



Illustration: Elmar Lixenfeld, Frankfurt.

»...erstaunlich, wie wenig Religionen aus ihrer Distanz zur Gesellschaft machen«

Vier Frankfurter Professoren über Religion und Gesellschaft

von Rolf Wiggershaus

Religion sei »das Opium des Volks«, das einem herz- und geistlosen »Jammertal« einen Heiligenschein verleihe. Der werde verschwinden, wenn »die Kritik des Jammertals« zur »Wahrheit des Diesseits« geführt habe, so Karl Marx 1844. Und heute: Die Religion existiert weiter, eine »wahre« Gesellschaft ist nicht verwirklicht. Im Gespräch mit vier Frankfurter Professoren erkundet der Philosoph und Publizist Rolf Wiggershaus, wie Religionsexperten das aktuelle Verhältnis von Religion und Gesellschaft sehen.

Es wird längst nicht mehr, wie zu Heinrich Heines und Karl Marx' Zeiten, ein zukunftsfröher Zusammenhang zwischen gesellschaftlichen Fortschritten und Bedeutungsverlust der Religion hergestellt. Vage, wenig bedeutungsscharfe Ausdrücke sind charakteristisch für heutige Beschreibungen und Diskussionen des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft: »Modernisierung« und »Säkularisierung«, »Moderne« und »Pluralität«, »säkulare« und »postsäkulare Gesellschaft«, »religiöse« und »nicht religiöse Menschen«. Solche Begriffe spielen auch eine zentrale Rolle in meinen Gesprächen über Religion und Gesellschaft mit Thomas M. Schmidt, Professor für Religionsphilosophie; Ferdinand Sutterlüty, Professor für Soziologie; Richard Traummüller, ebenfalls Professor für Soziologie; und Knut Wenzel, Professor für systematische Theologie / Fundamentaltheologie und Dogmatik.

Marx' Definition von Religion war die frühe gesellschaftskritische Variante einer Ansicht, die noch vor gar nicht so langer Zeit als klassische Säkularisierungshypothese weithin anerkannt war. Säkularisierung und Religion galten als unvereinbar, der Untergang der Religion als Konsequenz der Säkularisierung. Ob das als ein Vorgang der Transformation von Religiösem in Weltliches vorzustellen war oder als ein Prozess

der Verdrängung des Religiösen durch das Weltliche blieb im Vagen. »Jetzt lernen wir«, so Knut Wenzel, der Theologe, »es geht beides gleichzeitig. Wir haben eine Gesellschaft, die durchgängig säkular geprägt ist, doch damit ist sie das Fundament, auf dem vieles möglich ist, auch das Fortbestehen von Religion.« Säkular brauche eben nicht zu bedeuten: antireligiös. Säkularisierung sollte vielmehr begriffen werden als ein Prozess, bei dem die Dominanz gesellschaftlicher Homogenität abgelöst werde durch Pluralisierung und Subjektivierung. Das setze besonders monotheistische Religionen unter hohen Transformationsdruck, schaffe aber die Bedingungen für »verletzungsfreie Begegnungen« sowohl von unterschiedlichen Religionen wie von Gläubigen und Ungläubigen.

Damit ist eine optimistische Sicht der Lage umrissen. Es existieren auch andere Reaktionen auf die Gleichzeitigkeit der für inkompatibel gehaltenen Faktoren Religion und Säkularisierung. »Es gibt Menschen«, so Thomas M. Schmidt, der Religionsphilosoph, »die sagen: Okay, da kommt die Religion wieder. Andere meinen: Das ist ein Beweis für die Unverzichtbarkeit von Religion. Wieder andere: Nein, nein, das ist nur eine Zwischentappe, vielleicht der letzte Aufstand der Religion, wie gerade die terroristischen und fundamentalistischen Formen

1 Die zwölf Symbole des Styropordruckes von Elmar Lixenfeld stehen für die Verbindung gesellschaftlicher Gruppen durch Überlappung, für deren Kontakt zu transzendenten Instanzen, für wechselnde Nachbarschaften und Farbenfreude.

