

## Artikel

Michael  
Krüggeler

Der verschwin-  
dende und sich  
wandelnde Jesus

Eine soziologische  
Miniatur  
zur Empirie  
des heutigen  
Jesus-Bildes

*Der folgende Text bietet einige ausgewählte Ergebnisse (aus einer mündlichen Repräsentativbefragung), wie verschiedene Gruppen Jesus sehen und welche Bedeutung synkretistische Meinungen haben. Auf zwei Aussagen soll dabei besonders hingewiesen werden: Der Autor warnt vor einem, besonders auch bei kirchlich engagierten Menschen vorhandenen, Deutungsmuster, das den Rückgang des Jesus-Bildes als eine notwendige Folge der „Säkularisierung“ betrachtet. Daß aber der Rückgang vorhanden ist und eher noch zunehmen wird, begründet Krüggeler mit der Feststellung, daß viele jüngere Menschen schon jetzt ein erheblich distanzierteres Verhältnis zu Jesus haben als ältere und daß diese Einstellung vermutlich auch später nicht wesentlich geändert wird.* red

Die im folgenden referierten Daten im Kontext religionssoziologischer Überlegungen stammen nicht aus einer Untersuchung, die sich die Erforschung der kulturellen Präsenz des biblischen und kirchlichen Jesus explizit zum Thema gemacht hätte. Eine solche Untersuchung müßte mit einer Vielfalt von Methoden der ausdrücklichen Erscheinung der Jesus-Figur, aber auch ihren impliziten Bezügen in den unterschiedlichsten Bereichen der Hochkultur wie der Massenkultur von heute nachgehen. Demgegenüber beschränken sich die folgenden Einsichten methodisch auf die Ergebnisse einer mündlichen Repräsentativbefragung, mit der die „religiösen Orientierungen“ der Schweizer Wohnbevölkerung in einem allgemeinen Sinn erforscht worden sind<sup>1</sup>. Ein dafür entwickeltes, standardisiertes Frageinstrument formuliert die zentralen Aussagen der christlichen Religion unter Bezug auf Jesus Christus. Wir erfahren also im folgenden etwas über die Bedeutung von Jesus für die Formulierung des „Glaubens“ – oder soziologisch: für den Gebrauch „religiöser Semantik“ – in der Schweiz. Im westeuropäischen Vergleich kann die religiöse Kultur der Schweiz als stark von einer christlichen Semantik geprägt betrachtet werden: 72% der Schweizer Wohnbevölkerung stimmen der

<sup>1</sup> Repräsentativbefragung der Schweizer Wohnbevölkerung zwischen 16 und 75 Jahren (n = 1315) von 1988/89 im Projekt „Konfessionelle Pluralität, diffuse Religiosität und kulturelle Identität in der Schweiz“ unter Leitung von R. J. Campiche (Lausanne) und A. Dubach (St. Gallen). Die theoretischen Überlegungen meines Beitrags beruhen auf einem mit P. Voll erarbeiteten Theoriepapier über „Religion und Konfession im Rahmen einer Theorie funktionaler Differenzierung“ (St. Gallen 1990). Eine Publikation der schweizerischen Untersuchung wird im Frühjahr 1992 erscheinen.

1. Religiöse Semantik  
im Kontext  
struktureller  
Individualisierung

Aussage „Es gibt einen Gott, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ ganz oder teilweise zu, auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland waren es 1982 61% und in den Niederlanden 1985 nur 44%. Die Nachteile dieser eingeschränkten Reichweite der folgenden Überlegungen lassen sich möglicherweise jedoch dadurch wettmachen, daß die Beobachtungen zum Inhalt und Kontext des heutigen Jesus-Bildes auf dem Fundament des allgemeinen soziologischen Theorierahmens der schweizerischen Untersuchung entwickelt werden. Einige von diesen Beobachtungen können dann als generalisierbar gelten, insofern die Schweiz, bei aller historisch geprägten Besonderheit, auch als Exempel einer modernisierten Gesellschaft betrachtet werden darf.

