

---

# Säkularisierungs- und Individualisierungsprozesse in Deutschland und das Phänomen des *cultural time lag* 1

Die (religions-)soziologischen und religionspädagogischen Debatten der Nachkriegszeit in Deutschland<sup>38</sup> zur Bedeutung der Religion, zur Religiosität beziehungsweise den religiösen Orientierungen in der Bevölkerung sowie zu den Entwicklungen der christlichen Kirchen wurden im übergeordneten, thematischen Kontext von Säkularisierungs- und Individualisierungsthesen geführt.<sup>39</sup> Die Nachkriegszeit war zunächst durch eine eher ambivalente, paradoxe Situation gekennzeichnet, da sich die Menschen aufgrund der materiellen Notlage einerseits stärker an Milieus wie Familie, Kirche oder die eigene soziale Gruppe binden mussten, andererseits der Zweite Weltkrieg traditionelle Familienformen insofern relativiert hatte, dass junge Soldaten von ihren eigenen Familien sozial entfremdet waren und sich die Frauen während des Krieges – als Töchter oder Ehefrauen – ohne die Präsenz eines männlichen Familienoberhauptes den materiellen Herausforderungen des Alltags stellen und sich einen gewissen autonomen Lebensstil aneignen mussten. Vor diesem Hintergrund war es mit Schwierigkeiten verbunden, sich in der Nachkriegszeit

---

38 Zwar erfreute sich die Thematik unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg an Beliebtheit in Deutschland, allerdings fallen die (religions-)soziologischen Analysen zu dieser Zeit eher dürrig aus, weil die akademische Disziplin noch nicht stark entwickelt war. Erst im Laufe der Jahrzehnte sollte die (empirische) Religionssoziologie eine größere Rolle in dieser Debatte spielen (vgl. Hartmann Tyrell, Säkularisierung – eine Skizze deutscher Debatten der Nachkriegszeit, in: Michael Hainz et al. (Hrsg.), Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich, Wiesbaden 2014, S. 51 ff.)

39 Neben der Säkularisierungs- und der Individualisierungsthese wird als dritter Ansatz das Marktmodell zur Erfassung der Entwicklung von (organisierter) Religion und Religiosität in der Religionssoziologie diskutiert. Da die vorliegende Studie primär die direkten Folgen der gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen für die Binnenstrukturen der muslimischen Gemeinden, das heißt die unmittelbar im Binnenleben wahrgenommenen Faktoren, wie Mitgliederverluste, Pluralisierung der Gemeindebesucher sowie in deren Folge der „Clash“ mit den traditionellen Norm- und Wertevorstellungen der Moscheen, im Fokus hat, wird das Marktmodell in der Theorie und Empirie nicht gesondert berücksichtigt. Lediglich bei den Aussagen der Experten aus den Gemeinden zu den salafistischen Bewegungen sowie den „Brain-Drain“-Prozessen wird auf das Marktmodell hingewiesen. Hierzu bedarf es aber in der Zukunft separater Studien, um die „Bedrohung“ durch konkurrierende, vitalere religiöse Strömungen zu erfassen.

wieder in herkömmliche Familienstrukturen als Ehefrau oder als „gehorsamer“ Sohn einzufügen. Der Wertewandel im Kontext der Säkularisierung sollte sich dann ab den 1960er-Jahren bis in die 1980er-Jahre intensivieren und zentrale Werte wie Religiosität oder Religion einer Transformation unterwerfen.<sup>40</sup> Insbesondere der „Rückgang kirchlich verfasster Religion“ ist seit den 1950er-Jahren empirisch sehr gut belegt und führte zu tiefgreifenden Veränderungen im Gesamtkontext des Wertewandels in der deutschen Gesellschaft, die bis heute eines der zentralen Themen der Religionssoziologie darstellen.<sup>41</sup> Den Tenor dieser wissenschaftlichen Diskurse bildet bis heute die Frage, welche Auswirkungen Säkularisierungsprozesse auf individuelle und kollektive Religiosität, religiöse Orientierungen und Lebensführungen haben. Je nach Definition und theoretischem Ansatz werden unterschiedliche und konträre Positionen vertreten. Gegenwärtig werden diese Diskussionen – zusammen mit dem Phänomen von gesellschaftlicher Heterogenisierung und Pluralisierung – weiterhin unter den Themenblöcken „Verschwinden von Religion“, „Rückkehr von Religion“ und „Transformation von Religiosität“ geführt.<sup>42</sup> Diese Debatten um den Säkularisierungsbegriff sind auf die 1920er-Jahre zuzuführen und waren je nach politischem Klima unterschiedlichen Deutungen ausgesetzt. Ab den 1960er-Jahren sollte der religionssoziologische Diskurs über die Begriffsbestimmung wieder aufgegriffen, die Frage „Verschwinden von Religion?“ oder „Bedeutungswandel von Religion?“ fortgeführt und die Individualisierungsthese als weitere Erklärung eingeführt werden.<sup>43</sup> Im Hintergrund dieser Debatten steht die eigentliche Frage, ob die Religion einem Spannungsverhältnis zur Moderne ausgesetzt ist, dem gegenüber sie sich erfolgreich oder weniger erfolgreich anpassen, positionieren und somit arrangieren kann.

