

Judith Könemann

Religion als Wellness für die Seele?

Pastoralsoziologische Beobachtungen zu einem religiösen Trend

Religion soll wohltuend und heilsam sein, sagt heute gängiges Bewusstsein.

Aus christlicher Perspektive ergeben sich noch weitere Kriterien. Religiöse Moden nicht nur zu beschreiben, sondern sie kreativ mit dem Anspruch des Evangeliums in Verbindung zu setzen, ist Aufgabe der Pastoralsoziologie. Eine Standortbestimmung.¹

● Religion soll die Seele streicheln, sie soll seelischen Ausgleich ermöglichen in all den Belastungen, die Menschen heute zu bewältigen haben, sie soll das Einschwingen in die Gemeinschaft Gleichgesinnter ermöglichen oder individuell entspannend wirken, um Kraft für den alltäglichen Stress des Lebens zu schöpfen; sie soll vielfach »Wellness für die Seele« sein angesichts aller Unbill des Lebens und »gute Gefühle« an die Stelle von Belastung setzen. Sie soll trösten in schwierigen Zeiten; sie soll da sein, wenn sie gebraucht wird. So und in anderen Variationen wird heute von vielen Menschen die Aufgabe von Religion bestimmt, wie einschlägige religionssoziologische Untersuchungen belegen.

In der Tat soll und will Religion dem Menschen auch genau dieses ermöglichen. Religion, deren Voraussetzung der Glaube an die Existenz

eines Absoluten ist oder christlich formuliert: die Haltung, auf den zu setzen, den wir Gott nennen, und sich ihm mit ganzem Herzen, quasi mit »Haut und Haar«, anzuvertrauen, will dem Menschen gut tun, sie will Heil, letztlich umfassendes Heil schenken. Sie will befreien, will glücklich und froh machen und zu einem gelingenden Leben beitragen. Sie will auch trösten und schützen in der Not und in schwierigen Zeiten.

Angesichts unserer gegenwärtigen kirchlichen und gesellschaftlichen Situation liegt eine große Herausforderung für Pastoral und kirchliches Handeln darin, genau Letzteres wieder stärker in der Lebenspraxis der Menschen und der Kirche deutlich zu machen: dass christlicher Glaube nicht nur Kontingenzbewältigung für die Restrisiken unserer differenzierten Gesellschaft ist, nicht nur an den »Bruchstellen« der Moderne ansetzt und dort seinen Ort hat, sondern Fülle für das ganze Leben verheißt. Dabei bin ich mir durchaus bewusst, dass die Vermittlung des Glaubens in der Vergangenheit Menschen nicht immer gut getan hat. Das aber berührt jedoch in keiner Weise die Kernbotschaft des christlichen Glaubens: »Ich will, dass sie das Leben haben, und dass sie es in Fülle haben« (Joh 10,10).

Und dennoch: Erschöpft sich Religion, insbesondere christliche Religion darin, die Unbill

des Lebens leichter ertragen und verarbeiten zu helfen? Kann christliche Religion wirklich auf »gute Gefühle«, ja überhaupt auf eine Angelegenheit des reinen »Gefühls« reduziert werden? Ist christlicher Glaube nicht doch mehr als lediglich ein Gefühl, das Wohlbefinden spendet?

Ich möchte im Folgenden in einem ersten Schritt aus pastoralsoziologischer Perspektive dem Phänomen »Religion als Wellness für die Seele« nachgehen, in einem zweiten dann jedoch auch einen pastoraltheologischen Blick einnehmen. Denn betrachtet man das Phänomen aus christlich-kirchlicher Perspektive, dann sind Pastoralsoziologie und Pastoraltheologie in diesem Thema auf das Engste miteinander verbunden.

