sinnbildenden Erzählungen sowie die religiösen Symbole und Rituale haben sich kulturell verflüssigt und manchmal fast bis zur Unkenntlichkeit (wie z. B. in der Werbung) in die Alltagskultur eingezeichnet. Dennoch bildet die Religion – zumindest hintergründig – auch in der modernen Kultur dem Alltag eine Struktur ein, setzt sie im Lebensvollzug der Individuen Ein- und Abgrenzungen, nötigt sie Übergänge auf und macht sie begehbar.

Religion bleibt als eigene kulturelle Sinnform erhalten. Zwar verschwimmen die traditionellen Grenzen der institutionalisierten Religion, aber weil die Funktion, die die Religion in der Gesellschaft erfüllt, nicht von anderen Funktionen ersetzt werden kann, deshalb bleiben auch die Symbolisierungen erhalten und bilden sich immer wieder neu aus, mit denen religiöser Sinn als solcher kulturell kommuniziert und in andere gesellschaftliche Sphären, die Kunst und die Wissenschaft, die Politik und die Bildung eingetragen wird.

Die Bestimmung der Funktion der Religion und ihres spezifischen Kommunikationscodes sind für Luhmann die wesentlichen Leistungen, die die Theorie der Religion erbringen muss. Ich schließe mich ihm darin an. Die Religion kommuniziert die Unterscheidung zwischen dem Immanenten und dem Transzendenten, dem Vertrauten und dem Unvertrauten, dem

Bestimmten und dem Unbestimmten, dem Endlichen und dem Unendlichen. Ihre Funktion besteht darin, dass sie die in aller Sinnbildung, d.h. in allem anschlussfähigen Verstehen und Handeln immer mitlaufenden Horizonte des Unvertrauten und Unbestimmbaren Deutungen zuführt, die sie auf symbolische Weise doch bestimmbar machen und einen vertrauten Umgang mit dem Unvertrauten in der Begehung von Ritualen ermöglichen.

Religiöser Glaube ist unbedingt sich gegründet findende Daseinsgewissheit. Er macht ein deutendes Verhalten auch zu den Erfahrungen noch möglich, in denen aller Sinn sich entzieht. Die Individuen müssen im Alltag ihres Lebens ein solch sinndeutendes Verhalten nicht für sich realisieren. Die Gesellschaft braucht die Religion, aber nicht jedes Individuum im Alltag seines Lebens. Von Fall zu Fall ist der Bedarf freilich auch bei den Individuen da. Dann ist es gut, wenn sie auf religiöse Sinnangebote und damit auf symbolische Formen der institutionalisierten Religionskultur zurückgreifen können. Da die Religion sich als Deutung von Erfahrung vollzieht, ist sie immer auch auf Deutungstraditionen, auf die überlieferten Symbolsprachen angewiesen. Das wird noch klarer erkennbar, wenn wir uns den spezifischen Charakter und die Eigenart religiöser oder genauer, spiritueller Erfahrung vor Augen führen.

### 2. Spiritualität als Aktualisierung des religiösen Bewusstseins

Der Begriff der Spiritualität gilt gemeinhin als diffuser Containerbegriff, in den alle Formen individualistischer Religion, die sich den institutionell geprägten und theologisch verantworteten Formen der Religion nicht zuordnen lassen, hineingeworfen werden können. Außerdem scheint er eine Art postmoderner Religiosität zu repräsentieren, die sich unschwer mit dem Vorwurf der Beliebigkeit, des bloßen Egotrips und der illusionären Selbst-

steigerung belegen lässt. Sowohl die diffuse Verwendung des Begriffs der Spiritualität wie auch ein leichtfertiger und allzu unbedarfter Umgang mit der Religion kommen natürlich vor, und für beides muss dann oft genug in der Tat auch der Begriff der Spiritualität herhalten. Dennoch geht dessen Bedeutungsgehalt in solchem Missbrauch nicht auf.

In Differenz zum Begriff der Religion wie der Religiosität, im Unterschied aber auch zum Begriff der Frömmigkeit, akzentuiert der Begriff der Spiritualität einen entscheidenden Aspekt im

### Spiritualität als Sinndeutungsaktivität des Menschen

.....

