

Säkularisierung

Einleitung

Die Begriffsgeschichte hat die wechselvolle Entwicklung des Säkularisierungsbegriffs von einem weitgehend wertfreien, rechtstechnischen Begriff über einen typischen Kampfbegriff in den Kulturkämpfen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zu einem begrifflich-theoretischen Konzept der Sozialwissenschaften mit Ausstrahlung in alle geisteswissenschaftlichen Disziplinen hinein, nicht zuletzt auch in die Theologie, detailliert nachgezeichnet. Heute besteht weitgehend Einigkeit darüber, dass es sich um einen „schwierigen Begriff“¹ handelt, der einen behutsamen Umgang verlangt. Unter den Religionssoziologen wächst der Anteil derer, die sowohl die mit dem Wort Säkularisierung auf den Begriff gebrachten Phänomene bezweifeln, als auch die Nützlichkeit und den Sinn des Begriffs in Frage stellen. Beschränkte sich der Kreis der Kritiker des Säkularisierungsbegriffs zunächst auf US-amerikanische Wissenschaftler, die nicht länger gewillt waren, die Entwicklung der Religion in den Vereinigten Staaten als eine die Regel der Säkularisierung nur bestätigende Ausnahme zu betrachten, so hat sich die Zahl der Skeptiker in den letzten Jahren auch über die Vereinigten Staaten hinaus ausgeweitet. Die Fraglichkeit des Säkularisierungsbegriffs – so eines der Ergebnisse der Diskussion – rührt von dem unglücklichen Umstand her, dass er unterschiedliche Phänomene auf unterschiedlichen Ebenen in einem Begriff zusammenzieht und zu einer eindeutig in eine Richtung weisenden Prozesskategorie gesellschaftlichen Wandels verdichtet.

Bei „Säkularisierung“ handelt es sich um einen „schwierigen Begriff“, der einen behutsamen Umgang verlangt.

¹ Heiner Bielefeld: Säkularisierung – ein schwieriger Begriff: Versuch einer praktischen Orientierung, in: Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Hrsg. v. Mathias Hildebrandt, Manfred Brocker und Hartmut Behr. Wiesbaden 2001, S. 29-42, hier S. 39.

Prof. Dr. Karl Gabriel ist Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Glaubte man noch vor einigen Jahren genau zu wissen, wohin es mit der Religion geht, nämlich – je nach dem Grad der gesellschaftlichen Modernisierung – zu ihrem kontinuierlichen Rückgang und Relevanzverlust, so ist die Einschätzung heute vorsichtiger, uneindeutiger und widersprüchlicher geworden. Zwar gehört die Säkularisierung nach wie vor zu den Entwicklungen, die für die meisten Soziologen – neben Urbanisierung, Industrialisierung, Alphabetisierung – zu den konstitutiven Dimensionen gesellschaftlicher Modernisierung gehören, aber es häufen sich die Zwänge, Zusatzannahmen einführen und Ausnahmen von der Regel konstatieren zu müssen. Dies ist das Feld, auf dem sich gegenwärtig der Streit um die Säkularisierung abspielt. Mit der These der Privatisierung der Religion als Entwicklungsrichtung von Religiosität in der Moderne liegt faktisch schon seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts ein Alternativkonzept zur Säkularisierung vor. Es ist in der Diskussion der letzten Jahre in den größeren Zusammenhang des Konzepts der Individualisierung gerückt worden. Die Infragestellung des Säkularisierungskonzepts ist aber bei der These der Privatisierung bzw. Individualisierung nicht stehen geblieben. Weltweit sieht sich die Religionstheorie mit Phänomenen konfrontiert, die auf eine Tendenz zur Rückkehr der Religion in die Öffentlichkeit hindeuten. Die Hinweise reichen von den neuen Virulenzen fundamentalistischer Tendenzen in allen Weltreligionen, über Anzeichen eines Wiedererstarkens öffentlicher Religion in der hochmodernisierten Gesellschaft der Vereinigten Staaten bis zum weltweiten Erfolg jugendlicher Eventreligiosität im Katholizismus.