Empirisch werden diese Theorien durch qualitative oder quantitative Messungen von modernen Lebensstilen, der individuellen Angaben zur Religiosität sowie der Bedeutung traditioneller und neuer, miteinander um Mitglieder konkurrierender Religionsgemeinschaften unterstützt. Im Folgenden werden vor diesem Hintergrund die drei zentralen Begriffe ‚Säkularisierung‘, ‚Individualisierung‘ und ‚cultural time lag‘ definiert und die zentralen Aussagen dieser Ansätze im Kontext der Relevanz für die Kirchen und Moscheen herausgearbeitet. Für Töpfer zählt die Begriffserklärung in diesem Zusammenhang zu der ersten Ebene im vorwissenschaftlichen Bereich<sup>44</sup> einer Forschungsarbeit mit folgender Funktion:

„Die Definition hat eine eindeutig abgegrenzte Begriffsbestimmung zum Gegenstand, die präzise und überschneidungsfrei einem Wort bestimmte Merkmale zuordnet. Die Merkmale

40 Vgl. Hartmut Kaelble, Sozialgeschichte Europas: Von 1945 bis zur Gegenwart, München 2007, S. 124 ff.

41 Vgl. Karl Gabriel, Säkularisierung und Religiosität im 20. Jahrhundert, in: Bernhard Bueb et al., Alte Werte – Neue Werte. Schlaglichter des Wertewandels, Göttingen 2008, S. 97 ff.

42 Vgl. Klaus Hock, Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt 2008, S. 105

43 Vgl. Katja Guske, Zwischen Bibel und Grundgesetz. Die Religionspolitik der Evangelikalen in Deutschland, Wiesbaden 2014, S. 17 ff.

44 Zum vorwissenschaftlichen Bereich zählt Töpfer – neben der Definition – die Klassifikation und die Deskription im Sinne von Konzeptualisierung und Operationalisierung.

können als Unterbereiche der Definition verschiedene Ausprägungen aufweisen, und somit bilden sie die zulässigen Dimensionen des definierten Begriffs.<sup>45</sup>

Wie noch später dargelegt werden wird, sind bei Definitionen im Kontext empirischer Untersuchungen ihre Operationalisierungen von hoher Relevanz; daher werden die Begriffe als mehrdimensionales Konstrukt verstanden, die zudem konkrete Indikatoren für ihre Messbarkeit aufweisen müssen. Gläser und Laudel zeigen, dass die mechanismenorientierte Erklärungsstrategie im Gegensatz zur relationsorientierten Erklärungsstrategie, welche mit eindimensionalen, quantifizierbaren Variablen arbeitet, von der Komplexität theoretischer Begriffe ausgeht und somit von reduktionistischen Konstruktionen absieht.<sup>46</sup>

Die folgende Diskussion wird daher pointiert und entsprechend den forschungsrelevanten Fragen geführt und nicht in Form einer Gesamtdarstellung wie sie bereits in zahlreichen deutsch- und englischsprachigen Grundlagen- und Einführungsbüchern für Religionssoziologie zu lesen ist. Die Studie interessiert sich primär für die Situation der Moscheekatechese sowie die daraus resultierenden Erwartungshaltungen an den islamischen Religionsunterricht. Dieses wechselseitige Verhältnis wird bestimmt von der Bedeutung der Moscheegemeinden für die Muslime in Deutschland, der Resonanz der Moscheedienstleistungen, vom Lernerfolg der Kinder und Jugendlichen in der Moscheekatechese sowie von den Auswirkungen der Pluralisierung der Lebensstile der Gemeindemitglieder und Gemeindebesucher auf die Binnenstrukturen. Diese Entwicklungen führen – je nach positiver oder negativer Wahrnehmung der Gemeinden – zu unterschiedlichen Reaktionen nach innen und nach außen. Sie können zu Funktionalisierungen der Moscheekatechese sowie des islamischen Religionsunterrichts an Schulen führen, wenn der Prozess der Säkularisierung und Individualisierung die Binnenstrukturen der Gemeinden zu „bedrohen“ scheint und die Gemeindevorstände entsprechend reagieren müssen. Das heißt also, dass die Fragen auf der Organisationsebene von Religion, konkret nach den Entwicklungen der Gemeindemitgliederzahlen, der Resonanz bei Gottesdiensten und der Wahrnehmung der Praxis der offiziellen Glaubenslehre seitens der Gemeindebesucher (aus der Sicht der Moscheen), sowie auf der individuellen Ebene nach der Heterogenisierung der Lebensstile zu stellen sind, um Widersprüche zwischen der offiziellen Glaubenslehre und -praxis herauszuarbeiten, die als Motor für entsprechende Denk- und Handlungsmuster fungieren können. Vor diesem Hintergrund werden später für die Operationalisierung nur jene Thesen herausgearbeitet, die für die Binnenperspektive relevant sind; daher sind auch eher integrative Ansätze der beiden Erklärungsmodelle Säkularisierung und Individualisierung von Bedeutung. Wegen dieser Binnenperspektive ist außerdem der substanzielle Religionsbegriff von größerer Relevanz, da sich die Orientierungsgröße und der Maßstab für die Bewertung der gegenwärtigen Entwicklungen des Gemeindelebens oder der Glaubenspraxis an den von den Gemeinden definierten Glaubensgrundlagen ausrichten. Dies gilt auch für die Bewertung der Pluralisierung und Heterogenisierung der Lebensstile aus der Sicht der Gemeinden. Die Besucher selbst können ein funktionales Religionsverständnis zutage fördern, welches aber nur indirekt ermittelt werden kann und auch

