

Tagungsbericht "Europa und die unsichtbare Religion"

(von Katharina Frank-Spörri & Anna-Katharina Höpflinger) [Drucken!](#)

Am 18. und 19. Januar 2002 fand in Zürich die von Hubert Knoblauch organisierte Tagung mit dem Titel „Europa und die Unsichtbare Religion“ zu Ehren des 75. Geburtstags von Thomas Luckmann statt. Die erfolgreich abgelaufene Veranstaltung durfte Zuhörerinnen und Zuhörer aus ganz Europa begrüßen. Insgesamt waren etwa 80 Personen anwesend. Die Beiträge zeigten ein differenziertes Bild der modernen religiösen Situation in Europa. Wie diese Religion zu erfassen ist, bildete einen der analytischen Diskussionschwerpunkte der Tagung. Dabei blieben die Beiträge keineswegs nur in der Darstellung empirischer Sachverhalte und theoretischer Begriffe hängen; es entwickelte sich daneben auch eine Diskussion über die verschiedenen methodologischen Zugänge der "Messung" von Religion und Religiosität. Die Tagung musste mit einer Gedenkminute für Fritz Stolz beginnen, der tragischerweise am 10.12.2001 verstorben ist.

In der Einleitung umriss Hubert Knoblauch Thema und Aufgabenstellung der Tagung. Während sich in der aussereuropäischen Welt eine Art Desäkularisierung abzeichnet, kann eine solche Entwicklung in Europa nicht oder nur bedingt festgestellt werden. Gerade in Europa stellt sich deswegen die Frage nach der „Unsichtbaren Religion“ mit besonderer Dringlichkeit.

Grace Davie (Exeter) zeigte, dass es in Europa nicht wie in den USA einen eigentlichen, sich konkurrierenden religiösen Markt gibt. Während in den USA die religiöse Gemeinschaft bei Nichtgefallen gewechselt wird, herrscht in Europa die Tendenz, sich ohne Austritt zurückzuziehen und zu warten, bis die kirchliche Organisation, der man meist seit Geburt angehört, wieder benötigt wird. Für diese europäische Art von Religiosität benutzt Davie den Begriff „Vicarious Religion“, also eine Art „Stellvertreter-Religion“; die Angebote der traditionellen Kirchen werden nicht regelmässig genutzt, sondern nur zu besonderen Gelegenheiten wie Taufen, Hochzeiten und Todesfällen. Eine andere Gelegenheit, wo die „Vicarious Religion“ zutage tritt, sind individuelle und öffentliche Katastrophen. Bei solchen Desastern erwartet die betroffene Bevölkerung Hilfestellungen und Antworten von kirchlichen Spezialisten/innen.

Roberto Cipriani (Roma) fragte, ob Luckmanns These der „Unsichtbaren Religion“ für ein traditionell katholisches Land zutrifft. Auch wenn Italien ein säkularisiertes Land ist, bildet die katholische Kirche dort noch immer eine starke Macht. Die italienische Bevölkerung ist, auch im persönlichen und familiären Bereich, stark von religiösen Vorstellungen und Werten, die oft in irgendeiner Relation zu der katholischen Lehre stehen, geprägt. Neben der katholischen Kirche sind auch in Italien immer stärker andere Formen von gelebter Religiosität zu finden. Cipriani bezeichnet die italienische Einstellung als „diffuse Religion“, die in einem doppelten Sinn zu verstehen ist: Einerseits existiert ein grosser Einfluss der traditionellen katholischen Kirche, der sich auch ins Privatleben der Bevölkerung erstreckt, andererseits gibt es einen ausgeprägten religiösen Bereich ausserhalb der offiziellen Kirche, in dem sich neue religiöse Formen, bzw. der Wandel der traditionellen Religion bemerkbar machen. Diese neuen Arten von Religiosität stehen aber oft nicht im Gegensatz zur katholischen Kirche, sondern sind häufig mit der offiziellen kirchlichen Lehre verbunden.

