

Ende der Säkularisierung?

|| Neuere Einsichten vom 29. Kongreß
der Internationalen Gesellschaft für Religionssoziologie

Für die Religionssoziologie bietet das Gebiet der ehemaligen DDR auch fast zwei Jahrzehnte nach der Wiedervereinigung eine besondere religiöse Sachlage. In kaum einer anderen Region Europas gibt es ein vergleichbar hohes Maß an anhaltender Religionslosigkeit. Hier zeigen sich Phänomene eines Säkularisierungsprozesses, die sich nicht ohne weiteres unter die üblichen Deutungsmuster der Auseinandersetzung zwischen Moderne und Religion subsumieren lassen.

Ende Juli 2007 fand in Leipzig der 29. Kongreß der Internationalen Gesellschaft für Religionssoziologie (ISSR) unter der Überschrift „Secularity and Religious Vitality“ („Säkularisierung und religiöse Vitalität“) statt. Das Titelblatt des Programmhefts zeigte die Leipziger Nikolaikirche mit der Gedenksäule für die „Friedliche Revolution“. Was sich zunächst wie eine harmlose Stadtansicht ausgibt, entpuppt sich auf den zweiten Blick als „Sinnbild“, das die Schwierigkeit einer klaren Verhältnisbestimmung von Säkularisierung und religiöser Vitalität überaus gut veranschaulicht: Leipzig war herausragender Schauplatz von enormen politischen Veränderungsprozessen, die maßgeblich auch im kirchlichen Kontext Gestalt angenommen hatten. Die friedliche Revolution, die 1989 zum Zusammenbruch der SED-Diktatur führte, fand ihre Sammlung und Inspiration vor allem auch durch die Friedensgebete in der genannten Nikolaikirche. Zugleich aber steht diese Kirche in einer repräsentativen Stadt Ostdeutschlands, wo sich trotz der tiefgreifenden gesellschaftlichen Umbrüche an der religiösen Situation seit DDR-Zeiten kaum etwas verändert hat.

Die geschichtlichen Momente, die dieses spezifische Verhältnis von Religion und Moderne mitbestimmen, lassen sich in Leipzig wie in einer Modellstadt verorten. Denn sie ist nicht nur die Stadt der friedlichen Revolution, sondern war auch wirtschaftliches Zentrum der DDR, und mit ihrer Musik- und Messetradition repräsentiert sie den Kulturprotestantismus eines selbstbewußten aufgeklärten Bürgertums. Deshalb zählen zu den emblematisch aufgeladenen Orten dieser Religionsgeschichte außer der Nikolaikirche auch die Thomaskirche als bedeutender Ort protestantischer Musikkultur und die gesprengte Paulinerkirche als Symbol der Auseinandersetzung von Religion und Ideologie der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (SED) im 20. Jahrhundert. Ohne daß das Zusammenspiel dieser Faktoren hier weiter ausgefaltet werden könnte, wird deutlich, daß die aktuelle Phäno-

menlage komplex ist. So verwundert es nicht, daß Studien zu dieser spezifischen Situation in Ostdeutschland in letzter Zeit Bewegung in die gut konsolidierten Theoriegebäude der Religionssoziologie gebracht haben. Die Internationale Gesellschaft für Religionssoziologie hatte also gute Gründe, nach 20 Jahren wieder nach Deutschland und speziell nach Leipzig zu einer „Ortsbegehung“ zu kommen.

Die klassische Säkularisierungsthese und ihre Fortentwicklungen

Um die Überschrift des Kongresses zu erschließen, muß die aktuelle Theoriediskussion in der Religionssoziologie zur Sprache kommen. In ihrem Mittelpunkt steht nach wie vor die Säkularisierungsthese, die maßgeblich durch Max Weber zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts formuliert wurde. Sie behauptet, daß sich in der Moderne, unter dem Einfluß von zunehmender Urbanisierung, Industrialisierung, steigendem Wohlstand, Individualisierung und kultureller Pluralisierung große Umwälzungen auch im Bereich der Religion ereignen. Durch die Autonomisierung von Politik kommt es zu einer institutionellen Trennung von Staat und Kirchen. Zunächst zeigen sich die Folgen vor allem im Bereich der organisierten Religion, die zunehmend den öffentlichen Bereich verläßt und zur Privatangelegenheit wird.