Die Behauptung des heute gesellschaftlich zunehmend verschwindenden Jesus wird meist im Horizont einer Erfahrung allgemeiner „Säkularisierung“ ausgesprochen: Je arbeitsteiliger und rationaler die Gesellschaft funktioniert, je gebildeter die Menschen werden und je selbstbestimmter sie ihr Handeln begreifen, desto weniger bedarf es eines Rückgriffs auf einen religiösen Lebensentwurf im Sinne Jesu. Nicht nur, daß Politik und Wirtschaft ihren Regeln ohne Bezugnahme auf das Menschenbild der Bergpredigt folgen, auch in der Alltagswelt der Menschen spielt ein kulturell greifbarer Glaube an Jesus den Christus kaum noch eine Rolle. Religion und moderne Autonomie vertragen sich nicht. Solche Deutungsmuster sind vor allem unter kirchlich engagierten Menschen verbreitet (wie auch unter ihren Gegnern). Aber das macht diese Deutungen soziologisch zugleich verdächtig: Sie stammen offenbar aus bestimmten Interessen und haben einen vor allem praktischen Sinn, insofern sie Leitlinien für das eigene Handeln abzugeben vermögen (zum Beispiel im Ruf nach einer „Neu-Evangelisierung“). Zudem leiden Säkularisierungstheorien unter dem Manko, Religion in der modernen Gesellschaft immer als eine Art „Restphänomen“ (weg-)erklären zu müssen: Aber ist beispielsweise das Jesus-Bild der Hippie-Bewegung im Musical „Hair“ nur ein religiöses Restphänomen oder eine genuin religiöse Adaptation unter spezifisch modernen Bedingungen?

Eine analytische Betrachtungsweise wird den religiösen Wandel eher in den Bezugsrahmen des allgemeinen gesellschaftlichen Wandels einordnen. Die schweizerische Untersuchung hat dazu auf eine Theorie zurückgegriffen, in deren Rahmen die Entstehung spezifisch moderner Individualität auf die Gesellschaftsstruktur einer Ausdifferenzierung funktional spezialisierter Handlungsbereiche

zurückgeführt wird: Je breiter und feiner die Arbeitsteilung zwischen Politik, Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Medizin, Religion usw. wird, desto mehr sehen sich die Gesellschaftsmitglieder als einzelne Individuen im Gegenüber zu einer Vielzahl von Referenzsystemen, die das tägliche Handeln zwar alle, aber alle nur teilweise, in Anspruch nehmen. Der daraus resultierende Zwang zur Koordination unterschiedlicher Ansprüche, die Differenzierung der einzelnen im Schnittpunkt eines komplexen Rollensets und die Möglichkeit der Berufung auf immer auch andere Rollenverpflichtungen werden zum Ausgangspunkt „struktureller Individualisierung“: Mit zunehmender Komplexität wachsen die Freiheitsspielräume individuellen und sozialen Handelns, und an die Stelle normativer und traditionell verankerter institutioneller Regelungen des gesellschaftlichen Lebens tritt eine grundsätzliche Entscheidungsoffenheit im Handlungsspielraum moderner Individuen.

Antwort  
in „katholischer  
Sondergesellschaft“...

Diese Erfahrung struktureller Individualisierung hat die katholische Teiltradition des Christentums durch den Aufbau verschiedener Spielarten einer „katholischen Sondergesellschaft“ in Westeuropa zunächst abgefangen. Gerade der Begriff der katholischen Sondergesellschaft will darauf aufmerksam machen, wie hier das gesamte soziale Leben unter der Führung einer hochgradig institutionalisierten kirchlichen Religion geregelt wurde. Der institutionelle Charakter kirchlicher Religiosität im Katholizismus kommt vor allem darin zum Ausdruck, daß Religion über eine Sakralisierung der gestrafften kirchlichen Organisationsstruktur traditional, im Rückgriff auf das Mittelalter, legitimiert und in der Interaktionsdichte einer konfessionellen Alltagswelt „von der Wiege bis zur Bahre“ motivational verankert wird<sup>2</sup>. Mitten im Modernisierungs- und Industrialisierungsprozeß können Katholiken ihre religiösen Orientierungen und ihre sozialen Beziehungen in einer kollektiv verbürgten religiös-kirchlichen Lebenswelt abstützen.