Von links nach rechts und von oben nach unten:

- Die Twitterspatzen pfeifen es von den Dächern: Man kann nicht nicht kommunizieren.
- Schalom, der hebräische Gruß, ist sprachverwandt mit dem arabischen Pendant Salam: Friede und Wohlergehen.
- Tulpen sind ein Hauptmotiv auf den kunstvollen Iznik-Fliesen, mit denen die großen Moscheen in Istanbul ausgekleidet sind; das türkische Wort für Tulpe, Lale, ist wegen der Buchstabenähnlichkeit eine Umschreibung für Allah.
- Grußgestus der Vulkanier, bekannt geworden durch Mr. Spock in Raumschiff Enterprise; er formt händisch den Buchstaben Schin, den ersten von Schalom.

(Fortsetzung auf Seite 12)



zeigen.« Für Richard Traummüller, den Soziologen, ist das Säkularisierungsparadigma, von kaum einem bedeutenden Sozialwissenschaftler je hinterfragt, »grandios gescheitert«. Zum Beispiel existiere doch nirgendwo in Europa eine strikte Trennung zwischen Religion und Staat. Teils gebe es Einschränkungen bei der Religionsfreiheit, teils eine deutliche Bevorzugung und finanzielle Unterstützung bestimmter religiöser Einrichtungen und Aktivitäten seitens des Staates. Die USA wiederum seien das bekannteste Beispiel dafür, dass die Trennung von Kirche und Staat sich vertragen kann mit einer starken öffentlichen Religiosität.

Wie unterschiedlich auch die gegenwärtige Präsenz von Religion eingeschätzt wird, sie macht einmal mehr die Frage aktuell, was unter »Religion« zu verstehen ist.

Religion – Spezialistin für Transzendenz

Vital und als etwas Bestimmtes und Relevantes erkennbar kann nur sein, was eine bestimmte Aufgabe für die Gesellschaft erfüllt. Für die Religion ergibt sich dann als knappste Definition: Sie ist die Spezialistin für Transzendenz – oder, wie Schmidt mit systemtheoretischer Kühle formuliert: Sie ist das System, das »die Immanenz-Transzendenz-Differenz, die operativ überall am Werk ist, in ihrer Reinheit darstellt«.

Ferdinand Sutterlüty, der Soziologe, erwähnt Thomas Luckmanns Unterscheidung zwischen kleinen, mittleren und großen Transzendenzen. Zu den Letzteren gehören in jedem Fall die großen Weltreligionen. Was sie definiere, sei die »Distanz zur empirischen Welt«. Eine immer wieder gestellte Frage ist: Braucht die westliche säkulare Welt ein normatives Fundament, das sich aus religiösen Quellen speist? Sie braucht, so Sutterlüty, Reflexionsinstanzen, und dazu sollte Religion ebenso gehören wie Kunst, Wissenschaft oder Recht. In Europa hätten die christlichen Kirchen viel von ihrer Machtposition eingebüßt. Umso besser könnten sie die Rolle einer gesellschaftlichen Reflexionsinstanz einnehmen. Angesichts ihrer in deutlicher Dis-

tanz zur existierenden Welt und Gesellschaft stehenden Traditionen und Semantiken sei es erstaunlich, »wie wenig die Religionsgemeinschaften daraus machen«.

Zu solchem Erstaunen führen auch Wenzels Überlegungen, die mit der Bestimmung beginnen, eine Religion sei »jenes Bedeutungssystem, das sich mit der bloßen Immanenz des Hier und Jetzt nicht zufriedengibt«. Das müsse nicht theistisch, müsse nicht mit einem personalen Gott verbunden sein. Selbst das buddhistische Konzept eines »Nirwana« sei »eine Immanenz-Öffnung in prinzipieller Gestalt«. Dass in China der Buddhismus unterdrückt, der Konfuzianismus propagiert werde, könne damit zu tun haben, dass beim Buddhismus ein Transzendenzbezug gegeben sei, beim Konfuzianismus, der wohl kaum als Religion zu begreifen sei, dagegen nicht. Es gebe, so resümiert Wenzel ähnlich wie Sutterlüty, »womöglich in der Tiefenstruktur von Religion etwas prinzipiell Subversives, nur verschütten die Religionen das oft selber«.

