

Christliche Jenseitsbotschaft in einer innerweltlich orientierten Gesellschaft

Patrick Becker

Die Bestattungskultur in Deutschland verändert sich deutlich: In den letzten 9 Jahren, von 2004 bis 2013, sank der Wunsch nach einem Sarggrab von 38,7 % auf nur noch 29 %, hat eine von der „Verbraucherinitiative Bestattungskultur“ Aeternitas in Auftrag gegebene repräsentative Emnid-Studie ergeben. Auch die zweite klassische Beerdigungsform, das Urnengrab, verliert an Interesse, von 23,4 % auf 20 %. Über die Hälfte der Bundesbürger wünscht sich also eine unkonventionelle Bestattungsform. Dies umfasst neben der traditionsreichen Seebestattung (5 %) vor allem neuartige pflegefreie Formen innerhalb eines Friedhofs (Urnenwand, Gemeinschaftsgrab, Baumbestattung oder Asche verstreuen) und außerhalb eines Friedhofs. Letzteres stößt in Deutschland auf rechtliche Hindernisse, wird aber immerhin von fast einem Drittel der Befragten genannt.

Der Historiker Norbert Fischer spricht in einer anderen von Aeternitas beauftragten Studie mit dem Titel „Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert“ von zwei Trends: Einerseits sei eine zunehmende Naturnähe festzustellen und andererseits eine „wachsende Bedeutung des Erinnerungs-Aspektes“ (Fischer 2011, 3). So werde immer mehr eine „ausgeformte und inszenierte ‚Gedächtnislandschaft‘“ (ebd.) gebildet, was zu „neu modellierten Räumen des klassischen Friedhofs [...] im öffentlichen Raum bei einer zunehmenden Formenvielfalt von Aschenbeisetzungen“ (ebd.) führe. Gleichzeitig sei eine „nachlassende Bedeutung christlicher Traditionen“ (ebd. 6) spürbar.

Die Kirchen verlieren also in diesem zentralen pastoralen Feld zunehmend an Konkurrenzfähigkeit, vielleicht sogar an Zugang zu den Menschen. Der Rückgang muss alarmieren: Wie kann es sein, dass ge-

rade bei der religiösen Grenzerfahrung schlechthin, dem Tod, die traditionelle christliche Botschaft und die entsprechende Feierkultur immer weniger gefragt sind? Es handelt sich hierbei um eine zentrale Frage, an der sich die Zukunftsfähigkeit der christlichen Kirchen festmachen lässt. Um ihr auf den Grund zu gehen, werden zunächst die aktuellen Entwicklungen in der Bestattungskultur sowie soziologische Untersuchungen zum Jenseitsglauben vorgestellt. Im zweiten Teil werden daraus Rückschlüsse auf die Arbeit und die bestehende Herausforderung der Kirchen gezogen.

Wandel in der Bestattungskultur

Thomas Klie versucht die neuen Entwicklungen zu erfassen, indem er zwischen drei verschiedenen Codes differenziert, die sich neben dem der traditionell-christlichen Erdbestattung herausgebildet hätten (Klie 2008). Der naturreligiös-ökologische Code entspricht dabei dem ersten von Norbert Fischer genannten Trend; sinnbildlich nennt Klie die Baumbestattung einer kompostierbaren Urne. Der Mensch versteht sich hier als Teil des biologischen Stoffwechselzyklus und gliedert sich diesem symbolisch ein; die generationenübergreifende Ortsbindung der Grabstelle schwindet, der Aufwand bei der Grabpflege fällt weg.

Im ästhetisch-performativen Code wird umgekehrt die Inszenierung der Leiche angestrebt, sodass sie Bedeutung über den Tod hinaus erlangen kann. Als besonders signifikantes Beispiel bezeichnet Klie die Diamantbestattung, bei der die Asche eines Menschen zu Diamanten gepresst wird. Wenn man wie Klie die beginnende Internet-Erinnerungskultur unter diese Kategorie rechnet, wird deutlich, dass es sich auch hier um ein Massenphänomen handelt.

Innerhalb des anonymisierend-altruistischen Codes wird die Asche Verstorbener in einem Kolumbarium, auf einem anonymen Gräberfeld oder auf See beigesetzt; auch die Körperspende an die Anatomie kommt in Frage. Hintergrund ist meistens, den Hinterbliebenen nicht mehr zur Last fallen zu wollen. Eine Ortsbindung existiert damit überhaupt nicht mehr, auch hier ist wie in den anderen beiden Codes keine Grabpflege nötig.