... und ihre  
Auflösung

Der jüngste Modernisierungsschub setzt nun mit der Auflösung der Sozialmilieus an die Stelle der in ihnen verbindlichen Normen und Institutionen erweiterte Freiheitsspielräume für das Handeln von Individuen. Und so

<sup>2</sup> Vgl. U. Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989; K. Gabriel, *Die neuzeitliche Gesellschaftsentwicklung und der Katholizismus als Sozialform der Christentumsgeschichte*, in: K. Gabriel - F.-X. Kaufmann (Hg.), *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz 1980, 201-225; ders., *Nachchristliche Gesellschaft heute! Christentum und Kirche vor der entfalteten Moderne*, in: *Diakonia* 19 (1988) 1, 27-34; M. Klöcker, *Katholisch - Von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall?*, München 1991.

wie diese Modernisierungswelle mit einer gesellschaftlich allgemein verschärften Erfahrung struktureller Individualisierung einen Wandel der Institution von Ehe und Familie, einen Rückgang der normierten „Normalbiographie“ und Transformationen in den Einstellungen zu Arbeit und Beruf mit sich bringt – so ist auch der Bereich kirchlich institutionalisierter Religion von einem tiefgreifenden Wandel und Rückgang betroffen. Diese Entwicklung beruht jedoch nicht auf einer prinzipiellen Unverträglichkeit von Religion und moderner Gesellschaft, vielmehr gelten für Religion im Kontext struktureller Individualisierung gewandelte Bedingungen:

#### Gewandelte Bedingungen für Religion

– Auf der Basis des allgemeinen kulturellen Pluralismus wird die Auswahl von Religion und Weltanschauung zu einer Sache persönlicher Option. In der Folge müssen sämtliche Inhalte und Formen von Religion als von den Individuen *selbst gewählt* betrachtet werden. Der Zwang zur Wahl steht zudem in der Regel unter der Anforderung eines pragmatischen Ausgleichs religiöser Ansprüche mit anderen gesellschaftlichen Anforderungen.

– Aufgrund des kulturellen Freiheitsraums, wie ihn (nur) die moderne Gesellschaft bietet, sind *verschiedene religiöse Semantiken* und unterschiedliche Sozial- und Organisationsformen von Religion mit der modernen Gesellschaftskultur verträglich.

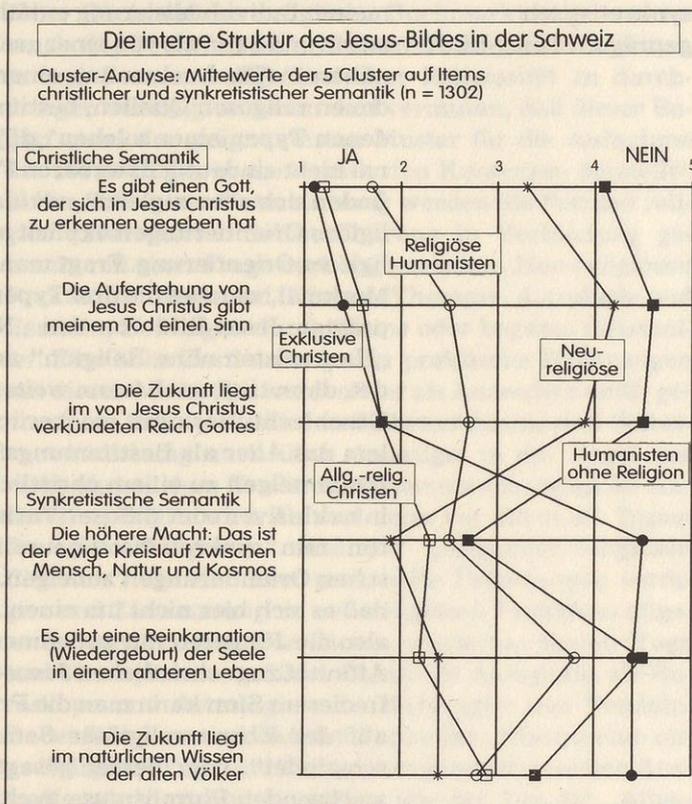
– Gerade weil Religion im westlichen Kontext stark kirchlich institutionalisiert ist, sind diese *Formen kirchlicher Religion vom jüngsten Individualisierungsschub besonders betroffen*. Weniger oder gar nicht betroffen sind demgegenüber Formen diffuser (Popular-)Religiosität oder ein pragmatischer Umgang mit Religion.