Individuelle Religiosität

● Der Wunsch, dass Religion dem Menschen gut tun und Lebenshilfe sein möge, ist ein gegenwärtig vielfach anzutreffendes und mittlerweile soziologisch in verschiedenen Varianten mehrfach analysiertes Phänomen. Es ist Ausdruck einer religiösen Haltung, die inzwischen über alle institutionalisierten Religionsgrenzen hinweg zum Mainstream im religiösen Feld gehört.²

Religion bzw. die eigene religiöse Haltung wird dabei überwiegend individuell auf die eigene Person bezogen verstanden, die einen Beitrag zum eigenen Wohlbefinden sowie zur individuellen Sinnfindung leistet. Sie ist häufig mit synkretistischen Tendenzen verknüpft, basiert in irgendeiner Form auf der abendländisch-christlichen Tradition, integriert aber ohne Zögern auch anderes religiöses Traditionsgut, z. B. einen Reinkarnationsgedanken, wenn auch oft in verzerrter Form. Mit letzterem geht häufig die Verabschiedung eines personalen Gottesverständnisses ein-

her. Ein Absolutes wird vielfach als unpersönliche Macht verstanden, die schützend und sorgend zur Verfügung steht.

Auswirkungen auf die Gestaltung der individuellen Lebenspraxis werden von einer so gestalteten individuellen Form der Religiosität selten erwartet und ihr teilweise auch nicht zugestanden. Eine Verwirklichung dieser religiösen Haltung in Gemeinschaft bezieht sich in der Regel nicht mehr auf ein gemeinsames religiöses Bekenntnis, sondern basiert vor allem auf dem Bedürfnis der Erfahrung von Beziehung, der dann eine transzendente Qualität zugemessen wird. Eine solch religiös aufgeladene Beziehungsqualität realisiert sich dabei genauso in einer Gruppe mit explizit religiöser Ausrichtung wie auch beispielsweise in einer Therapiegruppe.

Thomas Luckmann entwickelte bekanntlich schon in den 1960er-Jahren das Modell eines dreistufigen Transzendenzverständnisses (kleine, mittlere und große Transendenzen) und formulierte in diesem Zusammenhang die These, dass sich der Transzendenzbezug von den gro-

»mittlere Transendenzen: z.B. die Erfahrung gelungener Beziehung«

ßen Transendenzen, also dem Glauben an ein Absolutes, auf die mittleren Transendenzen, etwa die Erfahrung gelungener Beziehung, hin verlagere.³

Diese These hat ihre Aktualität nicht eingebüßt: Man kann auch heute das Phänomen einer quasi selbstreferentiellen religiösen Haltung konstatieren, die soziale Verantwortung zwar nicht per se ausschließt, aber auch nicht ins Zentrum stellt. Zudem beruht diese Haltung nicht notwendigerweise auf dem Glauben an die Existenz eines Absoluten oder gar auf einem expliziten, konkret religiösen Bekenntnis wie z.B. dem des Christentums. Diese hier nur in groben Strichen

gezeichnete individualisierte Form der Religiosität lässt sich bekanntlich soziologisch sowohl als Kennzeichen religiöser Individualisierung bzw. Privatisierung von Religion als auch als Kennzeichen eines fortschreitenden Säkularisierungsprozesses im Sinne von Entkirchlichung und Entchristlichung interpretieren.

Die pastoralsoziologische Perspektive

● Worin liegen nun die Zweifel am Wunsch, dass Religion zum eigenen Wohlbefinden, auch im Sinne von Wellness, beitragen soll? Diese hängen mit dem hier zugrunde gelegten Verständnis der Disziplin Pastoralsoziologie zusammen. Schaut man dezidiert durch die pastoralsoziologische Brille auf die gegenwärtigen Erscheinungen von Religion und Religiosität, dann wird man es nicht bei der Konstatierung belassen, dass unbeschadet aller Säkularisierungsprozesse eine Revitalisierung des Phänomens Religion/Religiosität festzustellen ist, die in soziologischer Hinsicht unterschiedlich erklärt und interpretiert werden kann. Vielmehr wird sowohl die Interpretation als auch der Blick auf das jeweilige Phänomen unweigerlich durch ein hinzukommendes normativ-kritisches Moment bestimmt. Dieses Moment basiert auf dem Standpunkt, von dem die Analyse ausgeht – im Falle der Pastoralsoziologie ist dies der Standpunkt des christlichen Glaubens.