Die Ausführungen von Thomas Klie zeigen, dass einerseits verschiedenartige Entwicklungen vorliegen, die die moderne Ausdiffe-

renzierung nun verspätet in die Bestattungskultur tragen. Die unterschiedlichen Codes entsprechen dabei verschiedenen Lebenskonzepten und Selbstverständnissen. Andererseits gibt es auch eine einheitliche Entwicklungslinie. Über diese kann man sinnieren, indem man die christliche Erdbestattung, die die irdische Vergänglichkeit betont, mit dem Bild irdischer Unvergänglichkeit vergleicht, das die Diamantenpressung transportiert: „Der Tod wird hierbei gerade nicht als das natürliche Ende der menschlichen Sinnproduktion angesehen, das Ableben wird vielmehr zum ultimativen Anlass, gelebtes Leben sinnvoll zur Darstellung zu bringen“, hält Thomas Klie fest (ebd. 9).

Sinn wird hier innerweltlich verstanden: Wenn der Leichnam im christlichen Verständnis verrotten kann, weil die Seele außerweltlich ihr Heil findet, wird er hier perpetuiert, weil außerhalb der Welt eben nichts – und schon gar kein Sinn – wartet. Auch die anderen beiden Codes suchen Sinn wenn überhaupt dann innerweltlich, etwa als Teil des Ökosystems oder im Nutzen für die Medizin.

Noch deutlicher wird dieser Wandel, wenn man die Begräbnisfeiern miteinbezieht. Es ist durchaus üblich geworden, diese auf einen zentralen Aspekt im Leben des Verstorbenen zu fokussieren, so kann etwa die Fußballleidenschaft in eine komplett in Vereinsfarben getauchte Feier mit Fangesängen, Fußballaufnahmen und einer Urne in Fußballform münden. Derartige Feiern im Fußballgewand finden darin ihre Rechtfertigung, dass sie den Willen der Verstorbenen umsetzen; die Angehörigen werden die Feier dadurch als intensiv erleben, dass die Verstorbenen mit ihrer Leidenschaft im Mittelpunkt stehen. Der religiöse Gedanke, dass es einen Sinn hinter unserem konkreten irdischen Tun und Dasein – also über den Fußball hinaus – gibt, wird dabei allerdings eliminiert.

„Fußball darf nicht alles sein“ – diese klare Aussage traf ausgerechnet der Präsident des Deutschen Fußball-Bunds, Theo Zwanziger, 2009 in seiner Ansprache bei der Trauerfeier für Nationaltorwart Robert Enke, der sich selbst das Leben genommen hatte. Er lässt dabei offen, was dieses „nicht alles“ umfasst. Sicherlich fallen darunter auch gelungene Beziehungen, Freundschaften, Familie, erfüllendes Engagement oder kreative Hobbys. Zwanziger bezieht sich in seiner Ansprache jedoch auf die Bischöfe Wolfgang Huber und Margot Käßmann, denen es, das klingt zumindest an, noch um ein Mehr gehen dürfte, nämlich schlichtweg um die genuin christliche Botschaft des Jenseits.

Glaube an ein Jenseits?

Nur glauben die Menschen noch an ein Jenseits? Im Religionsmonitor, einem internationalen Großprojekt der Bertelsmannstiftung, in dem empirisch die Religiosität der Menschen erhoben wird, war im ersten Umfragedurchgang 2008 die Frage nach dem Glauben an ein Leben nach dem Tod aufgenommen; die Art des Weiterlebens wird dabei offengelassen. Die Umfrage ergab, dass daran in Deutschland 32 % gar nicht, 16 % wenig, 17 % mittel, 11 % ziemlich und 22 % sehr stark glauben. Dass Frauen stärker an ein Weiterleben glauben als Männer, mag dabei vielleicht weniger überraschen; wohl aber, dass das auch für Jüngere im Vergleich zu Älteren zutrifft (Bertelsmann Stiftung 2007; 2009).

International ergeben sich einige Verschiebungen. Während Italiener (über 30 % „sehr stark“), US-Amerikaner (über 50 %) und Türken (über 75 %) deutlich stärker an das Weiterleben glauben, tun dies Franzosen (16%), Inder (15%) und Russen (7%) noch weniger. Es ist also weder möglich, eine spezifisch „westliche“ Situation zu benennen, noch eine spezifisch christliche. Der Religionsmonitor lehrt, dass die religiöse Situation eines Landes stärker anhand dessen eigener kultureller Vergangenheit erklärt werden muss als unter Berufung auf große globale Entwicklungslinien.