Hat man im westlichen Europa die Kirchen im Blick, so erscheint der empirische Befund aber nach wie vor klar. Die Kirchlichkeit nimmt in allen Dimensionen ab.

Säkularisierung als Entkirchlichung

Zweifellos gibt es in Deutschland und in vielen Ländern Europas Tendenzen einer fortschreitenden Entkirchlichung. Eine Trendwende in Sachen kirchlicher Religion ist auch für das 21. Jahrhundert nicht in Sicht. Die Religionsforschung konstatiert für den Westen Europas einen lang anhaltenden, schrittweise forcierten Rückgang der kirchlich institutionalisierten Religion. Er kommt sowohl im Verblässen des für die kirchlichen Glaubensüberzeugungen konstitutiven Glaubens an einen persönlichen Gott als auch im Abrücken vom kirchlich formulierten Glau-

ben an ein Leben nach dem Tod zum Ausdruck. Ebenso schwächt sich empirisch nachweisbar die Bindung an die Institution Kirche ab. Denselben Trend zeigt die Dimension kirchlich-ritueller Praxis an: Der regelmäßige Gottesdienstbesuch ist rückläufig, eine regelmäßige Gebetspraxis wird seltener und kirchliche Verhaltensnormen finden signifikant weniger Gehorsam. Der kontinuierliche Rückgang kirchlich verfasster Religion wurde durch Phasen beschleunigter Ablösung von kirchlichen Vorgaben zwischen Mitte der sechziger und siebziger Jahre und in den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts überlagert. Der deutliche Rückgang des regelmäßigen Gottesdienstbesuchs kontrastiert dabei mit der relativen Stabilität der Inanspruchnahme des kirchlich-rituellen Angebots an den Lebenswenden von Geburt, Heirat und Tod.²

Mit Blick auf die religiös-kirchliche Landschaft Europas ist zu konstatieren, dass sich die Gesellschaft Deutschlands in einer besonderen Lage befindet. Sie reicht in zwei europäische Kulturregionen mit deutlich unterschiedlich geprägten religiösen Landschaften hinein. Zum einen gehört der Westen Deutschlands zu den hochindustrialisierten, gemischt-konfessionellen Staaten Mitteleuropas mit einer im europäischen Vergleich mittleren kirchlichen Bindungskraft. Der Osten Deutschlands passt auch am Beginn des 21. Jahrhunderts nicht in dieses Muster, sondern gehört zu einer nord-osteuropäischen Region, die eindeutig die geringste kirchliche Integration ihrer Bürger aufweist.³

Hinsichtlich der religiös-kirchlichen Landschaft Europas befindet sich die Gesellschaft Deutschlands in einer besonderen Lage: Sie reicht in zwei europäische Kulturregionen mit deutlich unterschiedlich geprägten religiösen Landschaften hinein.

Besonders drastisch fällt der Rückgang der kirchlich verfassten Religion unter den Jugendlichen aus. So konstatiert die 13. Shell-Jugendstudie „Jugend 2000“ mit Rückblick auf die letzten 15 bzw. 10 Jahre: „Nur noch ein knappes Drittel der westdeutschen Jugendlichen betet und glaubt an ein Weiterleben nach dem Tod, nur noch ein Sechstel geht zum Gottesdienst. Das 1991 sowieso schon niedrige Niveau bei den Jugendlichen in den neuen Bundesländern ist weiter abgerutscht; Gottesdienst-

² Michael N. Ebertz: Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Frankfurt (Main) 1998.

³ Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999. Hrsg. v. Detlef Pollack und Gert Pickel. Opladen 2000.

besuch und Beten sind Praktiken von kleinen Minderheiten geworden.“⁴ Insgesamt ist festzustellen, dass die kirchlich verfasste Religion einen Verlust an Selbstverständlichkeit und Normalität zu verzeichnen hat. Trotz ihrer weiter dominierenden Stellung besitzt sie kein Monopol mehr auf Religion. Die sozial gestützte Motivation zu Übernahme kirchlicher Glaubensvorstellungen und Normvorschriften ist gesunken und das Netz sozialer Kontrolle hat an Wirksamkeit verloren. Die kirchliche Religion – so lässt sich zusammenfassen – hat ihren Charakter als „zwingende“ Primärinstitution verloren und ist zu einer (ab-)wählbaren Sekundärinstitution geworden. Diese Entwicklung dürfte sich – möglicherweise in abgeschwächter Form – auch in den kommenden Jahren fortsetzen.