Verständnis der modernen religiösen Lage, genauer, der Transformationen im religiösen Feld – und dies nicht nur in einem religionssoziologisch relevanten, sondern auch theologisch Ernst zu nehmenden Sinn. Er bringt nämlich neben allen Undeutlichkeiten, die mit ihm zweifellos einhergehen, zum Ausdruck, dass das religiöse Verhältnis der Menschen entscheidend auf Leistungen zurückzuführen ist, die sich den mentalen Aktivitäten des religiösen Bewusstseins und damit der Sinndeutungsaktivität der Individuen verdanken. In die Verwendung des Begriffs der Spiritualität geht eben dies immer mit ein, dass der Mensch, dem sie zugeschrieben wird oder der sie sich selbst zuschreibt, sich tatsächlich selbst auch im Verhältnis zu einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit verhält, somit beansprucht, selbst das Subjekt in der Wahl der Symbole und Metaphern, in denen dieses Verhältnis ausgedrückt wird, zu sein.

Der Begriff der Spiritualität kann sich daher als leistungsfähig für eine neuzeitlich moderne, aufgeklärte Auffassung der Religion erweisen, da er es dem sich religiös äußernden Individuum selbst zubilligt, ja von ihm erwartet, dass es die Vorstellungen und

Praktiken der Religion, ihre Symbole und Rituale, auf sich selbst und sein religiöses Verhalten zurückführt. Diese Tauglichkeit des Spiritualitätskonzeptes zur Beschreibung der modernen Religion, in die freilich auch normative Ansprüche eingehen, gilt sowohl dann, wenn man sich der romanischen wie dann auch der angelsächsischen Traditionslinie des Spiritualitätsbegriffs anschließt.<sup>9</sup> In der romanischen Tradition gehört spiritualité in den Bedeutungshorizont der katholischen Ordenstheologie und meint dabei ein bewusst geführtes und in seinen Formen geprägtes religiös-geistliches Leben. In der angelsächsischen Traditionslinie steht spirituality für die

sagen, konstituiert geradezu Individualität und zwar genau dadurch, dass das Individuum, das in eine bzw. seine Form von Spiritualität findet, selbst den ihm eigentümlichen Bezug auf die seine Individualität begründende, transzendente Wirklichkeit herstellt.

Wenn mit Spiritualität eine bewusstes Sich-Verhalten von Menschen zu der sie gründenden, transzendenten, geistigen Wirklichkeit gemeint ist, dann eignet sich dieser Begriff auf besondere Weise dazu, das religiöse Verhältnis als ein solches zu verstehen, das durch das menschliche Selbstbewusstsein, in den Akten von dessen Selbstdeutung gebildet wird und das somit unhintergebar als individuelles religiöses Verhältnis zu betrachten ist. Spiritualität findet als Transzendenzverhältnis am Ort von menschlichen Individuen statt.

Auch als objektive, in Symbolen und Ritualen manifeste Religion ist Spiritualität dann ursprünglich ein Tatbestand des menschlichen Bewusstseins, das sich im Bezug auf eine letztinstanzliche Sinnwirklichkeit selbst auslegt. Um zu verstehen, dass mit Spiritualität nicht nur ein ignoranter und asozialer Egotripp gemeint ist, sondern ein Sich-Verhalten von Individuen zu den transzendenten, weil unhintergehbaren Grundtatbeständen des Lebens, gilt es dann aber auch das Konzept von Spiritualität auf der Basis und im Kontext einer Theorie von der religiösen Funktion des Bewusstseins bzw. der Funktion des religiösen Bewusstseins zu entwickeln.

Eine Bestimmung der religiösen Funktion des Bewusstseins bzw. der Funktion des religiösen Bewusstseins muss wiederum im Rahmen eines funktionalen Begriffs des Bewusstseins überhaupt vorgenommen werden. Religion, so könnte man sagen, religiöse Vorstellungen, Ideen und Symbolsprachen sind als religiöse Funktion des humanen Bewusstseins zu rekonstruieren, bzw. auf die religiöse Funktion des Bewusstseins und damit auf diejenigen Leistungen des menschlichen Bewusstseins zurückzuführen, vermöge deren menschliche Individuen sich zu den kontingenten Tatbeständen

ihres Daseins so verhalten, dass sie diese in Deutungen ihres Sinns und damit in umgreifende Zusammenhänge integrieren. Was für das Bewusstsein insgesamt gilt, gilt so auch für die religiöse Funktion des Bewusstseins: Es ist keine geistige Entität im Menschen, die sich gegenständig bestimmen ließe, sondern Bewusstsein ist ein an den biophysischen Organismus gebundenes und nur in der Verbindung mit