Die Verortung des eigenen Standpunktes und die darin liegenden Konsequenzen lassen sich mit dem Hinweis auf einen Unterschied deutlich machen, auf den der französische Jesuit, Soziologe und Ethnologe Michel de Certeau hingewiesen hat.⁴ De Certeau greift den Unterschied zwischen der Fernsicht und der Nahsicht auf Phänomene und Dinge auf oder auch das Ver-

hältnis zwischen Theorie und Praxis und beschreibt sie durch die Alternative Voyeur oder Fußgänger. Dabei kommt dem Voyeur die Beobachterrolle und dem Fußgänger die Teilnehmerrolle zu. Der Voyeur beobachtet und betrachtet

»Voyeur oder Fußgänger«

sein Objekt stets aus einer gewissen Distanz heraus. Dadurch ist er in der Lage, das Geschehen in seiner Gesamtheit gut zu erfassen und zu analysieren. Der Fußgänger dagegen befindet sich mitten drin: Das ermöglicht ihm einerseits eine hohe Teilnahme am direkten Geschehen, andererseits geht jedoch der Überblick ein wenig verloren. Dennoch gewinnt der Fußgänger aufgrund seiner hohen Beteiligung Einsichten, die dem Voyeur in seiner Distanz nicht möglich sind.

Pastoralsoziologie muss nun meines Erachtens sowohl die Perspektive des Voyeurs als auch diejenige des Fußgängers einnehmen, denn nur als »Voyeurin« kann sie aus der Distanz heraus einen Überblick auf das Ganze erhalten und darauf ihre Analysen und Schlussfolgerungen gründen. Zugleich muss sie jedoch unabdingbar auch »Fußgängerin« sein und ihren Platz mitten im Getümmel, sprich: in der konkreten Praxis der Beteiligten, haben und sich einmischen. Denn Pastoralsoziologie ist als Pastoralsoziologie immer schon kritische Analyse konkreter christlicher und kirchlicher Praxis aus der Haltung der Zugehörigkeit und Parteilichkeit für diese Praxis heraus.⁵ Dadurch vermag sie Facetten und Aspekte konkreter Praxis wahrzunehmen, die dem distanzierten Blick des Voyeurs verborgen bleiben.

Da die Pastoralsoziologie also immer auch einen explizit theologischen Standpunkt einnimmt, ist sowohl ihre Analyse als auch ihr Urteil von eben jenem Standpunkt geprägt. Einer normativen Einschätzung der religionssoziolo-

gisch analysierten Phänomene wird sie sich dementsprechend nicht enthalten. Würde sie dies tun, dann würde sie ihrer Aufgabe als kritische und aufklärende theologische Wissenschaft nicht gerecht.⁶

Handlungsleitendes Interesse der Pastoralsoziologie ist somit letztlich die Frage nach der Orthopraxis, dem rechten Handeln von Christinnen und Christen. Somit ist es ihr im Rahmen der Theologie auch um den Entwurf einer Krioteriologie der Praxis zu tun, die sie zugleich, in ihrer Funktion als Pastoralsoziologie, sozialwissenschaftlich analysiert. Diese Krioteriologie kann jedoch nicht der Praxis selbst entstammen, denn die Praxis allein kann nicht Wahrheitskriterium ihrer selbst sein; Kriterien für die Orthopraxis sind durch eine Reflexion auf die Geltungsgründe des rechten Handelns zu gewinnen.

Der innere Kompass des Christlichen

- Zweifel gegenüber einer Wohlfindenspendenden Religion ergeben sich also, weil sich die Pastoralsoziologie – mit de Certeau gesprochen – nicht nur als »Voyeurin«, sondern auch als »Fußgängerin« dem Phänomen und Bedürfnis »Religion als Vermittlung von Wohlfinden und Wellness« mit dem »inneren Kompass« des christlichen Glaubens annähert. Zwar ist, wie eingangs schon erwähnt, in besagtem Bedürfnis eine wesentliche Grundaussage des christlichen Glaubens angesprochen, nämlich die Überzeugung, dass jeder einzelne Mensch durch Gott vorbehaltlos angenommen ist, ungeachtet seines sozialen Status, seiner Hautfarbe, seiner Lebensführung. Diesem Angenommensein korrespondiert der Wunsch nach Geborgenheit, nach Halt und Sinn.