Die ursprüngliche, radikale Version dieser Theorie geht von einer generellen Inkompatibilität zwischen Moderne und Religion aus und vertritt die Unumkehrbarkeit des Säkularisierungsprozesses, sofern es keine radikalen sozialen Umwälzungen gibt. Sie prognostiziert das vollständige Verschwinden von Religion in modernen Gesellschaften. Inzwischen werden die Konsequenzen der Begegnung von Religion und Moderne differenzierter beschrieben. Von einem zwangsläufigen und unumkehrbaren Säkularisierungsprozeß wird kaum noch ausgegangen, eher spricht man von einem generellen Bedeutungsverlust. Es geht lediglich um die Verknüpfung der festgestellten Prozesse in der Weise, daß zunehmende Säkularisierung allgemein eine Abnahme religiöser Vitalität bedeutet. Mit diesen Einschränkungen hat die Theorie einiges an Schärfe verloren. Dieser Rückzieher ist verständlich angesichts der zunehmend globalen Betrachtung, die immer deutlicher macht, daß die begegnende Vielfalt religiöser Situationen auch in modernen Gesellschaften sehr unterschiedliche Entwicklungen kennt. Entsprechend befindet sich die Säkularisierungstheorie seit geraumer Zeit unter Beschuß aus mehreren Richtungen.

Etwa seit Anfang der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts konzentriert sich Religionssoziologie verstärkt auf das Phänomen der Privatisierung von Religion, und es wurde eine Individualisierungsthese aufgestellt, die der Annahme von einem generellen Verschwinden von Religion widerspricht. Sie geht davon aus, daß sich die Begegnung mit der Moderne vor allem auf die institutionalisierte Religion negativ auswirkt, während dem Religiösen im individuellen Bereich nach wie vor hohe Relevanz zukommen kann. Der Bedeutungsverlust gilt also nur partiell und zwar

für den öffentlichen Bereich. Im Zug dieser Argumentation ist in letzter Zeit oft von einer religiösen Renaissance gesprochen worden.

Kennzeichen der Individualisierungstheorie ist ein stark erweiterter Begriff von Religion, der die Domänen vordefinierter Glaubensdoktrin sprengt. Die Rede von „unsichtbarer Religion“ (Thomas Luckmann) und „häretischem Imperativ“ (Peter L. Berger) stellt den religionskulturellen Pluralismus in den Mittelpunkt, den eine Tendenz zur Entinstitutionalisierung kennzeichnet. Der Rückzug der Religion in private Lebensbereiche bedeutet in dieser Lesart nicht zwingend zugleich ein Nachlassen ihrer Vitalität. Die anhaltende Lebendigkeit von Religion macht sich in der Vielfalt der neuen Ausdrucksmöglichkeiten bemerkbar, die gerade durch den Wegfall der institutionellen Reglementierung verstärkt zum Zug kommen kann. Interessanterweise fiel auf dem Kongreß in diesem Kontext zur Benennung außerinstitutioneller Religiosität nicht selten das Stichwort „Spiritualität“. Die Wahrnehmung unter den Religionssoziologen scheint zu sein, daß Spiritualität und Institution sich widersprechen.

Religionssoziologie unter den Gesichtspunkten eines Marktmodells

Geradezu entgegengesetzt zur klassischen Säkularisierungsthese verläuft die Argumentationslinie von vor allem US-amerikanischen Religionssoziologen, die das Feld des Religiösen mit Hilfe eines Marktmodells untersuchen. Im Hintergrund steht die Rational Choice Theory (RCT), die Theorie der rationalen Entscheidung, eine ökonomische Handlungstheorie, die auf religionssoziologische Fragestellungen übertragen wurde. Sie wird im folgenden ausführlicher behandelt, weil sie die religionssoziologische Diskussion zur Zeit maßgeblich bestimmt.

Die Rational Choice Theory entwickelt eine Theorie der Religion, der die Marktgesetze als Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage zugrundeliegen. Diese Orientierung an ökonomischen Gesichtspunkten bringt es mit sich, daß religiöse Institutionen mit säkularen Teilnehmern am ökonomischen Austausch verglichen werden, die durch die Kräfte des Marktes beeinflußt sind. Die religiösen „Anbieter“ sind wie weltliche Produzenten durch Eigeninteresse motiviert und bestimmen durch die Qualität ihres Angebots, wie stark die religiöse Nachfrage ist. Im Fokus der Betrachtung dieses Theorieansatzes steht der einzelne Mensch, der „rational“, d.h. nach Abwägung der Kosten und Nutzen unter Berücksichtigung von Vorgaben Entscheidungen trifft. „Rational“ ist hier nicht auf logisch oder vernünftig einzuschränken, sondern beschreibt die Konzentration auf kognitive Aspekte in der Entscheidungsfindung.