### kontingente Tatbestände des Daseins in umgreifende Zusammenhänge integrieren

.....

ihm prozessierendes, aber doch nicht auf ihn reduzierbares, sinngesteuertes Leistungsgefüge. Es wird mit der Rede vom religiösen Bewusstsein bzw. der religiösen Funktion des Bewusstseins somit auch kein religiöses a priori im Menschen oder eine angeborene religiöse Anlage behauptet. Sondern es wird lediglich gesagt, dass unter das Ensemble emotionaler, mentaler und voluntativer Vorgänge, die wir meinen, auch jene gehören können – nicht müssen –, mit denen sich Menschen zu Grenz- bzw. Transzendenz Erfahrungen Sinn erschließend verhalten. Eine Bestimmung der Funktion des religiösen Bewusstseins kann insofern zur Klärung dessen führen, was individuelle religiöse Überzeugungen und Vorstellungen, dann auch die Erzählungen und Symbolsprachen der Religionen zur Lebensführungspraxis des Menschen, des näheren zur Bewältigung von Grenz- und Kontingenzerfahrungen beitragen.

In den religionstheoretischen und -theologischen Debatten konkurrieren viele Religionsbegriffe miteinander.<sup>10</sup> Ähnlich wie bei den Bewusstseinstheorien sollten wir uns deshalb in der Religionsforschung darauf verständigen, dass mit einem funktionalen Religions-

### Verhältnis zur Transzendenz als eine Leistung des menschlichen Bewusstseins

.....

unmittelbar-persönliche Erfahrung von Transzendenz und damit eben auch die Verinnerlichung der Religion. Im Verständnis von spirituality schwingt freilich noch stärker mit, dass es sich um eine allgemeine, anthropologische Dimension der Beziehung zu einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit handelt. Aber auch dann liegt der Akzent in der Verwendung des Begriffs eben darauf, dass das Verhältnis zur Transzendenz als eine Leistung bzw. Funktion des menschlichen Bewusstseins in dessen Rekurs auf unbedingte Sinnbedingungen gewusst wird. Spiritualität verortet die Religion, ihre Genese wie ihre Geltung, dezidiert im menschlichen Individuum – und dies genau im Modus von dessen sinnbewusster Selbstdeutung.

Mit dem Konzept der Spiritualität kann man damit aber auch versuchen, Religion bzw. Religiosität konstitutiv als eine Angelegenheit des Individuums zu verstehen, die für dieses selber zu einer solchen wird. Religion im Modus der Spiritualität, so könnte man auch

begriff gearbeitet werden muss. D.h. die Frage, was Religion ist, wird nicht über bestimmte Inhalte und rituelle Verhaltensweisen wie z. B. den Glauben an Gott oder die Ehrfurcht vor dem Heiligen definiert, da man sich damit ja immer schon in die Abhängigkeit von der religiösen Sprache einer bestimmten Glaubensgemeinschaft gebracht hat. Die Frage, was Religion ist, wird vielmehr über die Bestimmung der Funktion beantwortet, die

## Die Frage nach der Funktion religiöser Vorstellungen in einer Kultur/Gesellschaft, in der Sozialisation

.....

religiöse Vorstellungen und Symbole, also auch religiöse Kommunikationen in einer Kultur bzw. Gesellschaft oder in der Sozialisation von Individuen erfüllen. Religiöse Symbolsprachen sind dann als religiöse ausgewiesen, wenn sie ein zeichenvermitteltes Verhalten zu den Unbedingtheitsdimensionen des Lebens möglich machen.