Einspruch gegenüber dem Topos »Religion soll mir gut tun« ist dann zu erheben, wenn es ausschließlich um das individuelle Wohlfinden geht, wenn dabei die Dimension einer universalen Heilszusage verloren geht, die Recht und Gerechtigkeit einschließt, und wenn die Option für die Armen und die anderen aus dem Blick gerät,

»Dimension einer universalen Heilszusage«

die die christliche Praxis auch als parteiliche Praxis für die Schwachen und an den Rand Gedrängten bestimmt. Christlicher Glaube als solidarische Praxis der Nachfolge Jesu, wie Johann Baptist Metz einmal formuliert hat, ist immer solidarische Praxis im Sinne eines verantworteten und verantwortlichen Handelns mir selbst gegenüber wie auch gegenüber anderen Menschen innerhalb unserer Weltgesellschaft.⁷

Die Heilszusage Gottes an den Menschen ist mehr als eine private Tröstungs-ideologie, die uns leichter durch unser Leben kommen lässt. Wäre Religion somit nur als das bestimmt, was mir gut tut, dann wäre sie in der Tat nichts anderes als »Opium des Volkes«. Im Rückbezug auf die befreiende Botschaft Jesu und die Verheißung eines Lebens in Fülle für alle, welche im konkreten Beziehungshandeln Jesu schon vorweggenommen ist, ist das Verständnis von Befreiung und Heil des/der Einzelnen, also auch sein/ihr Wohlfinden und gutes Leben, immer an das Heil und die Befreiung der anderen gebunden.

Pastoraltheologische Anmerkungen

- Konstatiert die Pastoralsoziologie nun nicht nur einen gegenwärtigen Trend, sondern formuliert auch ihren Vorbehalt ihm gegenüber, so

kann es jedoch nicht beim Vorbehalt bleiben. Es stellt sich eine die Pastoraltheologie betreffende Anschlussfrage: Wie kann auf den gegenwärtigen Trend seitens der Kirche und ihrer Pastoral reagiert werden? Wie kann es gelingen, dass das, was in der Religionssoziologie inzwischen sehr gut erforscht als individualisierte Religion oder auch als religiöse Musikalität bezeichnet wird, sich einer christlichen, letztlich sich in Gemeinschaft vollziehenden gläubigen Praxis öffnet?

Und: Wie kann das pastorale Handeln der Kirche den Trend der guttuenden, Wohlbefindenspendenden Religion einerseits kreativ aufgreifen, das Bedürfnis nach Stärkung der Identität sowie das Bedürfnis nach Einbezug der je eigenen Biographie ernst nehmen, dieses jedoch gleichzeitig mit der christlichen Aufforderung zu einer Praxis, die sich den anderen und letztlich Gott verpflichtet weiß, vermitteln? Ausführliche Reflexionen zu dieser Frage würden den Rahmen dieser Überlegungen sprengen, an dieser Stelle nur zwei – eher pastoraltheologische – Anmerkungen.

Die Chance der Gemeinde

● Auf Zukunft hin und für die hier angesprochene Vermittlungsaufgabe kommt den Gemeinden eine hohe Bedeutung zu, ja vielleicht liegt in den Gemeinden sozusagen der Schlüssel für diese Vermittlungsaufgabe. Es ist sicher kein Zufall, dass in pastoraltheologischer Hinsicht das Gemeindeverständnis, das Leben von Gemeinde und die Gemeindestruktur der Zukunft als große Herausforderungen gelten, vor denen die Kirche heute steht. Als »Gemeinde« verstehe ich hier nicht allein die territoriale »Ortspfarrei«, also die parochial organisierte Seelsorge, sondern auch den Platz und Vollzug kategorialer Seelsorge so-

wie die so genannten »Personalgemeinden«, also den Bereich der nicht-parochialen Seelsorge.

