

Rückblicke und Ausblicke

Gregory Baum

Religionssoziologie

1973–1983

Die Pläne für eine neue CONCILIUM-Reihe sahen 1970 die Schaffung einer neuen Sektion, der «Religionssoziologie», vor. Vorher sollte ein Heft dem Dialog zwischen der Theologie und den Gesellschaftswissenschaften gewidmet sein. Der Auftrag war nicht ganz klar. Die Bezeichnung «Religionssoziologie» ließ vermuten, daß die bestimmende Sicht die gesellschaftswissenschaftliche, zumal die soziologische sein werde. Als 1973 das erste Heft erschien, waren einige Leser überrascht, in ihm theologische Reflexionen und einige soziologische Aufsätze zu finden, die aus einer Sicht des Glaubens geschrieben waren. Man mußte im Vorwort zum zweiten Heft (1974) erklären, daß die Sektion Religionssoziologie interdisziplinären Studien gewidmet sei. Das Vorwort gab zu, es sei schwer, für die Sektion eine geeignete Bezeichnung zu finden. «Selbstverständlich ist es sehr schwierig, Studien zu kategorisieren, worin das Phänomen der Religion aus der Sicht verschiedener Disziplinen – Theologie, Soziologie, Psychologie – geprüft wird, da sich diese mit keiner der anerkannten Unterabteilungen der Theologie decken und auch nicht mit der Gesellschaftswissenschaft oder einem ihrer Zweige identifiziert werden können.» War es also irreführend, diese Sektion «Religionssoziologie» zu nennen? Das Vorwort erklärte: «Die CONCILIUM-Hefte, die sich mit dieser interdisziplinären Forschung befassen, mit «Religionssoziologie» zu betiteln, wäre irreführend, würde es sich dabei nicht um Nummern einer theologischen Zeitschrift handeln.» Die Hefte der Sektion Religionssoziologie richteten sich in erster Linie an eine theologische Leserschaft.

Methodologisch bleibt vieles unklar. Die Herausgeber entschieden sich zu einer Vielfalt von Methoden. Infolge dieser Vielfalt von Ansätzen bieten die einzelnen religionssoziologischen Hefte für gewöhnlich keine logisch zusammen-

hängende Perspektive. Sie stellen keine wichtigen Schlußfolgerungen auf. Es gibt zwar Ausnahmen, die ich gleich erwähnen werde. Die einzelnen Hefte sind wertvoll, weil sie ein weites Gelände abdecken; sie behandeln Themen, die für die Kirche und ihr pastorales Vorgehen von großer Bedeutung sind, Themen, mit denen sich aus diesem oder jenem Grund andere Sektionen nicht befassen. Man braucht bloß an die Titel zu erinnern: «Das Fortbestehen der Religion» (1973); «Die Kirche als Institution» (1974); «Die Intellektuellen in der Kirche» (1975); «Die Frauen in der Kirche» (1976) – die beiden letzten Hefte erschienen nie in englischer Sprache; «Ethnische Vielfalt in der Kirche» (1977); «Kommunikation in der Kirche» (1978); «Die Familie in der Krise oder im Übergang?» (1979); «Arbeit und Religion» (1980); «Der Neokonservatismus: Ein gesellschaftliches und kirchliches Phänomen» (1981) und «Kirche und Rassismus» (1982).

Klare Schlüsse ergeben sich einzig aus drei Heften: «Das Fortbestehen der Religion», «Die Frauen in der Kirche» und «Kirche und Rassismus». Die in «Das Fortbestehen der Religion» vertretene soziologische Ausrichtung werde ich weiter unten etwas eingehender prüfen. Die Hefte über «Die Frauen in der Kirche» und «Kirche und Rassismus» sprachen vom Oppressionserbe in der christlichen Tradition selbst sowie von den Anstrengungen, die – dank den Emanzipationskämpfen der Unterjochten, die von allen Gerechtigkeitsliebenden unterstützt werden – Christen heute machen, um Herrschaft zu überwinden und den vollen Sinn des Evangeliums für die Kirche zu entfalten.