Die Analyse der Markttheoretiker legt offen, daß Säkularisierung eine zunehmende Pluralisierung mit sich bringt. Diese Pluralisierung führt jedoch nicht zu einer allgemeinen Relativierung und damit Schwächung, sondern bringt eine Zunahme religiöser Vitalität mit sich, weil die Angebote auf dem religiösen Markt vielfältiger werden, ganz in dem Sinn, daß verstärkte Konkurrenz das Geschäft belebt.

Eine zentrale Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Idee der Religionsfreiheit, die in der Moderne zum Tragen kommt und die religiöse Landschaft stark verändert. Durch die Trennung von Staat und Kirche kommt es zu einer Öffnung des Marktes, so daß das wettbewerbsverzerrende staatliche Monopol wegfällt. Deshalb lautet die Prognose in dieser Sichtweise, daß die mit der Säkularisierung einsetzende Pluralisierung des religiösen Marktes früher oder später eine Revitalisierung mit sich bringen wird. In der Konsequenz heißt das, daß moderne Gesellschaften und Religion nicht nur nicht im Widerspruch stehen müssen, sondern daß Säkularisierung unter dieser Rücksicht sogar einen positiven Effekt auf die Entwicklung im Bereich des Religiösen hat.

Begriffe, die hier zur Anwendung kommen, wie Kosten, Kapital, Angebot und Nachfrage sollten nicht von vornherein zu einer negativen Einschätzung führen, denn zunächst geht es nur um ein Theoriemodell. Der damit einhergehende Verfremdungseffekt kann helfen, neue Aspekte in den Blick zu bekommen. Eine Errungenschaft dieses Modells ist es, daß nicht nur die religiöse Nachfrage im Mittelpunkt steht, sondern zwangsläufig auch das Angebot. Dieser Perspektivenwechsel ist insofern wichtig, als die Frage nach religiösen Bedürfnissen sehr schnell zu einer psychologisierten Betrachtung führen kann, während die Konzentration auf die „Versorgung“ vor allem die soziale Dimension zum Zug kommen läßt. In der Tat, sind ja Religionsgemeinschaften mit der Frage beschäftigt, wie sie Anhänger gewinnen können und wie sie ihre Botschaft überzeugend darstellen. Das ganze Feld der Mission, das als Wettbewerbsgeschehen aufgefaßt werden kann, spielt hier eine Rolle. Allerdings ist es gewagt, davon auszugehen, daß mit dem verstärkten Konkurrenzdruck automatisch eine Erhöhung des Qualitätsstandards einhergehen würde. Vielmehr könnte man von einer intensiveren Kundenorientierung sprechen, die noch nichts mit Qualität zu tun haben muß.

Auf dem Kongreß der Internationalen Gesellschaft für Religionssoziologie in Leipzig wurde dieses Marktmodell immer wieder dahingehend kritisiert, daß die im Hintergrund stehende Rational Choice Theory davon ausgeht, komplexe soziale Phänomene könnten schlichtweg über die Erfassung der individuellen Handlungen, die ihnen zugrunde liegen, erschlossen werden. Soziales Verhalten wird einfach als aus Einzelhandlungen zusammengesetzt verstanden. Dabei wird das Individuum durch den Wunsch nach Bedürfnisbefriedigung motiviert. Um das Ziel eines möglichst hohen Grades an Befriedigung zu erreichen, muß es die Vorgaben und Bedingungen in Betracht ziehen. In dieser Sicht beruht eine Entscheidung auf einer Kosten-Nutzen-Kalkulation, die den Einsatz abwägt, den die Befriedigung eines Bedürfnisses verlangt. Entsprechend diesen Voraussetzungen wird auch soziales Verhalten als Austauschprozeß verstanden. So wie der Verkehr von Gütern und Leistungen nach ökonomischen Gesetzmäßigkeiten abläuft, werden soziale Interaktionen durch Werte und gesellschaftliche Anerkennung reglementiert.

Gegen diese Parallelisierung von sozialer Interaktion und ökonomischer Handlung richtet sich die schärfste Kritik, da die Handlung einer Person sich nicht aus-

schließlich durch Belohnung oder Kosten motiviert. Es kann nicht einfach davon ausgegangen werden, daß Individuen immer „rational“ abwägen. Besonders im religiösen Bereich vernachlässigt diese Festlegung auf Marktgesetze, daß Entscheidungen nicht nur „rational“, sondern auch „habitual“ gefällt werden. Religiöse Menschen berufen sich beispielsweise auch auf Traditionen und Gewohnheiten, ganz abgesehen von emotionalen Aspekten.