Die Gemeinden haben deshalb eine zentrale Funktion hinsichtlich einer Vermittlung von religiösem Bedürfnis und konkreter christlicher Praxis, weil in ihnen idealiter sowohl die Perspektive der Einzelnen und ihre Wünsche als auch die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft

»Die Randständigen werden so zum Zentrum des Gemeindevollzugs.«

sowie die Verantwortung für andere zusammenkommen und somit beides gelebt und erfahrbar wird. Und, weil die Gemeinde vor Ort Christentum und kirchliche Gemeinschaft in der Öffentlichkeit sichtbar macht und ihr ein Forum im öffentlichen Raum gibt. Besondere Chancen hat dies dann, wenn die Gemeinden in ihrem Selbstverständnis und ihrem Handeln einer »diakonischen Pastoral« einen wesentlichen Stellenwert geben.

Dieses Stichwort der »diakonischen Pastoral« ist im Augenblick in vieler Munde und Bestandteil manchen Pastoralplans, dabei ist sicher im Einzelnen jeweils zu untersuchen, was denn genau darunter zu verstehen ist. Suchen Gemeinden jedoch den diakonischen Grundauftrag christlichen Glaubens als Grundhaltung und Grundvollzug christlicher Praxis zu verwirklichen und wissen sich Gemeinden einem Verständnis christlicher Praxis als Praxis der Nachfolge Jesu verpflichtet, dann stimmt im konkreten Gemeindeleben christliche mit gläubiger Praxis überein, dann verwirklicht sich christliche in kirchlicher Praxis. Sowohl das Interesse und das Bedürfnis der Einzelnen nach Geborgenheit und Schutz werden hier ihren Platz haben als auch das Entstehen für diejenigen, die nicht im Zentrum der Gesellschaft stehen, sondern am Rand – der Rand bzw. die Randständigen.

gen werden so zum Zentrum des Gemeindevollzugs. Dies kann auch die Attraktivität der Gemeinden steigern, denn interessanterweise fordern ja gerade Fernstehende von der Kirche, dass diese nicht etwa nur individuellen Trost spenden solle, sondern dass sie Diakonie verwirklichen möge. Damit gelänge es kirchlicherseits dem genuin eigenen Auftrag gerecht zu werden und zugleich einen Platz im Forum der Öffentlichkeit einzunehmen, ohne für gesellschaftliche Zwecke instrumentalisiert zu werden.

Angesichts der gegenwärtigen Diskussionen um zukunftsfähige Gemeindestrukturen stellen sich für die Pastoralsoziologie wichtige Aufgaben: Eine besteht darin, neben der Analyse und Kritik gesellschaftlicher religiöser Phänomene und Trends nach Neuaufbrüchen in den Gemeinden zu suchen, nach neuen Sozialgestalten christlicher und kirchlicher, diakonischer Praxis, die den Bedingungen der späten Moderne gerecht werden und die sich in Gemeinden und Initiativen, also im Bereich der parochial wie nicht parochial organisierten Strukturen entwickeln, dort verwirklicht und gelebt werden. Auf Zukunft hin liegt also in der wechselseitigen Integration von parochialer und nicht-parochialer Seelsorge bzw. ihrer Strukturen eine wichtige vor uns liegende Aufgabe. Diese bedarf der intensiven theologischen wie soziologischen Reflexion sowie konzeptioneller Weiterentwicklung.⁸

Pastorale Bildung

- Die zweite Anmerkung bezieht sich auf den Bereich der pastoralen Bildung. Soziologisch zeigt sich eine hohe Korrelation zwischen Kirchenaustritt und hohen Bildungsabschlüssen.⁹ Soll dieser negative Zusammenhang zwischen Pastoral und Bildung aufgebrochen werden, liegt

darin eine Herausforderung für religionspädagogisches, aber vor allem auch für pastorales Handeln. Mit Bildung ist hier nicht Intellektualität gemeint, vielmehr die biographisch stimmige Aneignungskompetenz von Inhalten, hier: der christlichen Botschaft. Zugleich ist aber auch die Ausbildung der eigenen Mündigkeit und Subjektivität gemeint, will sagen: die Kompetenz zu eigenverantwortlichem Denken und Handeln aus christlichem Selbstverständnis. Der Glaube wird so zu einer subjektiv verantworteten und in Freiheit angenommenen Haltung, die der Würde des Menschen als Abbild Gottes und seiner schöpferischen Freiheit entspricht – dies im Unterschied zu einem Tun, das auf bloßen Konventionen oder gar auf purem Gehorsam basiert. Die enge Verbindung zwischen Glaube und Biographie ist entscheidendes Kennzeichen der spätmodernen Lebenswelt.¹⁰