---

45 Töpfer, Erfolgreich forschen, S. 74

46 Vgl. Gläser/Laudel, Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse, S. 79

nicht das primäre Forschungsinteresse darstellt. Diese Menschen mit Gemeindebindung müssten hierfür im Rahmen einer weiteren Studie persönlich befragt werden. Allerdings verspricht die empirische Studie auch zahlreiche Impulse für diese Thematik zu liefern, die im Schlussteil in Form von zentralen Thesen formuliert werden und für weitere relations- und mechanismenorientierte Forschungsstrategien als Forschungsfrage dienen können.

---

## 1.1 Binäre Logik oder Synthese? Säkularisierungs- versus Individualisierungsthesen und das Phänomen des *cultural time lag*

Der Terminus ‚Säkularisierung‘ zählt wahrscheinlich zu einem der ideologieaufgeladensten, polarisierendsten Begriffe der letzten 200 Jahre und ruft sowohl bei nicht-religiösen als auch religiösen Menschen oder Menschengruppen unterschiedliche inhaltliche Assoziationen hervor. Aus historischer Perspektive ist diese Emotionalisierung dadurch zu erklären, dass die Funktion der Religionen als individuelle sowie kollektive, Deutungssysteme – aus der Sicht der organisierten Religion – zunehmend an Bedeutung verliert. Die Religion hat den Menschen seit Jahrtausenden als weltumspannendes Sinnsystem zur Verarbeitung und Bewertung existenzieller Erfahrungen von Geburt, Krankheit, Altern und Tod gedient:

„Bisher wurde in der ganzen langen Geschichte der Menschheit kein Volk oder Stamm gefunden ohne irgendwelche Merkmale von Religion. Schon dem Neandertaler vor 100.000 Jahren werden Vorstellungen eines jenseitigen Lebens, erkennbar in seiner Grabesausstattung, schon dem Heidelberger Menschen vor 150.000 Jahren werden Erstlingsopfer zugeschrieben. Immer hat es Religion gegeben. Religion ist sowohl historisch wie geografisch allgegenwärtig.“<sup>47</sup>

Alle Religionen hatten und haben – von den Religionen der Urgeschichte bis zu der Gegenwart – je nach ihrem Glauben an Gottheiten, entsprechend den Lehren ihrer mündlichen und schriftlichen Überlieferungen, ihren Jenseits- und Heilvorstellungen, ihren Grabeskulten/Bestattungsritualen und anderem mehr<sup>48</sup> – Deutungsangebote für das Individuum und vor allem für das Kollektiv geliefert. Diese knüpfen unmittelbar an die im Alltag erlebten Erfahrungen der Menschen an, wobei die Begegnung mit der Transzendenz sowie der „letzte Seinsgrund“ ein zentrales Merkmal sind.<sup>49</sup> Diese Sinngebung wird zum Teil in Schrift- oder Offenbarungsreligionen, wie beispielsweise beim Islam im folgenden Korantext<sup>50</sup> (Verse 1-12) sehr explizit und komprimiert formuliert:

---

47 Hans Küng, *Freud und die Zukunft der Religion*, München 1987, S. 68

48 Vgl. Johann Figl (Hrsg.), *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentrale Themen*, Innsbruck 2003

49 Vgl. Michael Weinrich, *Religion und Religionskritik: Ein Arbeitsbuch*, Göttingen 2011, S. 298 f.

50 Alle in dieser Abhandlung zitierten Koranverse sind entnommen aus: Muhammad Asad, *Die Botschaft des Koran*, Düsseldorf 2009