Außerdem wird an der Rational Choice Theorie bemängelt, daß der festgestellte „methodologische Individualismus“ es mit sich bringt, daß kollektives Agieren, soziale Normen und soziale Strukturen nicht ausreichend erfaßt werden. Denn Individuen kalkulieren nicht nur entsprechend ihren eigenen Interessen, sondern orientieren sich an sozialen Gruppen und Körperschaften, die ebenfalls als Handelnde in den gesellschaftlichen Interaktionen auftreten. Fragen, die in diesem Zusammenhang auftauchen, wie das Zustandekommen von sozialen Normen, die auf Gegenseitigkeit, Uneigennützigkeit und Vertrauen rekurrieren, verweisen auf eine Eigengesetzlichkeit sozialen Handelns.

Die Rational Choice Theory zählt generell zu den einflußreichsten Ansätzen der Soziologie in den Vereinigten Staaten, und durch die Übertragung auf die Religionssoziologie wurden große Erwartungen an sie geknüpft. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß die religiöse Situation in den USA, die kaum Marktregulierungen von staatlicher Seite kennt, das Herkunftsmilieu für diese Theorie abgibt. Daraus allein sollte ihren Vertretern kein Vorwurf gemacht werden, denn auch eine auf einem bestimmten Hintergrund entwickelte Theorie gilt, solange sie nicht falsifiziert wird. Doch bei genauerer Betrachtung kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Rational Choice Theory nicht nur auf die religiöse Situation der USA zugeschnitten ist, sondern im speziellen auf ein Christentum US-amerikanischer Prägung, das sich durch eine „kongregationale“ Verfaßtheit auszeichnet.

Nicht Institutionen, Orte oder Hierarchien stehen im Mittelpunkt, sondern Personenverbände, die die „Versammlung“ der Gläubigen repräsentieren. Daher fällt es ihr auch leicht, religiöse Organisationen mit Konzernen zu vergleichen, bei denen es sich ebenfalls um Personaleinheiten handelt. Eine qualitativ hochwertige Angebotssituation wird dann mit einem möglichst breiten Sortiment gleichgesetzt, das in den USA durch die vielen kirchlichen Gemeinschaften bereitgestellt wird. Durch diese Fixierung geschieht eine Verengung des Blickwinkels, die sich auch in der Anwendbarkeit der Theorie niederschlägt.

Zwar verweisen die „Markttheoretiker“ zur Stützung ihrer Argumentation beispielsweise auf die skandinavischen Länder, für die sie die kaum vorhandene religiöse Praxis der Bevölkerung durch das staatlich gestützte Monopol der evangelisch-lutherischen Kirche ganz plausibel erklären können. Ihren Gegnern fällt es allerdings leicht, mit Hinweis auf katholische Länder wie Irland und Polen zu kontrieren, wo trotz der staatlichen Unterstützung ein relativ hohes Maß an kirchlicher Partizipation gegeben ist. Spätestens an diesem Punkt muß die Rational Choice

Theory weitere Gesichtspunkte (Geschichte, sozio-politische Gegebenheiten) in ihre Argumentation aufnehmen. Dadurch geht aber die viel gepriesene Einfachheit des Erklärungsmodells verloren, und es zeigt sich, daß eine simple Reduktion auf das Marktmodell der Komplexität gesellschaftlicher religiöser Verhältnisse nicht gerecht wird.

Der Tatsache, daß sich viele religiöse Gemeinschaften über lokale Zugehörigkeit definieren, wird in dieser Sichtweise nicht Rechnung getragen und entsprechend finden „volksreligiöse“ Phänomene in diesem Zusammenhang zu wenig Beachtung. Darüber hinaus haben Studien, die auf dem Kongreß in Leipzig präsentiert wurden, gezeigt, daß religiöse Szenarien, die den christlichen Kontext verlassen, weitere Schwierigkeiten aufwerfen. Der Mangel an interreligiöser Perspektive schlägt in dieser Konzeption voll zu Buch, und das wiegt schwer angesichts der zunehmenden Notwendigkeit einer globalen Betrachtung religiöser Phänomene.

Theorien auf dem Prüfstand empirischer Forschung

Mit diesem Hinweis auf religiöse Situationen in konkreten Ländern und Studien zu bestimmten Phänomenbereichen, die je nachdem zur Untermauerung oder Widerlegung von Erklärungen angeführt werden, ist ein weiterer wichtiger Zweig soziologischer Arbeit angesprochen. Zur Soziologie gehört neben der Theoriebildung die empirische Forschung, und es ist immer ein spannendes Unterfangen, wenn theoretische Aussagen mit empirischen Daten konfrontiert werden. Bei den Methoden zur Datengewinnung wird zwischen empirisch-qualitativen und empirisch-quantitativen Erhebungen unterschieden. Theoretisch sind empirisch-quantitative Zugänge mehr einem naturwissenschaftlichen Methodenideal verpflichtet, während qualitative Methoden sich aus einer hermeneutischen Tradition entwickelten. Quantitative Studien liefern Überblicksergebnisse in Form von Surveys, während qualitative Studien zunächst bereichsbezogene Aussagen treffen, die beispielsweise auf der Auswertung von Interviews beruhen.

