

Gert Pickel/Kornelia Sammet (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch. VS-Verlag, Wiesbaden 2011, 358 S., € 49.95.

Die Ausdifferenzierung religiöser und nichtreligiöser Lebensformen ist nicht nur ein gesellschaftlicher Kontext des Religionsunterrichts, sondern auch eines seiner zentralen Themen. Kaum eine religionspädagogische Veröffentlichung kommt daher heute ohne die Frage aus, ob – bezogen auf die Entwicklung in Deutschland – eher von einer Säkularisierung oder eher von einer Pluralisierung von Religion zu sprechen ist. Während einige den Abschied vom Säkularisierungstheorem als Voraussetzung einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik konstatieren (so z.B. Hans-Georg Ziebertz), beschreiben andere die Säkularisierung als Teil der heutigen gesellschaftlichen Realität (so z.B. Michael Domsgen).

Der von Gert Pickel und Kornelia Sammet herausgegebene Sammelband bietet zu dieser Frage eine Vielzahl an Positionen, ohne sie – wie beide in ihrer Einleitung herausstellen – endgültig entscheiden zu wollen. Deutlich wird jedoch in allen Beiträgen, dass sich „die Situation des Religiösen in Deutschland in einem tiefgreifenden Wandel“ befindet (19). Das Buch, das auf eine an der Universität Leipzig durchgeführte Tagung im Jubiläumsjahr der Friedlichen Revolution zurückgeht, gliedert sich in vier Kapitel zur „Entwicklung des Religiösen in Deutschland“ (27–122), zur „Sonder-situation in Ostdeutschland“ (125–222), zum Zusammenhang zwischen „Religiosität und soziale Lagen“ (225–290) sowie zum Verhältnis von „Religion und Politik“ (293–356).

Die 17 Einzelbeiträge sind entweder einer quantitativen, qualitativen, komparativen oder systematisch-theologischen Forschungslogik verpflichtet. So beschreibt Gert Pickel die „Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich“ und referiert dazu eine Vielzahl an Kirchenaustrittsgründen. Im Anschluss an Detlef Pollack gelangt er zu der These, dass dem Säkularisierungstheorem weiterhin eine hohe Erklärungskraft zukommen könne: Denn die als Entkirchlichung verstandene Säkularisierung weiter Bevölkerungskreise sei kein „Mythos“, sondern „nackte Realität“, da an die Stelle kirchlich geprägter Religiosität (Gebet,

Gottesdienst, Kasualien etc.) in der Regel keine anderen Formen von Religion treten (74).

Erhellend für das Thema der Konfessionslosigkeit ist auch der Beitrag von Eberhart Tiefensee, der „Religiöse Indifferenz als interdisziplinäre Herausforderung“ beschreibt. Leitend ist für ihn die (auch schon andernorts vertretene) These, dass Religion kein Merkmal des Individuums, sondern eine in der Gattung Mensch angelegte Potentialität sei, die zur Entfaltung kommen könne oder auch nicht. Tiefensee beklagt in diesem Zusammenhang, dass der „homo areligiosus“ bislang „unterhalb der wissenschaftlichen Wahrnehmungsschwelle“ (82) lag. Er plädiert daher dafür, historische, soziologische, psychologische, philosophische und theologische Perspektiven stärker aufeinander zu beziehen, um das (keineswegs auf Ostdeutschland begrenzbar) Phänomen der Konfessions- und Religionslosigkeit verstehen zu können. In diesem Zusammenhang plädiert er für eine „Ökumene der dritten Art“, bei der nicht nur verschiedene Konfessionen und Religionen, sondern auch religiöse und nichtreligiöse Lebensformen miteinander ins Gespräch kommen.