„GEHEILIGT sei Er, in dessen Hand alle Herrschaft liegt, da Er die Macht hat, alles zu wollen: Er, der den Tod erschaffen hat wie auch das Leben, so daß Er euch einer Prüfung unterziehen möge (und also zeige), welcher von euch am besten im Verhalten ist, und (euch erkennen lasse, daß) Er allein allmächtig, wahrhaft vergebend ist. (Geheiligt sei) Er, der die sieben Himmel in voller Harmonie miteinander erschaffen hat: keinen Fehler wirst du in der Schöpfung des Allernädigsten sehen. Und wende deinen Blick noch einmal (darauf): kannst du irgendeinen Makel sehen? Ja, wende deinen Blick wieder (darauf) und noch einmal: (und jedesmal) wird dein Blick auf dich zurückfallen, geblendet und wahrhaft geschlagen ... Und, fürwahr, Wir haben den der Erden nächsten Himmel mit Lichtern geschmückt, und haben sie zum Gegenstand vergeblicher Vermutungen für die Üblen (unter den Menschen) gemacht: und für sie haben Wir Leiden durch eine lodernde Flamme bereitet – denn Leiden in der Hölle erwartet alle, die (also) darauf aus sind, ihren Erhalter zu lästern: und was für ein schlimmes Ende einer Reise! Wenn sie in diese (Hölle) hineingeworfen werden, werden sie ihr Atemholen hören, indes sie aufkocht, 8 fast berstend vor Wut; (und) jedesmal, wenn eine Schar (solcher Sünder) in sie hineingeworfen wird, werden ihre Wächter sie fragen: ‚Ist kein Warner jemals zu euch gekommen?‘ Sie werden erwidern: ‚Ja doch ein Warner ist fürwahr zu uns gekommen, aber wir ziehen ihn der Lüge und sagten: ‚Niemals hat Gott irgend etwas (durch Offenbarung) herabgesandt! Ihr (selbsternannten Warner) sei nur in einer großen Täuschung verloren!‘ Und sie werden fortfahren: Hätten wir nur (auf jene Warnungen) gehört oder (wenigstens) unseren eigenen Verstand gebraucht, wären wir (nun) nicht unter jenen, die für die lodernde Flamme bestimmt sind.‘ [...] (Dagegen) siehe, jenen, die Ehrfurcht vor ihrem Erhalter haben, obwohl Er jenseits der Reichweite ihrer Wahrnehmung ist, steht Vergebung bevor und eine große Belohnung.“<sup>51</sup>

Im zitierten Vers werden kohärent und zugleich vereinfacht die zentralen Glaubenselemente des abrahamitischen Religionssystems ‚Islam‘ artikuliert: Die Welt ist von einem Schöpfergott erschaffen und nicht die zufällige Ansammlung von Materie; das Leben ist eine Prüfung; Gesandte Gottes bringen seine Botschaft in Form von Glaubens- und Verhaltensregeln zu den Menschen; nach dem Tod wird der Mensch zur Rechenschaft gezogen und entsprechend seinen Taten positiv oder negativ sanktioniert. Dabei ist Religion zugleich – trotz individueller Dimensionen und persönlichen Beziehungen zu einer höheren Macht, wie durch persönliche Bittgebete zu einem Schöpfergott oder durch ein Opfermahl oder einer eigenen Beziehung zu einem Hausgott – ein geteiltes, kollektives Phänomen, wie Emile Durkheim bekräftigt.<sup>52</sup> Durch Überlieferungen, durch gemeinschaftliche Rituale, durch die Verarbeitung in Kunst, Literatur und Musik hat sich die Religion so fest in das soziale Leben unterschiedlicher Gesellschaften verankert, dass sich ihre Deutungsangebote und Glaubenswelt als Selbstverständlichkeiten etabliert haben; zugleich bot sie durch die geistige Elite der jeweiligen Religionen Impulse für höhere Reflexionen. Die „selbstreflexive Selbstdistanzierung“ hat beispielsweise im christlichen Zusammenhang die Theologie übernommen.<sup>53</sup> Diese bekenntnisgebundene und zugleich kritische Reflexion in dieser Disziplin versteht Martin Jung dabei folgendermaßen:

51 Vgl. Koran, süra 67, Verse 1-12

52 Emile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt/M. 1994

53 Vgl. Ludwig Möller, *Wege der Überlieferung: eine Untersuchung zur Weitergabe christlicher Überlieferung bei Studierenden der Religionspädagogik an der Universität Kassel, Göttingen 2005*, S. 227

„Als Theologie kann nur die wenigstens ansatzweise wissenschaftliche, d. h. vernünftig reflektierende Rede von Gott bezeichnet werden, die religiöse Erfahrung kommunizierbar macht. Eine ausschließlich vernünftige Rede von Gott wäre aber auch keine Theologie, sondern das wäre Religionsphilosophie. Die Theologie ist keine subjektlose Theorie des Absoluten, sondern sie ist gläubige und zugleich vernünftige Rede von Gott.“<sup>54</sup>