Nicht nur die Situation in der Welt, auch die in Deutschland ist nicht eindeutig. Auch bei einer 2012 im Auftrag von Chrismon in Deutschland durchgeführten Studie des Emnid-Instituts gab knapp die Hälfte der Befragten an, nach dem Tod schlichtweg nichts mehr zu erwarten. Sie geht davon aus, dass mit dem Tod alles vorbei ist. Auf der anderen Seite stehen immerhin 46 % der Befragten, die angaben, dass die Seele in irgendeiner Form weiterlebt. Längst nicht alle glauben jedoch an die Auferstehung: sie findet nur bei knapp 31 % der Befragten Zustimmung, die Wiedergeburt bei immerhin 25 %, sie ist also fast so weit verbreitet wie das klassische christliche Konzept. An die Hölle als Ort der Bestrafung schlechter Menschen glauben 12 %, die Alten dabei interessanterweise weniger als die Jungen.

Die Ergebnisse stimmen mit dem Religionsmonitor überein (dessen Aktualität nur leider darunter leidet, dass in seiner Neuauflage von 2013 die Frage nach dem Leben nach dem Tod nicht mehr aufgenommen ist); auch die Emnid-Untersuchung ergab, dass Jüngere

deutlich öfter an ein Weiterleben glauben, allerdings immer seltener in der christlichen Form der Auferstehung.

Es bleibt ein gemischter Eindruck: Der Glaube an das Weiterleben nach dem Tod ist in Deutschland zwar nicht verschwunden und findet nach wie vor starke Befürworter, aber fast die Hälfte der Deutschen kann mit ihm wenig bis gar nichts anfangen, knapp 20% scheinen nicht so recht zu wissen, was sie von ihm halten sollen. Mehrheitlich, so muss man festhalten, beschränken wir Deutsche uns auf eine innerweltliche (Lebens-)Perspektive. Wenn wir von einem gelungenen Leben träumen, dann meinen wir damit mehrheitlich ausschließlich innerweltliche Erfolge und Glücksmomente.

Das hat Konsequenzen für das Verständnis der christlichen Botschaft. Wenn Jesus sich im Johannesevangelium als den Weg, die Wahrheit und das Leben bezeichnet (Joh 14,6), dann kann das die Mehrheit nur im Sinne eines Erfolgstrainers oder Glücksgurus verstehen; als ethisches Vorbild vielleicht oder auch weisen Ratgeber. Wenn das eigene Leben rein diesseitig verortet wird, dann mag das kompatibel sein mit dem Glauben an ein allgemeines Weltgesetz oder kosmisches Prinzip, aber nicht an einen personalen, jenseitigen Gott. Ohne den Auferstehungsglauben, darin muss man Paulus in 1 Kor 15,14 zustimmen, fällt das Christentum in sich zusammen.

Die Verweltlichung des Weltbildes

Die Verinnerweltlichung unseres Menschen- und Weltbildes dürfte dabei weniger auf einer religionskritischen Auseinandersetzung und damit einer aktiven Ablehnungshaltung gegenüber den traditionellen religiösen Angeboten beruhen als vielmehr auf der Erfolgsgeschichte der Naturwissenschaften. Seitdem der Fokus der klügsten Köpfe ihrer Zeit nicht mehr vorrangig dem Jenseits und dem Weg dorthin (d.h. dem persönlichen Seelenheil) gilt, sondern der empirischen Erforschung der Natur, erlebt die Menschheit eine dramatische Veränderung der Lebensumstände des Einzelnen und der Gesellschaften insgesamt.

Die Naturwissenschaften haben schlichtweg Erfolg. Sie präsentieren Erfindungen, die das Leben länger und angenehmer machen, und sie erklären uns die Welt (Becker 2011).

Dass Bücher zu Bestsellern werden, in denen uns der Astrophysiker Stephen Hawking das Universum und der Evolutionsbiologe Richard Dawkins seinen (nicht vorhandenen) Sinn erklären, weist nach Armin Kreiner auf einen Autoritätstransfer hin: Antworten auf die wichtigen Fragen des Lebens erwarten wir uns immer stärker von den Naturwissenschaften (Kreiner 2011). Dieses Denken prägt unser Weltbild, dessen Fokus nun auf innerweltliche Prozesse ausgerichtet ist, und das bedeutet in der Regel: auf Funktionalität.