#### 2. Die interne Struktur des Jesus-Bildes in der Schweiz

Den befragten Schweizerinnen und Schweizern wurde die Frage nach „religiösen Orientierungen“ in drei Teilfragen vorgelegt: nach der Existenz einer höheren Macht (Kosmisierungsfunktion der Religion), zur Deutung des eigenen Todes (Kontingenzverarbeitung) und zur Zukunft der Menschheit (symbolische Sozialintegration). Zu jeder Frage kann die eigene Einstellung in fünf verschiedenen „semantischen Systemen“ zum Ausdruck gebracht werden: im System der christlichen Religion, eines allgemeintranszendenten Deismus, eines neureligiösynkretistischen Glaubens sowie der humanistischen und der atheistischen Weltanschauung<sup>3</sup>. Um die interne

<sup>3</sup> Zu den damit verbundenen Problemen des verwendeten Religionsbegriffs vgl. F.-X. Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, 32–88; D. Pollack, Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung. Die Religionstheorie Niklas Luhmanns im Rahmen ihrer systemtheoretischen Voraussetzungen, Frankfurt/Main 1988.

Struktur des Jesus-Bildes zu veranschaulichen, bringt *Schaubild 1* aus diesem insgesamt 18 Variable umfassenden Frageinstrument die Aussagen der christlichen und einer synkretistischen Semantik zu den Fragen nach der höheren Macht, nach dem Tod und der Zukunft der Menschheit. Auf der Basis eines mehrdimensionalen Grundmusters religiöser Orientierung – also eines empirisch nachweisbaren religiösen Pluralismus in der Schweiz – werden die Befragten mittels einer Cluster-Analyse in fünf *Typen religiöser Orientierung* eingeteilt, welche die Dimensionen des religiösen Pluralismus auf je eigene Art miteinander kreuzen<sup>4</sup>. Das folgende Schaubild (1) zeigt die Typen mit ihren jeweiligen Mittelwerten im Vergleich der verschiedenen Aussagen der christlichen und der synkretistischen Semantik.



Das Jesus-Bild in der Schweiz offenbart nach *Schaubild 1* folgende innere Struktur: Der Typus „Exklusiver Christen“ formuliert sein Jesus-Bild ausschließlich im Bezug

<sup>4</sup> Die Benennung der Typen erfolgt aufgrund einer Interpretation ihrer Mittelwerte auf allen 18 Variablen des Frageinstruments, nicht nur auf den sechs Items in Schaubild 1, das daher nur ein unvollständiges Bild der Typen wiedergeben kann. Zudem ist die Benennung der Typen nominell, ihr liegt ein gewisser Interpretationsspielraum zugrunde.

auf die Vorgaben der christlichen Glaubensdoktrin, während „Allgemein-religiöse Christen“ ihre vergleichbar hohe Ansprechbarkeit auf ein christliches Jesus-Bild mit synkretistisch-religiösen Vorstellungen in Verbindung bringen. Auch der Typ „Religiöse Humanisten“ setzt sein Jesus-Bild bei der Frage nach einer höheren Macht aus verschiedenen Quellen zusammen. Von diesen, im Prinzip christlichen Jesus-Bildern unterscheiden sich die Typen der „Neu-Religiösen“ und der „Humanisten ohne Religion“ durch ihre Ablehnung eines christlich-doktrinal formulierten Jesus-Bildes. Bei „Neu-Religiösen“ wird es ersetzt durch eine synkretistische religiöse Semantik, während „Humanisten ohne Religion“ sich gegenüber jeglicher religiöser Semantik reserviert verhalten.