Religion kann am Leitfaden ihres funktionalen Begriffs freilich auch vorliegen, wenn die Symbolisierung von Kontingenz, von unhintergebar Betreffendem, z.B. im Reden von „Schicksal“ oder „Sünde“, gar nicht explizit religiös verstanden wird. Damit ist ein entscheidendes Problem, in das man mit einem funktionalen Religionsbegriff gerät, verbunden. Es lässt sich zwar eingrenzen, wenn man nur den religiösen Kommunikationscode oder eben auch die religiöse Frage, auf die mit religiöser Kommunikation reagiert wird, eng genug fasst. Aber lösen lässt sich dieses Problem des funktionalen Religionsbegriffs, dass er zu sehr mit der Fremdzuschreibung von Religion operieren muss, nur dadurch, dass man die Unterscheidung zwischen der Funktion der Religion und ihrer Erfüllung in Vollzügen religiöser Kommunikation einführt. Die

Religionsforschung muss deshalb die gesellschaftliche Kommunikation über Religion beobachten, herausfinden, wie in der Gesellschaft über letzte Bedeutsamkeiten und Erfahrungstransendenzen kommuniziert wird bzw. wie ein praktisches Sich-Verhalten der Menschen zu unbedingt Betreffendem in Erfahrungen des Glücks wie der Not Gestalt gewinnt.

Von Religion bzw. Religiosität sprechen wir, wenn in gesellschaftlicher Kommunikation die Symbolisierung der Endlichkeitstranszendenz und letzter Bedeutsamkeiten sich beobachten lässt. Weithin, wenn auch nicht ausschließlich werden dabei die Symbolsprachen der positiven Religionen genutzt, hierzulande insbesondere die Sprache des christlichen Glaubens und seiner Theologien. Wir beobachten das Vorkommen von Religion dort, wo die Sprache des christlichen Glaubens gesprochen und religiöse Praktiken von dessen Semantik bestimmt sind, sich zeigt, dass Individuen die Sprache einer bestimmten Religionsgemeinschaft sprechen und an ihren rituellen Praktiken teilnehmen. Der Begriff der Frömmigkeit hatte sich darüber hinaus auf der protestantischen Traditionslinie etabliert, um die praktische und innerliche Teilhabe der Individuen an der kirchlichen Gemeinschaft zu bezeichnen. Religiös bzw. fromm sind solche Individuen, die an den Symbolisierungen und Ritualisierungen der objektiven Religion bzw. kirchlichen Gemeinschaft teilnehmen und deren Sinngehalt in die Sinnerschließung ihrer Lebensführung einzeichnen.

Die Differenz, die der Begriff der Spiritualität setzt, ist demgegenüber genau die, dass er den Bezug zur Transzendenz bzw. zur Unbedingtheitsdimension der Lebensführung als unhintergebar eigenaktive, vom Individuum installierte und dann auch individuelle, undogmatische, deinstitutionalisierte Ausdrucksmöglichkeiten suchenden Sinndeutung realisiert. Damit kann der Begriff der Spiritualität für diejenige Religion der Individuen stehen, die gewissermaßen durch die Aufklärung hindurchgegangen ist. „Religiös“ bzw. „fromm“

zu sein, wird zwar in der Regel auch heißen, dass die symbolischen, ideologischen und rituellen Elemente der objektiven Religion von Individuen nicht nur übernommen und geteilt werden, sondern diese sich selbst auf bewusste Weise in den Formen und mit den Vorstellungen der objektiven Religion zu einer transzendenten geistigen Wirklichkeit in Beziehung setzen. In den Begriff der Spiritualität gehen jedoch diese beiden Gesichtspunkte bestimmend ein, zum einen, dass der Transzendenzbezug ein emotional, mental und praktisch selbst vollzogener ist und zum anderen, dass der Inhalt wie die Form dieses Transzendenzbezuges mit dem Faktum seines Vollzogenwerdens als in ihrem Lebenssinn erschlossene gegeben sind. Für Spiritualität ist der Selbstvollzug des Transzendenzbezuges ebenso konstitutiv wie dass sich durch ihn ein ganzheitlicher, integraler Daseinssinn einstellt. Man kann daher auch sagen, Spiritualität ist die Religiosität des Individuums im Modus seines sinnbewussten Lebens.