Empirische Datenerhebungen können dazu dienen, Theorien zu verifizieren, oder sie werden als Material gesehen, aus dem durch besondere Analyseverfahren Theorien entwickelt werden. Dazu werden im quantitativen Verfahren Kategorien im Vorfeld erstellt, um das empirische Feld daraufhin zu befragen. Dagegen entwickelt das qualitative Vorgehen die Kategorien erst aus dem erhobenen Datenmaterial. Quantitative Erhebungen waren lange Zeit vorherrschend gegenüber den qualitativen Zugängen, denen man mangelnde intersubjektive Verifizierbarkeit vorwarf. Umgekehrt wurde an der Surveyforschung kritisiert, daß sie nur positivistische Deskription betreibe. Dieser Methodenstreit, der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in den Sozialwissenschaften sehr kontrovers geführt wurde, ist weitgehend beigelegt. Es ist inzwischen allgemeine Überzeugung, daß

die beiden Verfahren sich ergänzen. Das zeigte sich auch auf dem Leipziger Kongreß, der vielleicht auch deshalb auf theoretischem Gebiet wenig Neues bot. Beide Methoden, angewandt auf verschiedenste Felder, waren durch die vorgestellten Studien vertreten.

Als Beispiel einer empirisch-quantitativen Forschung soll eine aktuelle Studie zur religiösen Entwicklung in Europa dienen. Dabei handelt es sich um ein Projekt der Vergleichenden Kulturosoziologie an der Viadrina-Universität in Frankfurt/Oder, das durch die Volkswagen-Stiftung gefördert wird. Ich beziehe mich auf die Analyse von Detlef Pollack, der anhand der Ergebnisse auch eine Bewertung der vorgestellten Theorien vornimmt¹.

Er wählt für seine Untersuchung der religiösen Situation die drei Gesichtspunkte Mitgliedschaft, Praxis und Überzeugungen. Diesen weist er die korrelierenden Erhebungsmomente Konfessionsgebundenheit, Kirchenbesuch und Glaube an Gott zu. Da diese Indikatoren offensichtlich auf etablierte christliche Vorstellungen Bezug nehmen, fügt er einen Bereich „Astrologie, Spiritismus, Okkultismus“ hinzu, um auch die institutionsunabhängige Religiosität abzudecken. Die Ergebnisse werden proportional zu Geburtsjahrgängen (Kohorten) angegeben, die einer Einteilung nach Generationen entsprechen. Die Bezugsgröße „Alter der befragten Personen“ ist nicht unerheblich für die Ergebnisse, da bei ihrer Interpretation berücksichtigt werden muß, ob es sich um anhaltende Entwicklungen handelt, die Generationen übergreifen, oder vorübergehende Trends, die sich auf die unterschiedliche Relevanz von Religion im individuellen Lebenszyklus beziehen. Letztlich lassen sich anhaltende Entwicklungen auch nur durch Langzeitstudien feststellen.

Die Studie bezieht sich auf Europa. Es wird also deutlich, daß quantitative Forschung wirklich einen Überblick über weitläufige religiöse Landschaften verschaffen kann. Die Crux jedoch ist die Auswahl und Formulierung der Kategorien, denn je weiter das Feld ist, das abgedeckt werden soll, desto einfacher müssen die Kategorien sein, damit das Datenmaterial handhabbar bleibt. D.h. es muß im Hinterkopf behalten werden, daß das Feld sehr unterschiedliche regionale Situationen umfaßt, auf die in einer vergleichenden Überblicksstudie nicht eingegangen werden kann. Das läßt sich am Kirchenbesuch verdeutlichen, der offensichtlich in einem vorherrschend katholischen Land wie Italien eine andere Bedeutung hat, als in einem gemischt konfessionellen Land wie Deutschland. Aber allein die Berücksichtigung der denominationalen Situation reicht nicht aus, um die unterschiedliche religiöse Prägung von Italien und Polen zu erklären, obwohl es sich beide Male um mehrheitlich katholische Länder handelt.