Das Kollektive wurde vor allem durch die Organisation, die Institutionalisierung der Religion sowie durch die Spezialisierung religiöser Rollen wie Priester, Medizinmänner oder Imame übernommen, um den „Otto-Normal-Gläubigen“ bei der richtigen Ausübung von Ritualen anzuleiten, bei Lebenskrisen religiöse Hilfestellungen zu leisten oder aufgrund einer besonderen Beziehung zur Geisteswelt, zu einer Gottheit oder Ähnlichem als vermittelnde Instanzen aufzutreten. Aufgrund ihres Spezialwissens und ihrer Sonderrolle wurden und werden diese professionellen Referenzen oft positiv gewertet. Mit der Organisation der Religion und durch die „Ausbildung einer inneren Struktur“ geht daher oft eine Arbeitsteilung einher, die zugleich zu unterschiedlichen Machtkonstellationen innerhalb von Religionsgemeinschaften führt und „ökonomische Gegenleistungen“ in Form von Spenden, Opfern usw. voraussetzt.<sup>55</sup> Pierre Bourdieu zeigt in diesem Zusammenhang, dass die Entstehung und Ausdifferenzierung des „relativ autonomen“ religiösen Feldes sowie die fortschreitende gemeindeinterne Arbeitsteilung und die Kumulierung von symbolischer Macht bei diesen religiösen Experten durch Urbanisierungsprozesse im Laufe der Religionsgeschichte ihren Anfang nahmen. Die Zunahme des „Entwicklungs- und Differenzierungsgrades“ des religiösen Feldes übt auch einen Einfluss auf die Distribution von religiösem Kapital aus und führt zu einer „Monopolisierung der religiösen Produktion“, die in den Händen dieser Spezialisten liegt.<sup>56</sup> Dazu Bourdieu:

„Die Konstituierung eines religiösen Feldes ist das Ergebnis der Monopolisierung der Verwaltung von Heilsgütern durch ein Korps von religiösen Spezialisten, die als die ausschließlichen Inhaber der zur Produktion oder Reproduktion eines organisierten Korpus von geheimem, also seltenem Wissen notwendigen spezifischen Kompetenz gesellschaftliche Anerkennung genießen. Insofern geht sie Hand in Hand mit der objektiven Enteignung derer, die davon ausgeschlossen sind und die solchermassen als Laien bzw. Profane ihres religiösen Kapitals (als akkumulierter symbolischer Arbeit) beraubt sind und die Legitimität dieser Enteignung einzig aufgrund der Tatsache anerkennen, daß sie sie als solche verkennen.“<sup>57</sup>

Trotz dieser „Beraubung“ des religiösen Kapitals entwickelt sich parallel zu dieser organisierten und intern ausdifferenzierten Form der Religion ein Volksglauben wie im Christentum oder im Islam aus Elementen der offiziellen Glaubenslehre sowie durch lokal geprägte Glaubensformen, die in der Regel in ihrer Praxis eine sehr heterogene Konstellation erkennen lassen. Diese „Laien“ oder „Profane“ handeln, wenn sie eigenen Bräuchen und „Aberglauben“ Folge leisten, nicht selten gegen den Willen der religiösen Spezialisten

54 Martin Jung, Einführung in die Theologie, Darmstadt 2004, S. 15

55 Vgl. Hubert Knoblauch, Religionssoziologie, Berlin/New York 1999, S. 150

56 Vgl. Pierre Bourdieu, Das religiöse Feld: Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000, S. 49 ff.

57 A. a. O., S. 56

aus den organisierten Religionen, die das Interpretationsmonopol in religiösen Fragen für sich beanspruchen. Franz Höllinger zeichnet diese Heterogenität des – sehr resistenten – Volksglaubens am besonderen Beispiel der historischen, politischen und soziokulturellen Entwicklungen Brasiliens nach, und zwar im Zusammenspiel der Beziehung des Volkskatholizismus, der afrobrasilianischen Religion sowie der modernen Erweckungsbewegungen:

„Von Volks-Religiosität kann man aus zweierlei Gründen sprechen: erstens, weil es sich nicht um die offizielle kirchliche Religion, sondern um Formen des Religiösen handelt, die in der Bevölkerung selbst, vielfach gegen den Widerstand der Kirche, entwickelt wurden; zweitens, weil ein großer Teil der Bevölkerung diese Art der Religiosität im Alltag praktiziert oder zumindest in bestimmten Lebenssituationen auf sie zurückgreift. Durch die ökonomischen, sozialen und kulturellen Transformationen, die der Übergang der Kolonialgesellschaft zur modernen, urbanen Industriegesellschaft mit sich brachte, wandelten sich auch die Formen des religiösen Lebens.“<sup>58</sup>