In dem Beitrag „Forcierte Säkularität oder Logiken der Aneignung repressiver Säkularisierung“ fasst Monika Wohlrab-Sahr Ergebnisse eines von ihr geleiteten DFG-Forschungsprojektes zusammen. Auf der Grundlage von 24 Familiengesprächen, an denen in der Regel drei Generationen einer ostdeutschen Familie teilgenommen haben, und 24 Einzelinterviews kommt sie zu dem Ergebnis, dass der Begriff der „erzwungenen Säkularisierung zwar als Beschreibung der politischen Maßnahmen und ihrer Effekte angemessen sein mag, [...] den sozialen Prozess, der damit verbunden war, aber nur unzureichend erfasst“ (160). Die Nachhaltigkeit der staatlich forcierten Säkularisierung könne ihrer Meinung nach nur damit erklärt werden, dass die aufklärerische Stoßrichtung der damaligen Kirchenkritik noch heute anschlussfähig ist: „Die Orientierung an ‚Wissenschaftlichkeit‘ und ‚Rationalität‘ ist ein Motiv, das den Zusammenbruch der DDR überdauert hat und an das sich heute auch mit einer entpolitisierten Religionskritik anschließen“ lässt; gleichwohl zeige gerade die Heftigkeit mancher Reaktionen zum öffentlichen Einfluss der Kirchen, in welchem Maße „diese Haltungen auch heute noch affektiv

fundiert sind“ (161). Uta Karstein und Thomas Schmidt-Lux, die beide an dem für die ostdeutsche Situation aufschlussreichen Forschungsprojekt mitgearbeitet haben, vertiefen diese These in eigenständigen Beiträgen zum Selbstverständnis katholischer Christen in der DDR (205–222) und zum Streit um den Wiederaufbau der Leipziger Universitätskirche seit der Friedlichen Revolution (343–356).

Unter religionspädagogischen Gesichtspunkten sei abschließend der Beitrag von Anja Gladkich hervorgehoben, da sie die „Religiöse Vitalität und Religionslosigkeit bei jungen Erwachsenen“ beschreibt. Sie tritt dabei der vielfach artikulierten These entgegen, dass es in der jungen Generation ein neues Interesse an Religion gebe. Auf der Basis unterschiedlicher Jugendstudien (darunter die Shell-Jugendstudien) kommt sie zu dem Ergebnis, dass der „Aufschwung“ religiöser Vitalität unter Jugendlichen vor allem ein Lebenszykluseffekt sei: Wer Fünfzehn- und Fünfundvierzigjährige miteinander vergleiche, komme immer zu dem Ergebnis, dass die jüngeren eine höhere religiöse Vitalität haben, die dann aber in der Post-adoleszenz auch wieder abnehme. Da nicht nur religiöse Traditionen, sondern auch Areligiosität in der Familie tradiert würden, sei daher keine Wiederkehr gelebter Religion bei Jugendlichen (im Unterschied zur Wiederkehr von Religion als Thema in den Medien) zu verzeichnen (241).

Bezogen auf die eingangs formulierte Leitfrage lässt sich für die genannten Einzelbeiträge sagen, dass der Säkularisierungsthese weiterhin eine hohe Plausibilität zukommen kann. Die Einwände, die dagegen vorgebracht werden können, beziehen sich vor allem auf den vorausgesetzten, ‚engen‘ Religionsbegriff und die quantitativen Methoden, mit denen die in der Regel an Kirchlichkeit orientierte Religiosität (z. B. die Gottesdienstfrequenz und die Zustimmungsraten zu Glaubensaussagen in den Shell-Jugendstudien) erfasst wird. Qualitative Studien, wie sie Wohlrab-Sahr, Karstein und Schmidt-Lux durchgeführt haben, sind ‚naturgemäß‘ besser geeignet, auch ‚kleine und mittlere Transzendenzen‘ etwa in der Wissenschaftsgläubigkeit ostdeutscher Interviewpartner zu identifizieren. Gleichwohl ist gerade in religionspädagogischer Perspektive zu fragen, inwieweit der Vorteil eines engen, an Kirchlichkeit orientierten Religionsbegriffs gerade

darin gesehen werden kann, das Alltagsverständnis von Religion (z.B. bei Konfessionslosen) und das Selbstverständnis einer religiösen Lebensform (z.B. bei muslimischen Jugendlichen) zu erfassen. Ein Religionsunterricht, der das Alltags- und Selbstverständnis von Reli-

gion ‚auf den Kopf‘ stellt (z.B. ‚Fußball als Religion‘), knüpft jedenfalls nicht am Vorverständnis der Kinder und Jugendlichen an, das Ausgangspunkt einer subjektorientierten Religionsdidaktik sein sollte.

David Käbisch