Hier sollen nur einige ausgewählte Ergebnisse der Studie genannt werden. Es zeigt sich, daß „Kirchenbesuch“ und „Glaube an Gott“ rückläufig sind, ausgenommen in einigen osteuropäischen Situationen, die jedoch bei der Gesamtbetrachtung nicht merklich ins Gewicht fallen. Ein Anstieg läßt sich bei außerkirchlicher Religiosität feststellen, vor allem bei den jüngeren Kohorten. Dennoch läßt das nicht die

Schlußfolgerung zu, daß der Rückgang der traditionellen (institutionalisierten) Religiosität bei einem gleichzeitigen Anstieg von außerkirchlicher Praxis sich in einer konstanten oder steigenden religiösen Individualisierung auswirkt. Eher ist es so, daß dort, wo alternative Praktiken auftauchen, der Verlust an traditionellen Formen sogar höher ist. Entsprechend stimmt Pollack den Vertretern der Individualisierungsthese darin zu, daß es nicht einfach einen Rückgang gibt, sondern zusätzlich eine radikale Veränderung der praktizierten Formen.

Für ihn steht diese Beobachtung der Individualisierungstheoretiker allerdings nicht im Widerspruch zur Säkularisierungstheorie, sondern er sieht darin einen ergänzenden Aspekt. Das kann anhand des Gottesglaubens, der zunehmend eine Verschiebung von personalen zu apersonalen Vorstellungen erfährt, abgelesen werden. Durch diese Modifizierungen nimmt Religion zwar nicht zwangsläufig ab, aber der Punkt, auf den Pollack hinaus will, ist, daß damit ein geringeres Maß an Verbindlichkeit in der religiösen Praxis einhergeht. Sein Hauptaugenmerk liegt gerade auf diesem Verlust an sozialer Signifikanz von Religion. Der läßt sich in seinen Augen immer noch am besten durch die Säkularisierungstheorie plausibel erklären, während die Individualisierungstheorie nicht ausreicht, um die Resultate voll zu integrieren. Am wenigsten Evidenz kann das Marktmodell durch die Auswertung seiner Studie für sich verbuchen.

Aufschlußreich ist es, auf dem Hintergrund dieser Schlußfolgerung nun die religiösen Phänomene durch eine empirisch-qualitative Studie gegenzulesen, die Monika Wohlrab-Sahr am Institut für Kulturwissenschaften in Leipzig durchgeführt hat. Sie untersucht die aktuelle religiöse Situation in Ostdeutschland und erklärt das anhaltend hohe Ausmaß an Religionslosigkeit mit der bewußten Herbeiführung von Konfliktsituationen durch das sozialistische System während der DDR-Zeit². Sie macht drei Konflikte aus: religiöse versus säkulare Ethik, religiöse versus wissenschaftliche Welterklärung, Loyalität gegenüber der Kirche versus Loyalität gegenüber dem Staat.

Da nach dem Wegfall der staatlichen Repressionen die Menschen sich kaum genötigt fühlen, sich auf religiösem Gebiet neu zu orientieren, scheint es so, daß die Konfliktfelder nicht durch die sozialistische Diktatur geschaffen wurden, sondern ihre Propaganda mußte nur die bereits bestehenden weltanschaulichen Kontroversen derart formulieren, daß sie keine Kompromisse mehr zuließen. Das tritt noch deutlicher zutage, wenn man bedenkt, daß die protestantische Kirche als Hort des Widerstandes eine bedeutende Rolle im Vorfeld der „Wende“ gespielt hat. Zumindest einige der genannten Konflikte müssen demnach tiefer im Bewußtsein der Menschen verwurzelt sein, sonst ließe sich nicht erklären, warum der Kirche zwar eine gewisse gesellschaftliche Bedeutung zugesprochen wird, jedoch der individuelle Lebensentwurf einer Mehrheit der Ostdeutschen ganz gut ohne religiöse Dimensionen auszukommen scheint.

Mit Hilfe von Familieninterviews konnte Wohlrab-Sahr drei Generationen gleichzeitig erfassen und vergleichen: Die erste Generation war zumeist vor dem Sozialis-

mus noch traditionell konfessionell gebunden und hat in der DDR-Zeit die kirchliche Bindung aufgegeben. Die zweite Generation ist zu DDR-Zeiten ohne religiöse Inhalte und Berührungspunkte aufgewachsen. Und schließlich die Wendegeneration, die auch keine religiöse Tradition besitzt, aber im Unterschied zur vorausgehenden nicht mit den genannten Konflikten konfrontiert ist.