Monika Wohlrab-Sahr (Leipzig) bemerkte in ihrem Beitrag, dass Luckmann von einer Art Säkularisierungsprozess ohne Säkularisierung ausgeht; Religion ist eine anthropologische Grundkonstante und findet sich überall dort, wo Menschen ihre Natur transzendieren, in letztgültigen Bedeutungen. Areligiosität ist in Luckmanns Modell also theoretisch ausgeschlossen. Genau dies aber untersuchte Wohlrab-Sahr innerhalb der ostdeutschen Gesellschaft. Anhand von Interviewbeispielen illustrierte sie, dass die Befragten, selbst wenn sie von Grenzsituationen ihres Lebens berichten, keine transzendenten, sondern nur immanente Begriffe verwenden; ihre Lebensentscheidungen scheinen nur praktische Aspekte zu haben und die „Suche nach dem Sinn des Lebens hat keinen Sinn“. Dennoch sind diese Menschen nicht als areligiös

zu bezeichnen, lässt sich in der Interpretation des Erzählten doch eine Realität hinter der Realität, eine Transzendenzerfahrung ausmachen, wenn z.B. angesichts des Todes eines Familienangehörigen die Angst sich breitmacht, das eigene Kind zu verlieren.

Detlef Pollack (Frankfurt/Oder) ging von der Frage aus, ob sich Luckmanns „Unsichtbare Religion“ auch in osteuropäischen Ländern finden lässt. Während im Westen Europas eine generelle Abnahme des Glaubens festzustellen ist, verhalten sich die Länder des Ostens unterschiedlich. So sind die Tendenzen in Polen, der Tschechei und Slowakei, Ungarn, Slowenien und Ost-Deutschland ähnlich wie im Westen; in Estland, Albanien, Bulgarien und Russland hingegen zeigt sich allgemein eine Zunahme des Glaubens. Betrachtet man religiöse Vorstellungen ausserhalb der kirchlichen Institution, so besteht zwischen der Modernität eines Staates und dem Glauben an ältere Formen alternativer Religion wie Wunderheilung, Geistheilung, Astrologie und Reinkarnation eine negative Korrelation. Der Glaube an die Wirkung neuerer Religionsformen wie Zen-Meditation, magische, spirituelle, mystische und okkulte Praktiken, an das Aquarius-Zeitalter und an das ganzheitliche Denken findet sich hingegen vermehrt in modernisierten Gesellschaften. In Ländern, wo Kinder und Jugendliche religiös sozialisiert wurden, besteht eine stärkere Verbreitung christlich-traditioneller Glaubensformen und finden sich höhere Prozentzahlen für den Kirchgang. Christoph Bochinger (Bayreuth) kehrte die übliche, aus Luckmanns These hervorgehende Annahme um, die sichtbare Religion lasse sich innerhalb, die unsichtbare Religion ausserhalb der Kirche finden. Alternative Religionsformen lassen sich durchaus auch in der Kirche und bei Kirchenmitgliedern entdecken. Mittels qualitativer Forschungsmethoden untersuchte Bochinger die Orientierungsprofile von Kirchenmitgliedern und entwickelte dabei vier Typen: die Passiven, diejenigen, die Kasualien in Anspruch nehmen, die nichtpluralen Traditionalisten und die spirituellen Wanderer. Letztere lassen sich charakterisieren als Menschen, die dogmatische Äusserungen zurückweisen (v.a. diejenigen der Sünde und Schuld), die die Kirche als eng und statisch erleben und die betonen, dass der Weg wichtiger sei als das Ziel. Ein Teil der Befragten, der eher unter den Katholiken/innen zu finden ist, entwickelt aus ihren persönlichen Erfahrungen und Orientierungen eine Kirchenutopie, der andere Teil ist stärker an der persönlichen Spiritualität als an der kirchlichen Integration solcher Erfahrungen interessiert und findet sich vermehrt im protestantischen Umfeld. Danièle Hervieu-Léger (Paris) entwickelte Luckmanns „Unsichtbare Religion“ weiter zur „Blind Religion“, indem sie den Prozess der Unsichtbarwerdung der Religiosität im laizistischen Frankreich von der französischen Revolution bis in die Gegenwart hinein verfolgte. Dabei ist zu beobachten, dass die sichtbare institutionelle Religion zwar laufend abnimmt, die persönliche Religion dadurch aber nicht verschwindet. Diese persönliche Religion bewegt sich auch in laizistischen Staaten, welche die Religion als strikte Privatsache erklären, in einem kulturellen Rahmen, der sich nun wiederum nicht aus sich selbst heraus geschaffen hat, sondern eingebettet ist in die jeweilige Religionsgeschichte des Landes. Für Frankreich heisst dies: Der Staat schafft einen Bedingungsrahmen, der als katholisch bezeichnet werden kann, obschon der Staat sich von der christlichen Religion distanziert. Die katholische Kultur bleibt, äussert sich aber als eine Art „Blinder Katholizismus“. So sind z.B. die Werte der französischen Politik nur auf dem Hintergrund des Katholizismus zu verstehen, oder das zivile Ehegesetz ist aus den durch die katholische Kirche vermittelten Partnerschaftsvorstellungen hervorgegangen.