Auch Traummüller, der die empirische Untersuchung konkreter Probleme für wichtiger und ergiebiger hält als begriffliche Auseinandersetzungen, kommt nicht umhin, beim Nachdenken darüber, ob es denn überhaupt Gesellschaften ohne Religion gebe, zunächst eine Antwort auf die Frage zu versuchen: Was ist Religion? »Sie ist ein kulturelles System, das Antworten auf Fragen gibt wie: Wo kommen wir her? Wo gehen wir hin? Was ist der Sinn des Ganzen? Und wenn man Religion so definiert, würde ich sagen: Es gibt keine Gesellschaft, die sich nicht auf irgendeine Weise diese Fragen stellen muss und in irgendeiner Form Institutionen entwickeln muss, die darauf Antworten geben und den Umgang damit regulieren.«



Ist auf diese Weise eine allgemeine Vorstellung von Religion und ihrer spezifischen Funktion formuliert, kann man sich wieder dem »Hier und Jetzt«, den Gesellschaften und den Individuen zuwenden, wo Religion präsent ist.

(Fortsetzung von Seite 11)

- Im Herzen Jesu finden katholische Christen ein Bild für ihren Glauben: die Liebe Gottes.
- Die Zehn Gebote, Regulativ eines einvernehmlichen Miteinanders aus den Zeiten Mose, werden dargestellt auf einem Paar gerundeter Steintafeln.
- Al Hubb heißt auf Arabisch die Liebe.
- Eine Qualitätszeitung wird von vorne bis hinten durchgelesen.
- Facebooklikes sind Schwarz-Weiß-Kommentare, digitale Surrogate der Wertschätzung, und führen zu einer Inflation der Urteilskraft.
- »Om«, der spirituelle Silbenklang in Hinduismus und Buddhismus, ist durch yogische Kontexte auch im Westen bekannt geworden.
- Die betenden Hände nach einer Zeichnung von Albrecht Dürer gehören zu den beliebtesten christlichen Devotionalien.
- Fußspuren auf dem Weg: jemand von uns.

Religion in einer zunehmend pluralen Welt

Zum Hier und Jetzt gehören Einwanderung und Migration, wachsender religiöser oder religiös konnotierter Fundamentalismus und stärkere Sichtbarkeit religiöser Minderheiten, eine zunehmende Zahl derer, die keiner Religion angehören, und ebenso eine zunehmende Zahl religiös begründeter oder religiös überhöhter Konflikte. »Momentan«, so Traummüller, »scheint die dominante Lesart zu sein, dass man sagt: Religion ist ein Konflikterzeuger oder Konfliktverstärker. Doch das Rätselhafte ist zunächst einmal: Warum funktioniert Religion so gut als Identitätsmarker und als Verhaltensmotivator? Sie motiviert Leute zu Dingen, die sie sonst



nicht tun würden. Das kann in die negative Richtung gehen, aber genauso gut auch in die positive. Das Spannende an der Religion ist, dass sie diese Eigenschaft hat, die andere kulturelle Systeme in dieser Form nicht haben.« Das habe wohl mit dem Transzendenzbezug zu tun. Jedenfalls: »Religion hat eine unglaubliche Katalysatoreigenschaft.« Das zeigen die Fakten. »Man sieht zum Beispiel, dass religiöse Konflikte, etwa Bürgerkriege, bei denen religiöse Gruppen involviert sind, blutiger sind und länger anhalten.« Doch das bedeutet nicht, dass Unterschiede religiöser Art besonders konfliktträchtig sind. Schon kleinste Unterschiede wie das Tragen von T-Shirts unterschiedlicher Farbe, so zeigen sozialpsychologische Experimente, können eine extreme Konfliktdynamik in Gang setzen. »Da würde keiner auf die Idee kommen, den Einfluss unterschiedlicher Lichtwellen auf das Verhalten der Gruppenmitglieder zu untersuchen. Auf die Religion übertragen bedeutet das, dass es für die Erklärung des Konflikts wenig bringt, sich theologisch informiert über den Unterschied beispielsweise zwischen den Gedankenwelten von Sunniten und Schiiten zu streiten.« Für die Verstärkung von Gruppenprozessen lässt sich indes die spezifische Katalysatoreigenschaft von Religion leicht instrumentalisieren. Doch ebenso gilt, betont Traummüller, »dass Menschen durch religiöse Überzeugungen

zu sehr guten Taten motiviert werden, sei es als Aufstand gegen repressive Regime, sei es im Einsatz für Schwächere«.