Die Abschaffung des Jenseits ist also kein aktiver Vorgang, sondern ein Nebeneffekt, der der Attraktivität des innerweltlichen Denkens folgt. So sind auch nicht biblische Bilder und Sprache aus unserer Kultur verschwunden, sondern ihr jenseitiger Bezug: Apokalypsen finden sich zu fast jedem Zeitpunkt im Kinoprogramm, nur eben rein innerweltliche. Das trifft dann auch nicht nur das Christentum: Im Kinofilm „Cloud atlas“ aus dem Jahr 2012 wird ein komplexes Beziehungsgeflecht gesponnen, das über die Jahrhunderte hinweg zwischen allem und jedem besteht. Man wird darin typische buddhistische Gedanken finden, nur eben ohne jenseitigen Bezug etwa auf ein Nirvana.

Was setzen die Christen diesem Trend entgegen? Eine bittere Analyse unternahm die Journalistin Christiane Florin auf der Tagung der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie im Herbst 2013 für die katholische Kirche, indem sie deren öffentliches Erscheinungsbild betrachtet (vgl. den Beitrag von ihr in diesem Band). Florin sieht drei vorherrschende Typen kirchlicher Sprache: Den ersten nennt sie die Herrschaft des Keins und verdeutlicht ihn etwa an der Bischofssynode im Herbst 2012 in Rom, von der vor allem nach draußen gedrungen sei, wogegen die Bischöfe und ihr Glauben stehen: gegen Beliebigkeit, Relativismus, Synkretismus und den Kniefall vor dem Zeitgeist. Diese Art der Sprache schaffe Ressentiments und sei insbesondere im katholisch-konservativen Lager attraktiv, das stets den Verlust und Verfall befürchte. Es könne aber nicht in die Kirche einladen.

Den zweiten bezeichnet Florin als Ohnmacht des Infinitivs. Sie sieht ihn bei vielen kirchlichen Slogans und Motti: „Im Heute hoffen“, „im Gestern wurzeln“ oder „im Morgen lieben“ scheint den Imperativ vergangener Zeiten zu ersetzen. Doch die positive Aussage täusche, auch hier regiere letztlich das Kein, da nämlich das Subjekt fehle. Dadurch entstehe ein Verantwortungsverschiebebahnhof, weil nicht klar werde, wer denn was tut oder tun müsste; es bleibe das unbestimmte

Man, mit dem man nicht anecken und keine Angriffsfläche für Kritik bieten möchte. Gewinnend wirke auch das nicht.

Der letzte Sprachtypus ist in der katholischen Kirche wohl nur beschränkt zuhause, dafür aber in einigen evangelikalischen umso mehr: Es ist der Schrei vom Typus „Ich! Bin! Geheilt!“. Hier werde zwar positiv von den eigenen Erfahrungen berichtet und damit die Negativität der anderen beiden Typen hinter sich gelassen. Nur wenn jede Lebensentscheidung und -widerfahrnis auf Gott zurückgeführt werde, wenn allem und jedem im Leben ein lautstarkes und medial wirksames Danke an Gott folge, dann wirke das aufdringlich bis lächerlich und ist, so muss man ergänzen, mit einem aufgeklärten Glauben auch schwerlich vereinbar.

Alle drei Sprachtypen haben gemeinsam, dass sie nicht zur überzeugenden Darstellung und damit schlichtweg nicht zur Verkündigung einer starken Botschaft taugen. Bei den ersten beiden, typisch katholischen Sprachmustern regiert ein ängstliches Keim. Doch wie sollte es möglich sein, in eine angstgeprägte Sprache eine freimachende Botschaft zu verpacken? Wie sollte es möglich sein, ein positives Zeugnis abzugeben, wenn man sich nur negativ abgrenzt oder es allen recht machen möchte?

Florins journalistische Analyse stimmt mit anderen Befunden überein, etwa wenn Rainer Bucher eine grundlegende Transformation vom Erlaubnis- zum Ermöglichungsdiskurs fordert (Bucher 2011). Im Hintergrund dieser Forderung steht die Erfahrung einer Kirche und ihrer Hierarchie, die Angst um Macht- und Bedeutungsverlust und damit zu wenig Selbstbewusstsein hat, was jeder frohen Botschaft die sprachliche Basis entzieht.