Jean-Pierre Hiernaux (Louvain) berichtete über eine in Belgien durchgeführte multimethodische Studie, in der es vor allem um den Umgang mit Tod und Sterben ging. Hier zeichnen sich dramatische Veränderungen ab, die allerdings noch sehr im Fluß sind. Vor allen Dingen ist die Individualisierung sehr ausgeprägt; sie kommt einer Art „Kult des Individuums“ nahe. Neben einer Auflösung herkömmlicher Rituale tritt eine Reihe neuer Zeremonien und Ideen auf, die eine Verbindung von Natur und Geist und ein zyklisches Leben nach dem Tod beinhalten. Herkömmliche Vorstellung der Trennung von Geist und Materie lösen sich dagegen auf, so daß eine Sakralisierung der Elemente einer wissenschaftlichen Weltansicht entsteht.

Roland Campiche (Lausanne) schlug vor, von einer Dualisierung der Religion in der späten Moderne zu reden. Neben die institutionelle Religion tritt das, was er im Englischen eine „common religion“ nannte. Beide werden durch ihnen eigene Standards reguliert. Die „common religion“ baut auf der Existenz der Menschenrechte, der

Annahme einer höheren Macht und der Anerkennung der Rechte des Individuums auf. Die institutionelle Religion zeichnet sich dagegen durch die Kirchen, ihre erzieherischen Funktionen und ihre zunehmende Konzentration auf die Passageriten aus. Im Bereich der institutionellen Religion ist zweifellos ein Rückgang zu verzeichnen, der sie in den Status von Denominationen überführt. Dennoch verdunkelt die Theorie der Individualisierung der Religion die Tatsache, daß die „common religion“ keineswegs sich selbst ausreicht. Sie bleibt auf die institutionelle Religion angewiesen, so daß die Dualisierung der Religion eigentlich das besondere Merkmal der gegenwärtigen Religion darstellt.