Genau hinschauen müsse man auch beim Thema »religiöse Vielfalt«. »Führt sie zu Konflikten oder tut sie das nicht? Ist sie eine Gefahr für den sozialen Zusammenhalt?« Es zeigt sich, dass unterschiedliche Ausprägungen von religiöser Vielfalt unterschiedliche Wirkungen haben. Anschauungsmaterial dafür ergab sich für Traummüller unter anderem, als er die Auswertung, Analyse und Interpretation des Religionsmonitors 2013 der Bertelsmann Stiftung übernahm, für den 14000 Personen aus 13 Ländern befragt worden waren. Zu den Ergebnissen gehörte, dass religiöse Vielfalt für die meisten Deutschen zum alltäglichen Leben gehört und interreligiöse Sozialkontakte am Arbeitsplatz und in der Nachbarschaft und erst recht in der Freizeit als normal gelten. »Gerade Einwanderer und Angehörige religiöser Minderheiten« zeichnen sich »durch besonders ausgeprägte interreligiöse Kontakte und brückenbildendes Sozialkapital« aus – ein Muster, das in Deutschland stärker als in anderen Ländern ausgeprägt ist. Zur Furcht vor religiösen Parallelgesellschaften in Deutschland besteht wenig Grund. Ob religiöse Vielfalt eine Chance oder eine Gefahr für die soziale Integration einer Gesellschaft darstellt, hängt eben vor allem von ihrer konkreten Form ab.

Traumüller, der Soziologe, tut genau das, was auch Schmidt, der Religionsphilosoph, wünscht: Er sorgt für empirisch begründete Abkühlung und theoretische Distanz. In seinem Fall geschieht das durch »religionsdemografischen Zugang«. Fundamentale Größenverhältnisse erweisen sich dann als wesentliche Erklärungsfaktoren für das Zustandekommen oder Nichtzustandekommen von Konflikten. So macht es einen wesentlichen Unterschied, ob viele einzelne ungefähr gleichrangige Gruppen existieren, ob eine dominiert oder ob zwei starke einander gegenüberstehen. Dadurch ergeben sich unterschiedliche Machtverhältnisse mit unterschiedlichem Konfliktpotenzial. In einer 2013 in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* veröffentlichten Studie Traummüllers über »Religiöse Diversität und Sozialintegration im internationalen Vergleich« ergab sich unter anderem: Wenn sich die Bevölkerung möglichst gleichmäßig auf mehrere durch Religions-

AUF DEN PUNKT GEBRACHT

- Das klassische Säkularisierungsparadigma, das besagt, Säkularisierung und Religion seien unvereinbar, ist gescheitert.
- Religion ist mehr als Spezialistin für Transzendenz; sie hat eine einzigartige Katalysatorfunktion – zum Guten wie zum Schlechten.
- Ob religiöse Vielfalt sozialen Zusammenhalt fördert oder gefährdet, hängt von ihrer konkreten Form ab.
- Nicht nur die Gesellschaft, auch die Religion wandelt sich. Moderne und Religion müssen ihr Verhältnis immer wieder neu bestimmen.

zugehörigkeit und ökonomischen Status definierte Subgruppen verteilt, ist das tendenziell förderlich für den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalt.

Solch eine strukturelle Sichtweise führt dazu, dass beim Thema »Pluralismus und Säkularisierung« die Abnahme der Zahl religiöser Personen nicht mehr als ein eigenständiger kultureller Prozess gesehen wird, sondern als Teil einer Neustrukturierung, zu der gleichzeitig das Erstarken



der Gruppe der Nicht-Religiösen oder Konfessionslosen gehört. Das könnte bei manchen die Frage aufkommen lassen, wie moralisch und vertrauenswürdig denn Atheisten sein können und was das Anwachsen dieser Kategorie für die Demokratie bedeutet. Seit Alexis de Tocquevilles Werk *Über die Demokratie in Amerika* ist jedenfalls für die USA bekannt, dass dort Religion als soziomoralisches Fundament der Demokratie und die Zugehörigkeit zu irgendeiner der vielen christlichen Religionsgemeinschaften als Beweis einer gewissen Grundmoralität gilt. Doch auch beim Thema Religion, Moral und Demokratie kommt es wieder darauf an, genau hinzusehen. Die strukturelle Sichtweise zeigt, so Traummüller, »dass die Unterschiede im moralischen Verhalten zwischen religiösen und nicht religiösen Menschen von der Struktur abhängen, in die sie eingebettet sind«. Religiöse Menschen verhalten sich vor allem dann moralisch, wenn ihre Religiosität durch die soziale Einbettung in eine entsprechende Milieustruktur sanktioniert oder verstärkt wird. »Ein Katholik zum Beispiel wird sich katholisch verhalten, wenn um ihn herum viele andere Katholiken sind, die auf die Einhaltung der ethischen Regeln achten. Wenn Sie diesen Katholiken irgendwohin nach Nord- oder Ostdeutschland versetzen, wird er dort mit geringerer Wahrscheinlichkeit diese katholische Identität aufweisen und diese Regeln befolgen.« In einer pluralen Gesellschaft, in der Religiöse es mit Angehörigen anderer Religionen und mit Nicht-Religiösen zu tun haben, dürften Letztere nicht weniger Vertrauen verdienen als Gläubige,

wenn es um die moralische Qualifikation für die gesamtgesellschaftliche Integration geht.