Bedingt durch Migrationsbewegungen gehören heute die außerchristlichen Weltreligionen zu einem sichtbaren Bestandteil des Alltagslebens in Europa. So stellt der Islam in Deutschland mit Abstand die drittgrößte Religionsgemeinschaft dar. Die Shell-Jugendstudie „Jugend 2000“ hebt hervor, dass „durch die Anwesenheit muslimischer Jugendlichen ... im jugendlichen Alltag gerade in dem Moment eine neue ‚Konfessionsgrenze‘ wirksam geworden (ist), als die alten konfessionellen Konturen weithin abgeschliffen waren.“⁵ Rückwirkungen im Sinne einer abgrenzenden Rückbesinnung auf eine betont christliche Lebensführung unter den christlichen Jugendlichen sind aber bisher nicht zu beobachten.

Haben wir es also mit einem sich weiter zuspitzenden Säkularisierungsprozess – zumindest in Deutschland und Westeuropa – zu tun? Unterscheidet man mit dem amerikanischen Religionssoziologen José Casanova drei Teilaspekte der Säkularisierung und betrachtet sie gesondert, kommt man auch für Europa zu einem differenzierteren Bild über die Lage der Religion, als es im herkömmlichen Verständnis des Säkularisierungsbegriffs angelegt ist.⁶ Ein erster Teilaspekt betrifft die Säkularisierung als gesellschaftliche Differenzierung.

⁴ Werner Fuchs-Heinritz: Religion, in: Jugend 2000, hrsg. v. Deutsche Shell, Bd. 1. Opladen 2000, S. 157-180, hier S. 162.

⁵ Ebd., S. 180.

⁶ José Casanova: Chancen und Gefahren öffentlicher Religion. Ost- und Westeuropa im Vergleich, in: Das Europa der Religionen, hrsg. v. Otto Kallscheuer, Frankfurt (Main) 1996, S. 181-210.

Säkularisierung als gesellschaftliche Differenzierung

Der Säkularisierungsbegriff verweist zunächst auf einen Teilaspekt des Phänomens der funktionalen und strukturellen Differenzierung der Gesellschaft. Im Zuge eines Umbaus zur Moderne und ihre weitere Entfaltung charakterisierenden Prozesses lösen sich die Sphären der Politik, der Wirtschaft und der Wissenschaft von der Religion und machen sich in ihrer Praxis wie in ihrer Legitimation von religiösen Vorgaben unabhängig. Die Ausdifferenzierung und Autonomisierung einer weltlichen im Unterschied zur religiösen Sphäre als Teil des modernen gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses wird – historisch aus verständlichen Gründen – mit dem Begriff der Säkularisierung zu fassen gesucht. Der zu Grunde liegende Funktions- und Strukturwandel steht – ganz ähnlich wie bei der Familie – unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Deutungen offen. Richten die einen ihre Aufmerksamkeit – wie es der Säkularisierungsbegriff einseitig nahelegt – auf den Funktionsverlust der Religion, so können andere darauf verweisen, dass die Religion in der Moderne durch ihre Entlastung von religionsfremden Rücksichten erst die Chance erhalten hat, zu ihrer eigenen Funktion und Autonomie im Gegenüber zu einer weltlich gewordenen Welt zu finden. Unterschiedliche theologische Deutungen des Phänomens der Säkularisierung – von Friedrich Gogarten bis Johann Baptist Metz – haben hier erfolgreich anknüpfen können. Heute hat sich ein Konsens herausgebildet, die Säkularisierung als den die Religion betreffenden Teil funktionaler Differenzierung zu den unvermeidlichen und unhintergehbaren Folgen moderner Gesellschaftsentwicklung zu rechnen.