Der entscheidende Differenzpunkt zum Begriff der Religion bzw. der Religiosität und dann auch der Frömmigkeit liegt jedenfalls darin, dass die Spiritualität das individuelle Subjekt als Konstitutionsort des Transzendenzbezuges und damit des lebenspraktischen Sinnaufbaus verlangt. Spiritualität ist immer die individuell selbst vollzogene und erfahrene Religiosität. Sie kann sich dabei zwar auch der Vorstellungen und rituellen Praktiken der objektiven Religion bedienen bzw. sich in diese einfügen und tut das auch. Aber nur durch den emotionalen, mentalen, vorstellungshaften und ritualpraktischen Vollzug der Sich-in-Beziehung-Setzung eines Individuums zu einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit kommt dasjenige zustande, was wir streng genommen Spiritualität nennen.

Das hat auch deutlichen Anhalt am allgemeinen Sprachgebrauch. Als nicht unbedingt religiös, aber spirituell bezeichnen sich diejenigen, die die religiöse Frage existentiell wichtig finden oder den eigenaktiven Vollzug des Sich-Beziehens und dann vor allem des

existentiellen Sich-Gründens in einer transzendenten-geistigen Wirklichkeit als hilfreich und lebensdienlich erfahren. Die Vorstellungen, die als spirituell sich bezeichnende Menschen von der transzendenten Realität entwickeln und die rituellen Formen, in denen sie diese äußern, können dann durchaus konventionell und an den überlieferten Formen orientiert sein. Der für Spiritualität konstitutive Faktor sind diejenige mentalen, emotionalen und praktischen Aktivitäten des Individuums, mit denen dieses sich selbst und damit nach Maßgabe seines eigenen Urteils, in Übereinstimmung mit seinen eigenen Gefühlen und in den von ihm selbst gewählten Lebensformen zu einer von ihm vorgestellten und empfundenen, transzendenten, geistigen Wirklichkeit als der Quelle seines Sinnbewusstseins praktisch verhält. Spiritualität, so könnte man auch sagen, ist Religion am Ort des Individuums dergestalt, dass sie den eigenaktiven Modus seines religiös konturierten, an die Quellen des Lebenssinns sich anschließenden Selbstverhältnisses beschreibt. Damit macht der Begriff der Spiritualität zugleich auf einen entscheidenden Moment im Religionsdiskurs der Moderne aufmerksam.

### 3. Selbstbestimmung unter unbedingten Sinnbedingungen

Spirituell ist eine Lebenseinstellung, vermöge deren einem Menschen eine auf absoluten Sinn ausgreifende Sinnbedeutung auch noch jener Tatbestände des Lebens möglich wird, die unseren endlichen Gestaltungs- und Erfahrungshorizont transzendieren. Wer spirituell ist, bildet Überzeugungen, Empfindungen und Vorstellungen aus, lernt schließlich auch eine Symbolsprache zu sprechen, wodurch er sich zu Krankheit und Tod und dann auch zu all jenen Abhängigkeiten und Unverfügbarkeiten, die sich unserer Erkenntlichkeit und unserem Handeln entziehen, in sinndeutender Weise verhalten kann. Es sind dies die Grundtatbestän-

de unseres Geborenwerdens und Sterbens, sodann aber auch die vielfach unhintergehbaren Abhängigkeiten von einer Welt, in die wir uns als Individuen versetzt finden, die wir als Ganze aber nicht vor uns bringen, analysieren und gestalten können. Wir können sie zwar in ihren komplexen sozialen und natürlichen Gegebenheiten und Zusammenhängen im einzelnen erkennen und bearbeiten, nicht jedoch im Ganzen eines intentional fassbaren Sinnzusammenhanges, nicht im „Warum“ ihres Gegebenseins und somit nicht in Relation zu den letzten Zwecken unseres Handelns verstehen.