Kirchliche Sprachlosigkeit

Inwieweit der Jenseits-Verlust der deutschen Gesellschaft und der Sprachverlust der katholischen Kirche inhaltlich voneinander abhängen, vermag ich an dieser Stelle nicht zu diskutieren. Entscheidend ist, dass die Kirche nicht in der Lage ist, den zentralen jenseitigen Aspekt ihrer Botschaft zu verkünden. Es genügt nicht die pauschale Klage über die Gotteskrise unserer Zeit, über Relativismus oder kirchliche Verweltlichung; im Gegenteil dienen derartige Aussagen eher dazu,

bei den Kritisierten Distanz bis Ablehnung zu erzeugen, weil diese sich nicht angenommen oder auch nicht verstanden fühlen.

Ist die Kirche nicht mehr in der Lage, positive Aussagen zu treffen? Kann sie ihrer ureigensten Botschaft vom Jenseits nichts mehr abgewinnen, womit sie Menschen positiv zu überzeugen vermag? Was bedeutet es denn, wenn im Johannes-Evangelium die eschatologischen Aspekte, das „noch nicht“ betont werden? Hat uns die synoptische Rede vom Reich Gottes nichts mehr zu sagen?

Nun dürfen meine Fragen nicht über das Ziel hinaus in die Jenseits-Falle führen: Wer sie positiv beantworten will, darf sich nicht nur auf das Jenseits beziehen, das wird heutzutage schnell als Phantasieprodukt oder Wunschgebilde abgetan. Wessen Jenseitsrede sich alleine auf ein Gericht am jüngsten Tag oder ein außerweltliches Paradies bezieht, der wird nicht ernst genommen. Wer innerweltliche Gerechtigkeit durch Verweis auf die außerweltliche Hölle schaffen möchte, gilt bestenfalls als frommer Spinner. Erwartet wird ein Jenseits, das mit uns und unserem Leben hier und jetzt etwas zu tun hat – darin ist unsere innerweltliche Orientierung nicht mehr hintergebar. Doch das ist nichts Neues, es entspricht auch genau der biblischen Botschaft: Das Reich Gottes ist eben nicht nur eine transzendente (und damit unerreichbare) Vision, sondern auch schon jetzt angebrochen. Zu zeigen, wie die christliche Botschaft unserer Welt gut tut, wäre also nötig.

Ein Religionskritiker mag zu Recht darauf verweisen, dass Gerechtigkeit, Trost und Bedeutung auch von innerweltlichen Systemen erzeugt werden (können). Insofern muss sich das Christentum der säkularen Konkurrenz stellen, wenn es die innerweltliche Relevanz seiner außerweltlichen Botschaft herausstellt.

Doch wenn man die Klagen über die Funktionalisierung im Gesundheitssystem, die Leistungsorientierung im Bildungssystem oder die Gier im Finanzwesen heranzieht, nötigt sich schon die Frage auf, ob dem Menschen und seiner Sozialfähigkeit eine religiöse Selbstrelativierung vor dem Angesicht der Ewigkeit zuträglich sein könnte – ob das Christentum also nicht doch ein starkes Angebot hätte, das auch und vielleicht gerade in unserer Zeit vielversprechend ist. Doch welche kirchliche Stellungnahme greift fundiert und pointiert die Situation in einem der genannten Bereiche auf – und zwar weder, indem der Sprachduktus des Keins, allgemeiner Floskeln oder einer frömmelnde Weltflucht zu erkennen sind?

In dem Moment, in dem die Kirche ihre Botschaft innerweltlich zur Sprache und damit einbringt, wird sie selbst unter ihrem eigenen Maßstab angreifbar. Auch die Kirche ist im Finanzwesen, Bildungs- und Gesundheitssystem präsent. Glaubwürdigkeit erhält sie nur, wenn sie ihre Mahnungen selbst umsetzt. Deshalb darf es nicht wundern, wenn glitzernde Bankentürme auf keine Nachfrage stoßen, eine 15 000 Euro teure Badewanne im Bischofssitz jedoch Entrüstung erzeugt.

Wenn die christliche Botschaft vom Jenseits glaubwürdig gelebt und positiv verkündigt wird, kann auch mit Resonanz gerechnet werden. Das zeigt sich auch in den eingangs dargestellten Veränderungen unserer Bestattungskultur: Der Tod und seine Implikationen sind nämlich nach wie vor präsent. Norbert Fischer konstatiert in der eingangs zitierten Studie sogar „ein stark wachsendes gesellschaftliches Interesse an Fragen der Bestattungs-, Sepulkral- und Erinnerungskultur“ (a.a.O. 3). Nach einer funktional geprägten Zeit im 19. und 20. Jahrhundert, die sich etwa in der starken Zunahme von Feuerbeisetzungen sowie der Professionalisierung der Branche gezeigt habe, sei nun im 21. Jahrhundert eine Wende zur Individualisierung und damit höheren Bedeutung von Bestattungen festzustellen.