Säkularisierung als Erosion religiöser Überzeugungen und Praktiken

Anders stellt sich die Lage beim zweiten Teilaspekt der Säkularisierung, dem Rückgang bzw. der Erosion religiöser Überzeugungen und der Schwächung bzw. dem Verschwinden religiöser Praktiken dar. Mit empirischen Hinweisen, insbesondere auf die Entwicklung in den Vereinigten Staaten, bestreitet José Casanova – und er nicht allein –, dass man von einem notwendig mit der modernen Gesellschaftsentwicklung verbundenen Prozess sprechen könne. Nur wenn man die Vereinigten Staaten in Sachen religiöser Praktiken und Überzeugungen – so ein erstes Feld der

Kontroverse – zur großen Ausnahme und Westeuropa zur Regel erklärt, lässt sich ein Säkularisierungsbegriff aufrecht erhalten, der von einer notwendigen Verbindung von moderner Gesellschaftsentwicklung und Erosion religiöser Überzeugungen und Praktiken ausgeht. Tatsächlich aber lässt sich kaum eine triftige Begründung dafür liefern, nicht einer umgekehrten Deutung zu folgen und Westeuropa in Sachen religiöser Entwicklung als die große, erklärungsbedürftige Ausnahme und das amerikanische Muster als die Regel zu deklarieren. Zwei unterschiedliche

Erklärungsrichtungen für die westeuropäische Ausnahme lassen sich unterscheiden. Eine erste Argumentation wird unter amerikanischen Religionsökonomien vertreten. In Europa befindet sich die Religion – so wird hier argumentiert –

Die unterschiedlich verlaufene religiöse Entwicklung in Westeuropa und den USA hat zu konträren Deutungsmustern geführt.

historisch wie aktuell in der Situation hoher staatlicher Regulierung, eines Religionsmonopols bzw. -duopols mit einem gering ausgeprägten Wettbewerb unter den Religionsgemeinschaften. Damit fehlt den Kirchen in Europa der Zwang, tatsächlich um die Gläubigen zu werben, ihre religiösen Bedürfnisse ernst zu nehmen und eigene verkrustete Strukturen zugunsten der sich rasch wandelnden Mitgliedschaft aufzubrechen. Eine zweite Argumentationsrichtung bringt stärker die politische statt der ökonomischen Dimension ins Spiel. Das westeuropäische religiöse Feld – so die religionspolitische Argumentation – war historisch mit Wirkungen bis in die Gegenwart und Zukunft hinein geprägt durch eine enge Verbindung von Thron, Altar und Kirchen, die sich mit allen Mitteln gegen den Verlust weltlicher Macht wehrten. Sie schafften damit erst den Nährboden für einen europäischen Sonderweg, der seine Grundlage darin hat, dass in Europa die modernen politischen Freiheits- und Emanzipationsbewegungen eine antiklerikale, antikirchliche und anti-religiöse Spitze erhielten. Bestätigung kann diese Position bis in die erfolgreich betriebene Entkirchlichungspolitik des DDR-Regimes finden, die sich im Rahmen eines wiedervereinigten Deutschland in den letzten Jahren nicht entscheidend umkehren ließ.

Auf der Ebene religiöser Erfahrungen, Überzeugungen und Praktiken ist die Diskussion inzwischen über den Streit hinausgegangen, ob die vermeintliche Erosion der Religion in Europa gegenüber den Vereinigten Staaten die Regel oder die Ausnahme darstellt. Hubert Knoblauch hat den Verdacht erneuert, der religionssoziologische Befund einer erodierenden Religion in Europa verdanke sich einem der religionsso-