Dieser Bildungsaufgabe auf Zukunft hin auch weiterhin Gewicht zu verleihen sowohl in der schulischen Bildung wie auch in der Erwachsenenbildung scheint mir von hoher Bedeutung. Für den Bereich der Erwachsenenbildung wie für die Fort- und Weiterbildung von hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ist angesichts der gegenwärtigen Entwicklungen immer wieder darüber zu reflektieren, inwieweit die zugrunde liegenden Bildungskonzepte die oben beschriebene religiöse Kompetenzentwicklung fördern und unterstützen und welcher weiteren konzeptionellen Entwicklungen es hierzu bedarf.¹¹

Schnittstellenfunktion

- Pastoralsoziologie ist als Disziplin letztlich zwischen Soziologie und Theologie angesiedelt. In ihrer Schnittstellenfunktion zwischen diesen beiden Wissenschaften und aufgrund ihres Ver-

ständnisses wird sie nicht nur gesellschaftliche Trends aufspüren und interpretieren, sondern sich an der Reflexion über die Möglichkeiten einer zukünftigen Pastoral beteiligen. In diesem Sinne ist sie – noch einmal mit de Certeau gesprochen – immer beides: Voyeurin und Fußgän-

gerin! In beiden Funktionen ist und bleibt religions-/pastoralsoziologische Forschung unverzichtbar für Theologie wie kirchliche Praxis – damit Religion gut tut und Wohlbefinden spendet, sich aber auch nicht – im oben beschriebenen Sinne – darin erschöpft.

Internethinweis:

<http://www.kath.ch/spi>

Das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut (SPI) mit Sitz in St. Gallen, Schweiz, ist auf der Schnittstelle zwischen Pastoralsoziologie und Pastoraltheologie angesiedelt und hat die Aufgabe, religions- und pastoralsoziologische Grundlagenforschung zu betreiben und mit Hilfe dieser Erkenntnisse Konzeptionen für pastorale Planung und pastorale Praxis zu entwickeln.

¹ Der Artikel basiert auf einem Vortrag, der anlässlich der Amtseinführung der Autorin als Leiterin des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts (SPI) am 8.11.2005 in St. Gallen gehalten wurde.

² Vgl. z.B. Judith Könemann, »Ich wünschte ich wäre gläubig, glaub ich.« Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne, Opladen 2002; Alfred Dubach/Brigitte Fuchs, Ein neues Modell von Religion. Zweite

Schweizer Sonderfallstudie – Herausforderung für die Kirchen, Zürich 2005; Roland Campiche, Zwei Gesichter der Religion, Faszination und Entzauberung, Zürich 2004; Alfred Dubach/Roland Campiche, Jede/r ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich 1993.

³ Thomas Luckmann, Privatisierung und Individualisierung. Zur Sozialform der Religion in spätindustriellen Gesellschaften, in: Karl Gabriel (Hg.), Religiöse Indi-

vidualisierung und Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 17–28.

⁴ Vgl. Michel de Certeau, Die Kunst des Handelns, Berlin 1988, 179ff. Ich verdanke den Hinweis auf diesen Text Hadwig Müller.

⁵ Vgl. Hermann Steinkamp, Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie, Freiburg 1985, 26f.

⁶ Vgl. Norbert Mette/Her-
mann Steinkamp, Sozialwis-

senschaften und Praktische Theologie, Düsseldorf 1983.

⁷ Vgl. Johann B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 31980, 53ff, 57ff.

⁸ Vgl. z.B. Uta Pohl-Patalong, Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten, Göttingen 2004.

⁹ Norbert Mette, Pastoral und Bildung, in: *DIAKONIA* 35 (2004), 153–156, 155.

¹⁰ Vgl. dazu Könemann, Anm. 1, 373.

¹¹ Vgl. Mette, Anm. 8.

Vorschau auf die nächsten Nummern

Islam in Europa	4/2006
Homosexualitäten	5/2006
Megatrend Spiritualität	6/2006