Modernefähige Religion – religionsfähige Moderne

So überschrieb Wenzel den ersten Abschnitt seines Beitrags über »Gott in der Moderne«, der 2009 den von ihm und Thomas M. Schmidt herausgegebenen Band »Moderne Religion?« beschloss. Jürgen Habermas gestand der Religion zu, in ihr »konservierte« Erfahrungen und Innovationen könnten sich als wichtige Ressourcen der Sinnstiftung für eine säkulare Gesellschaft erweisen. Das veranlasste Wenzel zu der kritischen Frage: »Geraten Lebenswelt und Religion tatsächlich erst unter den Reflexionszumutungen einer säkularen Gesellschaft in Bewegung – und sind an und für sich völlig statische, eigentlich vorgeschichtliche Größen?« Er bestreitet das und stellt einer integralistischen christlichen Position eine pluralismusoffene gegenüber. Sie sei gekennzeichnet durch eine Geschichte der Selbstrevision und der Übernahme außerchristlicher Vorstellungen. Eine solche »theologische Praxis der Glaubensreflexion unter Beiziehung der besten Sprachen, welche ›die Welt‹ zu bieten hat«, stehe heute unter Rechtfertigungsdruck in einer Welt, in der »unter dem ungemütlichen Wind der Globalisierung sich überall die Reihen schließen und Formationen des Selbstidentischen gebildet werden – statt dass man stabile Netzwerke der Schwellenüberschreitung knüpft«.

Mit der Betonung einer säkularen Gesellschaft als lebensweltlicher pluraler Sphäre setzt Wenzel sich entschieden von dem spanisch-amerikanischen Soziologen José Casanova ab, der religiösen Pluralismus geradezu als Fundament der Demokratie betrachtet. »Es geht nicht«, so Wenzel, »um eine Gesellschaft, in der mehrere Religionen unterwegs sind, sondern um eine Gesellschaft, die erst einmal säkular ist und in der es dann auch einige Religionsgemeinschaften gibt.« Der europäische »toleranz- und anerkennungsintensive Pluralismus« musste schließlich erst einmal gegen den Widerstand der Kirchen errungen werden. Denkt man an ein Thema wie Umwelt, so gibt es inzwischen die Umweltenzyklika »Laudato si« von Papst Franziskus. Doch sie ist bemerkenswert nicht als eigenständige und inspirierende religiöse Stimme, sondern als ein Beispiel für den nachholenden Anschluss an eine moderne wissenschaftliche Situationsdefinition. Als wichtigster Faktor bleibt für ein spannungsreiches Zusammenspiel von Moderne und Religion eine spezifische Haltung. »Ich glaube«, so Wenzel, »dass säkulare Gesellschaft und Religion oder Moderne und Religion ihr Verhältnis zueinander neu bestimmen müssen. Das Projekt Moderne droht immer in Ten-

denzen der Selbstverdinglichung abzudriften. Die Religion kann das, was in der Dynamik der Modernisierung zu kurz kommt, was exkludiert wird – das kann sie mitthematisieren und mitbedenken und so als Diskursbegleiterin der Moderne für eine prinzipielle Offenheit der Moderne um ihrer selbst willen sorgen.« Ein praktisches Beispiel für solch ein Zusammenspiel von Moderne und Religion könne man mitten in Frankfurt erleben: das Obdachlosenprojekt der Kapuziner am Liebfrauenberg – eine »schöne Alteritätsunterbrechung einer sonst selbstvergessenen konsumistischen Welt«.