Spiritualität ist diese spezifische Sinneinstellung menschlicher Individuen, die keineswegs deren endliche Freiheit und Selbstbestimmung, ein Handeln aus der Einsicht in Gründe und Zwecke unterlaufen muss – und von den Individuen, die sich selbst als spirituell verstehen, in der Regel auch nicht so verstanden wird. Die Spiritualität gehört vielmehr dergestalt ins Leistungsgefüge eines im Gefühlsbewusstsein sich unmittelbar zugänglichen, über mentale Zustände verfügenden, Zwecke und Absichten verfolgenden menschlichen Lebens, dass sie Individuen gesteigert in die Lage versetzt, sich als

#### Anerkennung von handlungsintranszendenten Sinnbedingungen des menschlichen Lebens

.....

autonome, selbst bestimmende Subjekte sinnbewusst auch noch zu denjenigen Tatbeständen ihres Daseins zu verhalten, die sich nicht zu Zwecken des eigenen Handelns machen lassen. Spiritualität nimmt dann, in Erfahrungen der Not wie auch des Glücks, die Form der praktischen Annahme und Anerkennung von handlungsintranszendenten Sinnbedingungen menschlichen Lebens an.

Die anerkennende Bezugnahme auf solche unbedingten Sinnbedingungen muss sich nicht im Glauben an einen großen, gar persönlichen Gott artikulieren. Jedoch kann in solcher Anerkennung unbedingter Sinnbedingungen der rationale Gehalt des christlichen Glaubens an Gott, den Schöpfer und Erlöser, hervortreten. Dann drückt sich im Glauben an Gott, den Schöpfer und Erlöser, das Bewusstsein aus, im selbstbestimmten Handeln von Handlungsbedingungen abhängig zu sein, die sich menschlicher Selbstbestimmungsmacht entziehen und doch für den Bestand des Daseins und den Erfolg der Handlungsabsichten eintreten. Spiritualität ist letztendlich, wo sie sich ausdrückt, immer auf bestimmte, auf Traditionen aufruhende und durch Religionsexperten gepflegte religiöse Deutungsgehalte angewiesen. Anders als in der Aufnahme religiöser Sprache kann sich mit spirituellen Transzendenzvorstellungen kein bestimmter, existentiell relevanter Sinngehalt verbinden. In religiöser Sprache wird über Gott Bestimmtes ausgesagt. In der Sprache des christlichen Glaubens ist er der Schöpfer, den Jesus Christus zugleich als den bekannt gemacht hat, der den in sündhafter Verlorenheit ihm und sich selbst entfremdeten Menschen gnädig annimmt und auf das Kommen des Reich der Freiheit ausrichtet. Es ist dann das so sich auslegende Gottesbewusstsein, mit dem christliche Spiritualität in die Haltung menschlicher Bescheidenheit, Demut und Dankbarkeit findet. <

#### Anmerkungen

- 1 Niklas Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt a. Main 1977.
- 2 Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, hrsg. von André Kieserling, Frankfurt a. Main 2002.
- 3 AaO., 7.
- 4 Vgl. Friedrich D. E. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Kritische Ausgabe (hrsg. von H. Scholz), Hildesheim 1961.
- 5 Vgl. dazu Dietrich Korsch, Religionsbegriff und Gottesglaube. Dialektische Theologie als Hermeneutik der Religion, Tübingen 2005.
- 6 Luhmann, aaO., 145 f.
- 7 Vgl. z.B. das Programmheft des Ökumenischen Kirchentages in Berlin 2003,



www.oekt.de, vor allem den Vortrag des katholischen Soziologen Hans Joas, „Braucht der Mensch Religion?“, ausgearbeitet in: Hans Joas, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i. Breisgau 2004.

8 Vgl. Ulrich Barth, Religion in der Moderne, Tübingen 2003.

9 Zur Begriffsgeschichte vgl.: Christoph Benke, Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinitionen und theoretische Grundlagen, in: Paul Zulehner (Hrsg.), Spiritualität – mehr als ein Megatrend, Ostfil-

dern 2004, 29-43; Ulrich Köpf, Art. Spiritualität II. Kirchengeschichtlich, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 7 (2004), Sp. 1591-1593.

10 Vgl. Wilhelm Gräb, Religion und Religionen, in: ders./Birgit Weyel (Hrsg.), Handbuch der Praktischen Theologie, Gütersloh 2007, 188-199.

**R**eligionen sind schroff, allein schon ihr Anspruch auf absolute Wahrheit ist an sich ein Skandal. Darin liegt ihre Gefahr, darin liegt zugleich ...die Kraft des offenbarten Wortes: dass es aus einer anderen Welt zu stammen scheint und nicht einfach sagt, was wir ohnehin denken.

Navid Kermani