ziologischen Forschung in der Regel zu Grunde liegenden, zu engen Religionsbegriff. Wenn man mit Thomas Luckmann von Religion als „großer Transzendenzerfahrung“ ausgeht, kann man für Knoblauch auch zu anderen Ergebnissen kommen. Weltweit und nicht nur in den Vereinigten Staaten sieht Knoblauch religiöse Bewegungen pfingstlerischen, charismatischen Typs im Vormarsch, in deren Zentrum die Evidenz subjektiver religiöser Erfahrung und ein ausgeprägter Antiinstitutionalismus steht. Die (west-)europäische Variante dieser weltweiten religiösen Entwicklung sieht Knoblauch in den Neuen Religiösen Bewegungen, die trotz aller Gegensätzlichkeit zu den pfingstlerischen und evangelikalen Bewegungen deutliche Strukturanalogien aufweisen. Knoblauch identifiziert sie im Erfahrungsbezug des Glaubens, in der alle Differenzen zwischen Virtuosen oder Amtsträgern und Laien destruierenden subjektiven Evidenz der Religiosität und im ganzheitlichen Charakter des Glaubens. Was damit weltweit – eingeschlossen dem angeblich säkularisierten Europa – zu beobachten sei, könne man als eine Entdifferenzierung von Kultur und Religion bezeichnen.

Säkularisierung als Privatisierung der Religion

Die Privatisierung der Religion lässt sich als der dritte Teilaspekt der modernen Religionsentwicklung betrachten, die im Säkularisierungsbegriff unglücklicherweise mit den Entwicklungen funktionaler Differenzierung und Erosion religiöser Überzeugungen und Praktiken zu einer Einheit verschränkt ist. Für José Casanova kommt es am Beginn des 21. Jahrhunderts auf dem Feld der Privatisierungstendenz der Religion in der Moderne zu den stärksten Irritationen der klassischen Säkularisierungstheorie. Sein Ausgangspunkt ist der Hinweis darauf, dass seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, angefangen von der schiitischen Revolution im Iran über die christlich inspirierten Befreiungsbewegungen in den Ländern der Dritten Welt und über die Solidarnośćbewegung in Polen bis zu den evangelikalen Bewegungen in den USA, die Religionen weltweit in die Öffentlichkeit zurückgekehrt seien. Man müsse sich deshalb fragen, ob der Religion in der Moderne unter bestimmten Bedingungen nicht die Tendenz zu einer Entprivatisierung innewohne. Jedenfalls lassen es für Casanova die genannten Entwicklungen nicht zu, weiter von einer Privatisierung der Religion als notwendiger Konsequenz moderner Gesellschaftsentwicklung zu sprechen.

Die Beobachtungen Casanovas werden neuerdings durch Klaus Eder ergänzt, der auf die Mobilisierung religiöser Differenzen im weltweiten Religionspluralismus, auf das Einrücken der Neuen Religiösen Bewegungen in die transnationalen Räume und auf eine zunehmende massenmediale Präsenz der Religion hinweist. Empirisch sieht Casanova mit Blick auf Westeuropa aber nach wie vor eine ungebrochene Tendenz zu einer gleichgerichteten und sich wechselseitig stützenden Verschränkung von funktionaler Differenzierung, Erosion religiöser

Überzeugungen und Praktiken und einer weiter fortschreitenden Privatisierung der Religion. Als Kronzeuge dient ihm dabei der Privatisierungsschub der Religion im demokratischen Spanien seit dem Ende der von der kirchlichen Hierarchie

Seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sind die Religionen weltweit in die Öffentlichkeit zurückgekehrt.

lange gestützten Diktatur Francos. Für Osteuropa sieht er die Entwicklung offen für die Möglichkeit sowohl einer weiteren Säkularisierung in allen drei Teilaspekten als auch einer vorübergehenden Retardierung des Prozesses durch eine Tendenz zur Entprivatisierung der Religion bzw. einer Stabilisierung öffentlicher Formen der Religion wie auch religiöser Überzeugungen und Praktiken. Auf der Grundlage eines weiten, kommunikationstheoretisch gefassten Religionsbegriffs kommt Klaus Eder zu einem anderen Ergebnis. Er sieht sich mit Hinweis auf die schon genannten Phänomene berechtigt, von einer „neuen Sichtbarkeit“ der Religion in Europa zu sprechen.

Was Casanova für die Situation der Religion insgesamt konstatiert, lässt sich auch in den Ländern Europas beobachten: „Zwar wird die Religion in der Moderne zunehmend privatisiert – doch gleichzeitig sind wir Zeugen eines Prozesses der ‚Entprivatisierung‘ der Religion.“