Auch Schmidt sieht in der Präsenz von Religion kein »hartnäckiges Bestehenbleiben« im »weitergehenden Prozess der Säkularisierung«, sondern spricht von einer Religiosität, die sich »angesichts des Prozesses der Säkularisierung ständig neu erfindet«. Bei der Religiosität von heute handle es sich um einen »Glauben zweiter Ordnung«, um ein – wie der italienische Philosoph Gianni Vattimo es formuliert habe – »Credere di credere«, ein »Glauben zu glauben«. Das sei die Gestalt expliziter Religiosität unter modernen Bedingungen. Im Übrigen unterscheide sich Religion in ihrer Sozialgestalt wenig von den sie umgebenden Institutionen.

Sehr skeptisch ist Sutterlüty im Hinblick auf ein Zusammenspiel von Religion und Moderne. In einem Beitrag über »Religiöse Ideen und soziales Handeln« heißt es gleich im ersten Satz: Man kann eine ganze Geschichte der Religion schreiben, wonach sie sowohl die »Mutter der sozialen Resignation« wie die »Mutter des sozialen Protestes« ist. Es gab sowohl gesellschaftskritische wie angepasste Strömungen. Gegenwärtig aber – so sein Fazit – treten Kirchen zumindest in Europa kaum noch als Instanzen der gesellschaftlichen Selbstreflexion in Erscheinung.

Die Mainstream-Religionsgemeinschaften seien – so Sutterlüty im Gespräch – zu sehr »mit sich selbst beschäftigt, mit dem Individuum, mit Kasualien wie Taufen oder Trauungen, mit Traditionspflege«. Dagegen fehlten starke Deutungsangebote in Bezug auf die moderne Gesellschaft. Das zeige zum Beispiel das »Sozialwort« der christlichen Kirchen von 1997. Es hatte den Titel »Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit«. »Letztendlich lief das auf soziale Marktwirtschaft hinaus und bot wenig Spezifisches im Sinne von Problemdeutungen, für die der säkularen Welt das Sensorium abhanden gekommen ist.« Bei den religiösen Semantiken sei ja gerade das Problem, dass sie so, wie sie überliefert seien und noch immer tradiert würden, keine wirkliche Differenzierung zwischen verschiedenen sozialen Sphären kennen. »Nehmen Sie einmal die Idee der christlichen Nächstenliebe oder der Brüderlichkeitsethik, wie Max Weber es nannte. Was wollen Sie in

einer modernen Gesellschaft mit so unterschiedlichen Sphären, sozialen Gruppierungen und Konfliktlagen mit christlicher Nächstenliebe anfangen? Religiöse Gemeinschaften müssten erst einmal fähig werden, entsprechende Differenzierungen vorzunehmen.« So etwas ist am ehesten von kleinen Gruppen und Gemeinden zu erwarten. Ein Engagement für ein bedingungsloses Grundeinkommen, das auf die Entkopplung von Erwerbsarbeit und Einkommen und deren Neuverteilung und Neuorganisation zielt, wäre ein Beispiel für eine nonkonformistische Mitgestaltung sozialen Wandels. Dergleichen ist geeignet, für ein ganz anderes Erscheinungsbild von Religion in der Öffentlichkeit zu sorgen als Debatten über kopftuchtragende Muslime oder Kreuze in bayrischen Klassenzimmern.

Was hat sich statt eines Verschwindens von Religion und statt der Verwirklichung einer »wahren« Gesellschaft abgespielt, und wie steht es heute um Religion und Gesellschaft? Die durch die Gespräche nahegelegte Antwort auf diese eingangs gestellten Fragen könnte man vielleicht vorsichtig so formulieren: Die großen Versprechen der Abschaffung von Hunger und Unterdrückung und der Schaffung von Gerechtigkeit und Frieden für alle erklingen noch immer, wirken aber angesichts weltweiter Realitäten und Entwicklungen hohler denn je. Doch die Hoffnung stirbt zuletzt, und für sie bieten Religionen nach wie vor, um mit einer Formulierung Wenzels zu schließen, »den weiteren, den größeren Resonanzraum als die säkularen Angebote, die es gibt« ●



Der Autor

Dr. Rolf Wiggershaus, Jahrgang 1944, ist Philosoph und Publizist. Er studierte Philosophie, Soziologie und Germanistik in Tübingen und Frankfurt. Er wuchs auf in einer religiös pluralen Umgebung. Religion war stets einer der Faktoren bei seinen Arbeiten zur »Frankfurter Schule« und zum Verhältnis von Natur und Gesellschaft. Wiggershaus ist der Goethe-Universität seit Langem verbunden, u. a. als Dozent der Universität des 3. Lebensalters.

wiggersh.r@t-online.de