In dieser dritten Generation stellt Wohlrab-Sahra fest, daß klassische religiöse Fragen nach Sinn und Tod wieder eine Bedeutung erhalten. Da die Antworten weit entfernt sind von kirchlich-christlichen Aussagen zu diesen Themen, spricht sie von einer „agnostischen Spiritualität“, die dadurch gekennzeichnet ist, daß tradierte Formen und kirchlich dogmatische Formulierungen keinerlei Rolle spielen³. Die religiösen Andeutungen bei der jüngsten Generation spielen sich lediglich im Rahmen von allgemeinen Fragen der Weltdeutung ab und können vorsichtig als Beginn einer religiösen Re-Vitalisierung interpretiert werden. Deshalb lautet ihr Resümee, daß das Ende der Säkularisierung noch nicht abzusehen ist.

Diese neueren Ergebnisse geben verschiedenen Ansätzen recht und widersprechen ihnen zugleich: Die Konfrontation von Moderne und Religion, die hier in besonders intensiver Weise geschah, scheint die Säkularisierungsthese zu untermauern. Die Individualisierungsthese kommt bedingt zum Zug bei den aufgezeigten Aussagen der jüngsten Generation. Allerdings muß man sich fragen, warum zu DDR-Zeiten Religion nur zu einem geringen Maß privatisiert wurde. Das zeigt, daß Entinstitutionalisierung und Privatisierung nicht zwangsläufig korrelieren. Erst das Phänomen der agnostischen Spiritualität weist auf eine neue ansatzhafte Individualisierung hin. Was das ökonomische Erklärungsmodell angeht, so kann man festhalten, daß der einsetzende Wettbewerb der Religionen nach der Wende in Ostdeutschland bisher keine nennenswerten Früchte gezeitigt hat. Jedoch könnten im Sinn der Marktheorie die spirituellen Neuansätze dahingehend interpretiert werden, daß die Nachfrage nach Religion nur bedingt und vorübergehend verschwindet oder durch einen pseudoreligiösen materialistischen Szientismus befriedigt werden kann.

Sicher wäre es auch lohnenswert, die Rolle der religiösen Anbieter im Hinblick darauf, wie sie auf diese aggressive Konfrontation mit „modernen“ Ideen reagiert haben, zu fokussieren. Allein schon aufgrund der unterschiedlichen Voraussetzungen, die die großen Konfessionen betreffen – Monopolstellung der protestantischen Kirche und daraus resultierende Diasporasituation der katholischen Kirche – dürften sich in dieser Hinsicht interessante Vergleiche anstellen lassen.

Interkulturalität als bleibende Herausforderung für die Theoriebildung

Eines zeigen allein schon diese beiden Studien: Die einzelnen Theorien für sich genommen, neigen dazu, die Komplexität der religiösen Situation zu unterschätzen. Deshalb sind sie jedoch nicht wertlos, sondern gerade durch die kreative Zusam-

menschau ihrer Annahmen könnte ein höheres Maß an Integration der Ergebnisse empirischer Forschung erreicht werden.

Das wird um so notwendiger sein, wenn zusätzlich eine andere kulturelle Matrix mit ins Spiel kommt. So wie es heute ein Leichtes ist, sich mit Google-Earth jeden erdenklichen Ort dieser Erde auf dem Computerbildschirm heranzuzoomen, so ist auch die Informationsfülle über religiöse Phänomene aller Kulturbereiche enorm und gut zugänglich. Das Problem ist die Vermittlung mangels eines geeigneten Instrumentariums. Nicht virtuose Neuschöpfung von Begriffen (z.B. „liquid religion“ – „flüssige Religion“) schafft Abhilfe, sondern ihre Systematisierung. In den Workshops der Internationalen Gesellschaft für Religionssoziologie hat sich immer wieder gezeigt, daß die Vorstellungen über die Indikatoren von religiöser Vitalität weit auseinandergehen.

Wenn etwa die Häufigkeit der Taufen im Verhältnis zu der Zahl der Katholiken in verschiedenen Ländern in Beziehung gesetzt wird, dann kann für Lateinamerika eine geringere religiöse Vitalität als für das „säkularisierte“ Europa behauptet werden. Diese Sichtweise provozierte aber sofort den Einwand, daß beispielsweise die Taufe in Polen ein kulturelles Phänomen sei und nichts mit tatsächlichem religiösem Engagement zu tun habe. Das zeigt, daß Vitalität unter ganz unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachtet wird.

Ähnliches gilt für die Rede von „Säkularisierung“, die in unterschiedlichen kulturellen Kontexten verschiedene Konnotationen enthält. Im indischen Kontext verbindet man damit nicht primär einen Bedeutungsverlust von Religion, sondern in erster Linie eine zu begrüßenden Haltung des Staates, die allen religiösen Traditionen gleiches Recht einräumt, wie Badrinath Rao von der Kettering University in Flint/USA in einem Plenumsvortrag auf dem Kongreß klarstellte.