Doch das führt zu einer neuen, für unsere Zeit typischen Herausforderung. Es „steigt der Anteil individueller, das heißt nicht-ritualisierter Elemente, die Hinterbliebenen greifen aktiv in die Gestaltung ein“ (ebd. 16), was die klassischen christlichen Beerdigungsformen und auch die aktuelle Gesetzeslage herausfordert. Fischer beklagt daher auch die juristisch restriktiven Vorgaben in Deutschland, die nach wie vor in den meisten Fällen eine Friedhofsbestattung verlangen.

Diese Klage wird verstärkt durch Erfahrungen einzelner, die eine „Fußball-Beerdigung“ wünschen und am klassischen – vor Ort vielleicht einzigen – Beerdigungsort ausgebremst werden, weil dieser in kirchlicher Trägerschaft steht. Entsprechende Meldungen werden in Reportagen dann eher kritisch verwendet und können die Kirchen als Feinde individueller Wünsche und sogar von Individualität insgesamt erscheinen lassen. Doch kann sich eine christliche Kirche positiv zu einer verweltlichten Bestattung verhalten? Genau hier stellt sich wieder die Frage von Christiane Florin, ob überhaupt und wie dann die christliche Botschaft positiv verkündigt wird: Ist es der richtige Weg, mit einem „Nein“ zu reagieren? Oder gibt es einen Weg, den nicht-christlichen Wunsch zu realisieren, und dennoch aktiv das eigene An-

liegen einzubringen? Diese konkreten Fragen werden sich in zunehmend akuter Form stellen, weil sie dem Trend der Zeit entsprechen; aufzugreifen wäre hier sicherlich auch noch das Feld der Interneterinerungskultur, da sich im Netz immer mehr Orte etablieren, die dem Totengedächtnis dienen.

Die Herausforderung besteht zunächst darin, auf die individuellen Wünsche einzugehen und den vorherrschenden Diesseitsbezug ernst zu nehmen. Doch zugleich erweisen sich diese Fragen nur als äußere Schauplätze für ein viel tiefergehendes Problem: Wenn das Christentum auf dem Angebotsmarkt für Sinngebung bestehen will, muss es zuerst den Blick auf die eigentliche Botschaft lenken und auf die Bereitschaft, diese überhaupt in den Vordergrund zu stellen. Das Jenseits muss auch und insbesondere *außerhalb* von Beerdigungen gepredigt und erfahrbar werden – das ist vielleicht die zentrale Aufgabe für die Kirchen. Wenn damit eine gesellschaftsgestaltende Kraft frei wird, dann sollte es möglich sein, „die Befreiungs- und Hoffnungsimpulse der Botschaft Jesu für dieses heutige Leben in Wort und Tat zu entdecken“, so Rainer Bucher (Bucher 2013, 457). Unter Abwandlung eines Diktums von Karl Rahner kann man vermuten: Die Religion von morgen wird das Jenseits erfahrbar machen oder sie wird nicht mehr sein.

Literatur

- Becker, Patrick: Paradigma unserer Zeit. Naturwissenschaftliches Denken als Herausforderung für den Gottesglauben, in: Streitfall Gott. Zugänge und Perspektiven [Herder Korrespondenz Spezial 2/2011], Freiburg 2011, 15–19.
- Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007.
- (Hrsg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009.
- Bucher, Rainer: Der lange Weg vom Erlaubnis- zum Ermöglichungsdiskurs, in: Böhnke, Michael/Schüller, Thomas (Hrsg.): Gemeindeleitung durch Laien?, Regensburg 2011, 34–57.
- : Selbstentdeckung im „Außen“, in: Herder Korrespondenz 67 (2013), 453–457.
- Fischer, Norbert: Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert, Königswinter 2011.
- Klie, Thomas: Einleitung – die Imposanz des Todes und die Suche nach neuen Formen, in: Ders. (Hrsg.): Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung, Stuttgart 2008, 8–13.
- Kreiner, Armin: Die Autorität der Wissenschaft und Probleme ihres Transfers, in: Becker, Patrick/Diewald, Ursula (Hrsg.): Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog, Göttingen 2011, 367–384.