Während sich diese heterogene, dynamische und oft synkretistisch geformte Volksreligiosität in vielen Industrieländern dieser Welt trotz der im Zitat akzentuierten Umbrüche als sehr widerstandsfähig erwiesen hat,<sup>59</sup> hat die organisierte, historisch-gewachsene Religion in Form der christlichen Kirchen im europäischen Raum ihre gesellschaftliche Funktion als Deutungsgeber der uns umgebenden Welt stark eingebüßt. Mit den Paradigmenwechseln in den Naturwissenschaften wurden wissenschaftliche Revolutionen<sup>60</sup> mit weitreichenden Folgen für die Kirche und Gesellschaft initiiert. Für Horst-Eberhardt Richter ist das der Anfang des Prozesses, in dem durch die technologischen, wissenschaftlichen und industriellen Entwicklungen Gott in der westlichen Kultur zunehmend verloren geht und die seit dem Mittelalter bestehende „Ohnmachtsangst“ infolge der „infantilen Abhängigkeitsposition“ des Menschen von der ihn umgebenden Natur durch eine „neurotische Überkompensation“ verdrängt wird. Damit entfällt nach Richter in den westlichen Zivilisationen die „Gewißheit der Geborgenheit in Gott.“<sup>61</sup>

Die Ursprünge dieser Revolutionen liegen dabei im Zeitraum von 1500 bis 1750. Die kopernikanische Wende mit dem heliozentrischen Modell des Nicolas Copernicus (1473–1543), die Entwicklung der modernen Physik durch Johannes Kepler (1571–1630) und Galileo Galilei (1564–1642), die radikale Entwicklung einer mechanischen Naturphilosophie des René Descartes (1595–1650) oder das Gravitationsgesetz des Isaac Newton (1643–1727): Diese Revolutionen in der Physik hatten direkte und indirekte Folgen für das

---

58 Franz Höllinger, *Religiöse Kultur in Brasilien. Zwischen traditionellem Volksglauben und modernen Erweckungsbewegungen*, Frankfurt/M. 2007, S. 21

59 So ist es im Kontext von volksreligiösen Praktiken in islamisch geprägten Ländern wie in der Türkei nicht unüblich, dass Menschen aus sehr säkularisierten Familien in den Stadtteil Eyyüp zur zentralen Moschee mit dem Schrein eines Gefährten des Propheten Muhammad fahren, um dort Bittgebete auszusprechen. Auch scheint es kein Widerspruch zu sein, Gräber von christlichen Heiligen aufzusuchen, sofern man sich die Erfüllung von Wünschen verspricht.

60 Vgl. Alan F. Chalmers, *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Berlin/Heidelberg 2007, S. 90 ff.

61 Vgl. Horst-Eberhard Richter, *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen*, München 2001, S. 29 ff.



Denken in anderen wissenschaftlichen Disziplinen, wie die Revolution im 19. Jahrhundert in der Biologie durch die Evolutionstheorie von Charles Darwin (1809–1882) oder im 20. Jahrhundert durch die Entdeckung der Molekularstruktur der DNA durch James Watson (geb. 1928) und Francis Crick (1916–2004).<sup>62</sup>

Parallel zu diesen wissenschaftlichen Revolutionen setzte durch den Übergang in die Renaissance die Aufklärung ein, in deren Folge zunehmend politische und philosophische Reflexionen zur Frage von Staat und Gesellschaft in Europa fanden mit dem Ergebnis statt, dass absolutistische Systeme im Zuge der weit in das 20. Jahrhundert reichenden Prozesse der Demokratisierung abgelöst wurden. Während es also durch diese wissenschaftlichen Revolutionen zu Paradigmenwechseln (Thomas Kuhn) gekommen ist, musste sich die christliche Kirche in Europa erst mit diesen Fortschritten arrangieren, denn diese Revolutionen forderten die Kirchen in der Legitimation ihrer politischen und gesellschaftlichen Macht heraus, auch in der Frage ihrer religiösen Deutungsangebote infolge der naturwissenschaftlichen Erklärungen der Naturphänomene, die nicht nur die Schöpfungsgeschichte, sondern die Existenz eines sich dem Menschen offenbarenden Schöpfers nicht mehr als selbstverständlich erschienen ließen. Die Kirche konnte sich zwar nach langen, eher destruktiven und defensiven Auseinandersetzungen weitgehend mit der Aufklärung arrangieren, allerdings ziehen sich die Herausforderungen bis in die Gegenwart fort.<sup>63</sup>

Der gesamte skizzierte Prozess im Übergang vom 15. ins 16. Jahrhundert wurde dabei in der Philosophie und Soziologie mithilfe des Begriffs der ‚Moderne‘ charakterisiert als