Entwicklung zu einem synkretistisch geprägten Jesus-Bild?

Die *interne Struktur des Jesus-Bildes* im Kontext allgemeiner Individualisierung entfaltet sich zuerst als pluralistisch und dann als von einer „religiösen Fleckerlteppichnäherei“ (Th. Luckmann), einer Mischung aus verschiedenen religiösen Quellen, bestimmt. Neben den verschiedenen Typen einer solchen „diffusen“, d. h. hier: doktrinal nicht eindeutig fixierbaren Form religiöser Semantik, finden sich aber zugleich „exklusive“, d. h. alternative religiöse Orientierungen explizit ausschließende Typen religiöser Orientierung. Fragt man nun nach jenem sozialen Merkmal, welches die drei Typen mit einem christlich geprägten Jesus-Bild von den „Neu-Religiösen“ und den „Humanisten ohne Religion“ am schärfsten unterscheidet, dann tritt, auch wenn weitere Faktoren wie Bildung, Geschlecht, Herkunft etc. berücksichtigt werden, vor allem das *Alter* als Bestimmungsfaktor hervor: Ältere Befragte neigen zu einem christlichen Jesus-Bild entweder in exklusiver oder diffuser Variante, während die Jüngeren rein synkretistisch-neureligiösen oder humanistischen Orientierungen zuneigen. Es spricht einiges dafür, daß es sich hier nicht um einen Alterseffekt handelt, daß also die Jüngeren mit zunehmendem Alter *keine* höhere Affinität zum christlichen Jesus-Bild entwickeln werden. In diesem Sinn kann man die Prognose wagen, daß Jesus auf der Ebene religiöser Semantik zunehmend „verschwindet“, oder besser gesagt: daß im Rahmen eines wachsenden Pluralismus ein christlich-kirchlich geprägtes Jesus-Bild durch synkretistische und humanistische kulturell-religiöse Orientierungen ersetzt wird.

3. Der kulturelle Kontext des heutigen Jesus-Bildes

Wenn strukturelle Individualisierung hier mit prinzipieller Entscheidungsoffenheit und wachsenden Handlungsspielräumen für Individuen umschrieben wird, dann entsteht mit diesem Freiheitszuwachs allerdings auch eine zunehmende Unbestimmtheit im Selbstverständnis indi-

vidueller Personen. Prozesse der Identitätsbildung und Selbstbeschreibung können sich weniger an vorgegebenen und fixen sozialen Konstellationen orientieren. Die laufende Formulierung persönlicher „Identität“ wird zum Problem und zu einer Aufgabe, die nur mehr durch den Rückgriff auf individuelle Einzigartigkeit in der Unterscheidung von allen anderen gelöst werden kann. Mit der Auflösung der Sozialmilieus, mit dem Wandel herrschender Normen und Institutionen werden Prozesse der Selbstbeschreibung und der Zwang zur Selbstthematizierung zu einem *massenhaften* kulturellen Topos, der keinesfalls als modisch, sondern als notwendige Reaktion individualisierter Individuen auf die anspruchsvollen Bedingungen struktureller Individualisierung zu begreifen ist.

Großer Bedarf  
an Selbst-  
thematizierung . . .