Franz Höllinger (Graz) verfolgte die Hypothese, dass der esoterische Glaube in traditionelleren Gesellschaften verbreiteter ist als in Ländern, die eine zunehmende Modernität aufweisen. Bleibt die Modernisierung anhaltend, so sind diese esoterischen Einstellungen wiederum häufiger. Höllinger präsentierte Resultate aus verschiedenen internationalen Studien, in denen esoterische Glaubensformen und New Age-Praktiken untersucht wurden. Dabei zeigte sich, dass esoterische Glaubensformen wie beispielsweise Astrologie, Hellsehen oder Kontakt mit Verstorbenen in Osteuropa häufiger als in Westeuropa und in Südeuropa verbreiteter als in Nordwesteuropa sind. Erhebungen in den USA und Lateinamerika zeigen, verglichen mit Europa, höhere Quoten im Bereich des esoterischen Glaubens. Auffallend ist die geringe Inanspruchnahme der alternativen Medizin vonseiten der amerikanischen Befragten, wohingegen die Zahlen aus Lateinamerika denjenigen Europas entsprechen. Andererseits ist die Konsultation des Horoskops sowie der Gang zum Wahrsager in den USA häufiger als in Europa und Südamerika. Orientalische Techniken finden sich wenig in Lateinamerika und Südeuropa.

Erik Karlsaune (Trondheim) illustrierte anhand Norwegens religiöser Architektur Luckmanns „Unsichtbare Religion“. Während die Kirche als konventionelles christliches Gebäude die Staatskirche und damit die sichtbare Religion repräsentiert, gibt es in den mehr peripheren Gebieten Norwegens die unscheinbaren „Prayer Houses“, in denen sich Leute wöchentlich oder häufiger treffen, um christliche Gottesdienste zu feiern. Diese Gebetshäuser bestehen seit etwa 150 Jahren, zuvor fanden die Veranstaltungen in normalen Wohnhäusern statt. Die „Prayer Houses“ sehen aus wie private Häuser, auch befinden sich darin eine Küche und ein Kinderraum, sie gehören aber der jeweiligen Gemeinde. Für Kasualien wie Taufe und Heirat nehmen die Menschen die Kirchen in Anspruch, für den sonntäglichen Gottesdienst jedoch will die Bevölkerung das „Prayer House“ ihrer eigenen Gemeinde.

Thomas Luckmann (Konstanz) versuchte in seinem Schlußvortrag ein umfassendes Bild der Religion zu zeichnen. Nach einer Korrektur der Metapher von der „Unsichtbaren Religion“ zeichnete er die historische Differenzierung der Religion wie auch der Moral nach, die in eine gegenwärtige neue Stufe mündeten: der privatisierten Religion. Die Privatisierung der Religion stellt zwar eine strukturelle Entwicklung dar - sie resultiert aus der Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Funktionen, die die institutionelle Religion zu einem Spezialbereich in der Gesellschaft machten -, hat aber dramatische Folgen für die Inhalte der Religion: Immer mehr Themen der Privatsphäre werden zum Inhalt der gegenwärtigen Religion. Dies führe, wie er in Anwendung seiner jüngeren Theorie der Transzendenzen erläuterte, zu einer zunehmenden Schrumpfung der Transzendenzen hin von den großen, jenseitsorientierten zu den kleinen Transzendenzen der leiblichen Erfahrung. Allerdings provoziert die Privatisierung allerorten Reaktionen, die entsprechend als „ganzheitlich“ bezeichnet werden können. Dies gilt etwa für die verschiedenen „Fundamentalismen“, zu denen er nicht nur die christlichen und fundamentalistischen, sondern auch die esoterischen zählte, die in Europa von besonderer Bedeutung sind. Besonders erwähnenswert ist seine Ausweitung der Theorie der Unsichtbaren Religion auf die Moral. Wie die Religion ist die Moral in der Weltansicht angelegt, differenziert sich aber nicht als eigene Institution aus. Als soziales Konstrukt bleibt sie deswegen einmal Teil der Interaktionsordnung, wird aber auch in einzelne institutionelle Bereiche aufgenommen (Religion, Politik, Recht) und dort teilweise kanonisiert. Durch die Privatisierung wird die Geltung der institutionellen Moralen jedoch zerschlagen. Dennoch bleibt eine gemeinsame Moral bestehen, die jedoch auf dem Funktionieren intermediärer Institutionen basiert.

© Oktober 2003, Sektion Wissenssoziologie
(Letzter Update: Dienstag, den 6. März 107 .)