„[...] u. a. empirisch für die Epoche der Neuzeit, normativ für die Entwicklung aufklärerischer Subjektphilosophie seit Descartes, gesellschaftsgeschichtlich für technisch-soziale Modernisierungsprozesse, kritisch-ästhetisch für den gesellschaftlich-künstlerischen (Bewusstseins-) Stand des Spätkapitalismus. Zuletzt ist mit dem Begriff der Postmoderne als Nachmoderne im Gegenzug zur oder als Implikation der M. auch der Begriff der M. und die Frage ihrer Geschichtlichkeit erneut diskutiert worden: als letzte Epoche großer leitender Ideen oder Diskurse (z. B. Fortschritt oder Emanzipation). Es stellt sich dann die Frage, ob die M. durch eine plurale und relativistische Postmoderne schon überholt sei (Lyotard) oder ob die normativen Vernunftsinhalte der M. als noch unvollendetes Projekt gegen alle widerstreitenden Entwicklungen zu verteidigen und einzulösen seien (Habermas).“<sup>64</sup>

Als Merkmale dieses Prozesses werden unter anderem die Industrialisierung, die Urbanisierung, die Demokratisierung sowie die Rationalisierung und die Säkularisierung angeführt.<sup>65</sup> Detlef Pollack arbeitet in der Auseinandersetzung mit den Thesen führender Religionssoziologen für seine empirische Analyse fünf wesentliche Merkmale moderner Gesellschaften heraus, die er in Form von Hypothesen konkretisiert und auf die Frage

62 Vgl. Samir Okasha, *Philosophy of Science: A very short Introduction*, New York 2002, S. 3 ff.

63 Vgl. Hans Küng, *Das Christentum. Wesen und Geschichte*, München 2008, S. 742 ff.

64 Peter Christian Lang, *Moderne*, in: Peter Precht/Franz-Peter Burkhard (Hrsg.), *Metzler Lexikon Philosophie*, Stuttgart 2008, S. 386

65 Vgl. Nina Degele, *Modernisierung*, in: Günter Endruweit/Gisela Trommsdorf (Hrsg.), *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 2002, S. 376 f.



der Auswirkungen der „Stabilität und Vitalität religiöser Orientierungen und Praktiken“ hin untersucht:

- *Wirtschaftswachstum und Anstieg des Wohlstandniveaus:* Diese Entwicklung bringe für die Lebensqualität von Gesellschaften und Gesellschaftsmitgliedern, wie soziale Sicherungssysteme, technologische Errungenschaften, Verbesserung medizinischer Versorgung usw., zahlreiche Vorteile mit sich. Insgesamt führten diese miteinander verbundenen Prozesse zu einer größeren Kontrolle über das Leben und parallel dazu eine Risikoreduktion. Hieraus leitet Pollack zwei mögliche Konsequenzen für die Religion ab: Abnahme des Bedarfs „für religiöse Sicherungen und Kontingenzbewältigung“ aufgrund des größeren Sicherheitsgefühls, oder eine diametrale Entwicklung durch den Übergang zu postmaterialistischen Werten und somit zur größeren Relevanz von Religion und religiösen Themen.<sup>66</sup>
- *Funktionale Differenzierung:* Die Modernisierung zeichne sich – entsprechend der Systemtheorie von Niklas Luhmann – durch eine Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme wie Wirtschaft, Politik, Recht, Religion usw. aus. Zum einen steige die Autonomie dieser Teilsysteme durch die interne Komplexität, zum anderen nehme aber auch die Abhängigkeit der Teilsysteme voneinander zu, weil das einwandfreie Funktionieren der jeweiligen autonomen Bereiche auch das Funktionieren der anderen Bereiche voraussetze. Die Konsequenzen für die Religion werden von Pollack wiederum durch zwei konträr zueinander stehende Hypothesen zugespitzt: Da die Religion nicht mehr als ganzheitliches, übergeordnetes Sinn-/Orientierungssystem, sondern nur noch als eines der gesellschaftlichen Teilsysteme fungiere, nehme somit ihre Bedeutung stärker ab.<sup>67</sup> Aber auch eine gegensätzliche Hypothese sei möglich, weil gerade durch die Autonomisierung der Teilsysteme die Religion zunehmen könnte:

„Ob man in den Himmel kommt, hängt dann nicht mehr davon ab, ob man sich im bürgerlichen Leben moralisch verhält, gute Werke tut oder ein guter Staatsbürger ist, sondern vom Glauben des Individuums allein. Ob man in die Kirche geht, ist dann nicht mehr davon beeinflusst, ob man potentielle Kunden, Heiratskandidaten oder Wähler trifft, sondern davon, ob man von der Heilswirkung kirchlicher Partizipation überzeugt ist. Ob man zu einer Religionsgemeinschaft gehört oder nicht, ist dann nicht mehr sozialen Rücksichten und Vorteilsabwägungen geschuldet, sondern dem Gefühl der Nähe zu den Grundüberzeugungen dieser Gemeinschaft.“<sup>68</sup>