Jeder Blick auf den religiösen Buchmarkt zeigt, wie intensiv der Bedarf an Selbstthematizierung auch die Inhalte und Formen zeitgenössischer Religiosität zu durchdringen vermag, und man darf vermuten, daß dieser Bedarf eines der prägnantesten Muster für die Aufnahme des Jesus-Bildes in modernisierten Kontexten darstellt<sup>5</sup>. In der Schweizer Untersuchung werden die Formen religiös verarbeiteter Selbsterfahrung in Verbindung gebracht mit einer Frage nach sogenannten „Neu-religiösen Praktiken“: Yoga und (Körper-)Therapie, Astrologie und Pendeln, Heilungen durch Steine oder begabte Geistesheiliger. Eine hohe Zustimmung oder praktische Erfahrungen mit diesen Methoden werden hier als Anzeichen dafür genommen, daß der Bedarf an Selbsterfahrung und Selbstverwirklichung auch über derartige, in der Regel aus nicht-christlichen Traditionen stammende, religiöse Aktivitäten erfüllt wird. Es sind dann vor allem die Typen der „Neu-Religiösen“ und der „Allgemein-religiösen Christen“, die hier über praktische Erfahrungen verfügen und Zustimmung zu neu-religiösen Praktiken allgemein signalisieren. Von diesen wiederum finden Yoga und Therapie eine größere kulturelle Akzeptanz als Horoskope und Astrologie oder Wahrsagen und Pendeln. Dabei fällt dann auf, daß der Typus der „Humanisten ohne Religion“ Yoga und Therapie in genau demselben Ausmaß praktiziert und akzeptiert wie der Typ der „Allgemein-religiösen Christen“. Der kulturelle Kontext des Jesus-Bildes unter dem Stichwort der „Selbst-Thematizierung“ bringt also über den Pluralismus religiöser Seman-

<sup>5</sup> Der große Erfolg eines Jesus-Buches wie das des Journalisten Franz Alt findet aus diesen Zusammenhängen heraus eine plausible Erklärung. Alt: „Die Worte Selbstverwirklichung und Selbsterkenntnis schimmern wie ein Elftes Gebot durch alles, was wir von Jesus wissen.“ *F. Alt, Jesus – der erste neue Mann*, München <sup>8</sup>1991, 18 u. ö.

... und die  
Konsequenzen  
für die Theologie

tiken in der inneren Struktur des Jesus-Bildes hinaus noch vieldeutige Beziehungen zur Religion und zu religiösen Aktivitäten zum Ausdruck, die quer zu gängigen Klassifizierungen stehen.

Das Jesus-Bild zeichnet auf der Ebene religiöser Semantik sich auch und gerade im Kontext struktureller Individualisierung durch einen pragmatischen Umgang mit der christlichen Glaubenslehre aus: Es wird aus verschiedenen religiösen Vorstellungen zusammengesetzt. Möglich ist aber auch seine exklusiv-christliche Deutung. Innerhalb des sozialen und religiösen Wandels fällt die Sichtbarkeit eines institutionell getragenen Jesus-Bildes vermutlich in eine Vielzahl fragmentierter Bilder auseinander, die durch nicht-christliche Symbole zugleich ergänzt und ersetzt werden. Müßte man, angesichts dieses weit ausgreifenden religiösen Pluralismus in Wort und Tat, der heute im Prinzip jedem Individuum in modernisierten Gesellschaften zur Verfügung steht, der systematischen Theologie nicht zu bedenken geben, daß, wenn schon nicht das sichtbare Jesus-Bild, so doch allgemein-religiöse Jesus-Erfahrungen, sich in vielfältige Formen und Aktivitäten heutiger Religiosität transformieren? Dieses theologische Problem ist ja nicht neu, es zeigt sich im Kontext struktureller Individualisierung in neuem Gewand. In jedem Fall muß das christliche Jesus-Bild in der Schweiz und anderswo sich im Horizont eines strukturell vermittelten Bedarfs an Selbst-Thematisierung und eines kulturell begründeten Anspruchs auf Selbstbestimmung zur Sprache bringen. Mit der Auflösung des Katholizismus steht auch das katholische Christentum, angesichts eines auch innerkirchlich wachsenden Pluralismus, vor der damit gestellten Herausforderung. Diese Herausforderung anzunehmen kann nicht bedeuten, die Kosten des subjektiven Modus moderner Vergesellschaftung zu überspielen oder die Möglichkeit des Scheiterns individueller Lebensentwürfe auszublenden. Diese Themen der Jesus-Geschichte gehören zum Jesus-Bild. Gleichwohl hätte ein plausibles Jesus-Bild heute deutlich zu machen, wie der Anspruch auf Selbstbestimmung und die Mühen der Selbst-Thematisierung sich immer schon auf der Basis grundsätzlichen Angenommen-Seins vollziehen dürfen.