Weiteren terminologischen Klärungsbedarf meldet das Phänomen der „vicarious religion“ an. Damit wird der Sachverhalt zu fassen versucht, daß zwar im privaten Bereich kaum signifikante religiöse Praxis vorhanden ist, aber im öffentlichen Bereich religiöse Werte, Riten und Symbole durchaus befürwortet werden. So kann für Westeuropa von einer Diffusion jüdisch-christlicher Werte gesprochen werden, die breite Akzeptanz finden, während die Institutionen dieser Religionen ihren Einfluß zunehmend einbüßen. Das bedeutet, daß auch zwischen Privatisierung und Individualisierung unterschieden werden muß, denn während Individualisierung auf Aneignung und Praxis im außerinstitutionellen Bereich verweist, beschreibt Privatisierung nur den Aspekt der Entinstitutionalisierung. Für die theoretische Diskussion hat das zur Folge, daß sie im Vorfeld klarstellen muß, ob sie den öffentlichen institutionellen Bereich oder die privaten Aspekte von Religion fokussiert.

Deshalb ist es sehr sinnvoll von unterschiedlichen „Momenten der Säkularisierung“ zu sprechen: Je nach Kontext muß gefragt werden, ob es dabei um den Prozeß der institutionellen Differenzierung von Religion und Politik, um die generelle

Abnahme religiöser Praxis und Organisiertheit oder den Rückzug des Religiösen in den Bereich des Privaten geht⁴. Schließlich muß aber auch der Terminus Religion selbst differenziert werden.

Ich schlage deshalb eine Systematisierung mit Hilfe von Kosmologien vor, in denen sich eine bestimmte religiöse Weltauffassung spiegelt, allerdings muß es an dieser Stelle bei einem Vorschlag bleiben⁵. Religiöse Ausdrücke, die auf mythologische, polytheistische, monotheistische Deutung der Wirklichkeit hinweisen – über die Einteilung und Benennung kann man unterschiedlicher Meinung sein –, beziehen sich auf unterschiedliche Weisen der Realisierung, Träger, Sinnmotive und Funktionen von Religion, und entsprechend divergent zeigen sich die Auswirkungen der Begegnung mit der Moderne.

So ist leicht einsehbar, daß die Frage nach Säkularisierung auf dem Hintergrund eines aufgeklärten, bürgerlichen Protestantismus etwas grundsätzlich anderes bedeutet, als Individualisierungstendenzen innerhalb einer indischen Kaste unter den hybriden Verhältnissen des Hinduismus. Rationalisierung hat für religiöse Magie auf dem Hintergrund eines sakralen Monismus andere Konsequenzen als für buddhistisches Denken, das radikal die Transzendenz betont. Hinzu kommt, daß in vielen religiösen Phänomenen mehrere Kosmologien sich mit- und nebeneinander zeigen. Mit dieser differenzierten Betrachtungsweise kann dann auch der Sachverhalt eine sinnvolle Einordnung erfahren, daß beispielsweise Religionen mit eher dualistischer Wirklichkeitsdeutung selbst Säkularisierungsprozesse auslösen.

In summa: In jedem Fall ist das Gespräch mit der Religionssoziologie aufschlußreich und anregend, wenn es darum geht, die Selbstwahrnehmung in der eigenen religiösen Tradition zu überprüfen. Zugleich bietet sie momentan eine öffentliche Plattform, die auf wohlthuende Weise wenig von Ideologien beherrscht ist – so mein Eindruck vom Kongreß. Und sicher sollte nicht unterschätzt werden, daß ihr Einfluß auf die Ansichten über Religion weit über die Fachkreise hinausgeht.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. D. Pollack, *Religious Change in Europe: Theoretical Considerations and Empirical Findings*. Unveröffentlichtes Handout des Vortrags zur Eröffnungsvollversammlung beim ISSR 2007 in Leipzig.

² Vgl. M. Wohlrab-Sahr, *Secularization as Conflict*. Unveröffentlichtes Handout des Vortrags zur Eröffnungsvollversammlung beim ISSR 2007 in Leipzig.

³ Vgl. M. Wohlrab-Sahr u. a., „Ich würd' mir das offen lassen“. Agnostische Spiritualität als Annäherung an die „große Transzendenz“ eines Lebens nach dem Tode, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13 (2005) 153 ff.

⁴ Vgl. J. Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago 1994) 11 ff.

⁵ Vgl. die Entwicklung dieser Systematisierung mit Blick auf den Hinduismus: M. Luber, *Devis Geschichte. Ein empirisch-qualitatives Forschungsprojekt zum Phänomen der Göttin im Hinduismus* (Bonn 2007) 180 ff.