- *Prozess der Individualisierung:* Eine weitere Folge der Modernisierung sei, dass sich das Individuum zunehmend aus traditionellen Zwängen und Strukturen durch „Freisetzungs- und Emanzipationsschübe“ befreie und selbstbestimmter über sein Leben und seine Biografie verfügen könne. Allerdings seien dem Individuum wiederum „Grenzen seiner Individualisierung“ durch Arbeitsmarktbedingungen, Bildungschancen oder

66 Vgl. Detlef Pollack, Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen 2009, S. 69 f.

67 Vgl. a. a. O., S. 71 f.

68 A. a. O., S. 72

Mobilitätsstrukturen gesetzt. Hinsichtlich der Effekte auf die Religion könnte diese größere Selbstbestimmtheit einerseits die Anfälligkeit der Funktion der Religion als selbstverständlicher Instanz – wie in traditionellen Gesellschaften üblich – zur Gewährung von allgemein akzeptierten, anerkannten „religiösen Überzeugungen und Praktiken“ und damit auch die Unsicherheit des Einzelnen erhöhen, andererseits aber könnten sich durch die Emanzipation des Individuums aus überbrachten, traditionellen Glaubensüberzeugungen oder -praktiken „Möglichkeiten für hochindividualisierte religiöse Virtuosenleistungen eröffnen“. Erst durch dieses bewusste, reflektierte und freiwillige Bekennen zu bestimmten Überzeugungen und Praktiken könne man wirklich von Glauben sprechen.<sup>69</sup>

- *Pluralisierung kultureller Orientierungen und Identitäten:* Aufgrund von Globalisierungsprozessen und durch die Pluralisierung ethnisch, kulturell und religiös geprägter Werte komme es zwangsweise zu einer Relativierung der eigenen religiösen Standpunkte, weil in der Konfrontation mit zahlreichen, konkurrierenden religiösen Angeboten der eigene Anspruch auf „unbefragte und selbstverständliche Gültigkeit“ relativiert werde und „erhobene Wahrheitsbehauptungen sich gegenseitig unterminieren“. Die positive Konsequenz dieser Pluralisierung könnte jedoch ganz im Sinne des ökonomischen Marktmodells sein, dass die vielfältigen religiösen Angebote im Gegensatz der monopolisierten Religionen aufgrund dieser Konstellation viel stärker einem Legitimationszwang ausgesetzt seien und daher eine größere Vitalität entwickeln müssen, um neue Mitglieder zu rekrutieren oder die eigenen Mitglieder zu halten.<sup>70</sup>
- *Prozesse der Horizonterweiterung:* Als Summe der oben aufgezählten Merkmale komme es zu „einer bislang ungeahnten Ausweitung des verfügbaren Wissens- und Erfahrungshorizonts mit der Konsequenz, dass Wirklichkeit und Möglichkeit prinzipiell auseinandertreten.“<sup>71</sup> Infolgedessen trete eine „exzentrische Positionalität“ zutage, die zwar im Alltagsleben eingebettete „Normalitäts- und Gewissheitsunterstellungen“ nicht gänzlich aufheben, aber sehr störanfällig seien:

„Die exzentrische Positionalität, der wir ausgesetzt sind, ist in den gewöhnlichen Bahnen unserer Lebenswelt abgedeckt durch Hintergrundannahmen und Herkunftsprägungen, die wir für gewöhnlich nicht in Frage stellen. Wie brüchig sie sind, zeigt sich aber spätestens, wenn die Routinen unseres Alltags wegbrechen. Dann wird offenbar, was auch ansonsten der Fall ist, dass selbst unsere Alltagsannahmen kontingent und unnötig sind. Unsere Welt- und Selbstverhältnis wird damit unvermeidlich reflexiv.“<sup>72</sup>

Für die Funktion der Religion in der modernen Gesellschaft könnte diese Ausweitung des Wissens- und Erfahrungshorizonts wieder ambivalente Wirkungen mit sich bringen. Einerseits könne die Religion mit ihrer zentralen Funktion der Kontingenzbewältigung infolge der oben gezeichneten Relativität der „exzentrischen Positionalität“ und des Auseinanderdriftens von „Wirklichkeit und Möglichkeit“ keine absolute Gewissheit mehr für

69 Vgl. Pollack, Rückkehr des Religiösen?, S. 72 f.

70 Vgl. a. a. O., S. 73 f.

71 A. a. O., S. 74

72 A. a. O., S. 75

Cultural Time Lag

Moscheekatechese und islamischer Religionsunterricht  
im Kontext von Säkularisierung

Ceylan, R.

2014, XVI, 451 S. 7 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-06049-7