Die gesamte Theologie im Dialog

In den zehn der Religionssoziologie gewidmeten Heften ist keine sichtliche Entwicklung festzustellen. Der methodologische Pluralismus und das Fehlen eines logischen Zusammenhangs zwischen den Denkansätzen der Soziologen und denen der Theologen erlaubten eine solche Entwicklung nicht. Als einzige wichtige Entwicklung ist zu erwähnen, daß während der letzten zehn Jahre der Dialog zwischen der Theologie und den Gesellschaftswissenschaften in allen Zweigen der Theologie zur Anerkennung gelangt ist und deswegen heute in allen Sektionen von CONCILIUM weitergeführt wird. Dies gilt selbstverständlich für die Moraltheologie und die

Praktische Theologie, die sich mit dem christlichen Handeln in der Gesellschaft befassen und demzufolge mit Angelegenheiten, die politisch im weiten Sinn des Wortes sind. Doch heute haben alle Zweige der Theologie das Gespräch mit der Soziologie aufgenommen, und zwar auf verschiedenen Ebenen.

Erstens einmal besagt das Prinzip, das in den Bibelwissenschaften unter der Bezeichnung «Sitz im Leben» bekannt ist, daß der Sinn einer religiösen Äußerung oder eines theologischen Satzes sich nicht voll verstehen läßt, ohne daß man abgeklärt hat, wo sie gesellschaftlich angesiedelt sind. Dies ist ein Grundsatz, der zur Wissenssoziologie gehört. Er ist nützlich für das Studium von Bibeltexten, läßt sich aber auch auf das Studium religiöser Äußerungen und theologischer Aussagen anwenden, die in der Kirche im Verlauf ihrer Geschichte gemacht worden sind. Die Theologen sind zur Einsicht gelangt, daß Lehraussagen und theologische Entwicklungen in Vergangenheit und Gegenwart sich nicht voll erfassen lassen, wenn nicht ihre Beziehung zu der gesellschaftlichen Basis geklärt ist. Um die kontextuelle Natur der Theologie zu erfassen, ist der Dialog mit der Soziologie unerlässlich.

Zweitens haben die Theologen von der Soziologie gelernt, die Kulturmacht der Ideologie wahrzunehmen. Die Lehre der Kirche, die theologischen Entwicklungen, die Liturgie- und Spiritualitätsformen müssen geprüft werden im Blick darauf, wie weit sie die Institution Kirche schützen und die Machtinteressen der Herrschaftsklassen legitimieren. Aus dem Gespräch mit der Soziologie haben die Theologen vernommen, daß die Verkündigung und die theologische Erklärung des Evangeliums sich auf Kultur und Gesellschaft auswirken und infolgedessen eine politische Funktion im weiten Sinn des Wortes ausüben. Die Theologen können nicht mehr einfach mit den Achseln zucken, wenn ihnen die Frage nach den geschichtlichen Konsequenzen ihrer Theorien und Erklärungen gestellt wird. Die Theologen beginnen einzusehen, daß die Wahrheitsfrage im christlichen Glauben nicht rein abstrakt und begrifflich entschieden wird, sondern auch vom Einfluß der Religion auf das Leben der Menschen her. Auch hierin bedarf es des Dialogs, des Dialogs mit der Kulturosoziologie.

Schließlich ist zu erwähnen, daß verschiedene Zweige der Theologie das Zwiegespräch mit der entsprechenden Gesellschaftswissenschaft auf-

genommen haben. So steht die Theologie der Liturgie im Gespräch mit der Anthropologie und der Kulturosoziologie, die Ekklesiologie im Dialog mit der Organisationssoziologie, und die Ethik des Einzelmenschen bespricht sich mit der Psychologie.

Wenn wir die neueren CONCILIUM-Hefte durchblättern, sehen wir, daß diese Entwicklung tatsächlich stattgefunden hat. Wenn wir beispielsweise die Dogmatikhefte von 1981 und 1982 prüfen, bemerken wir ohne weiteres, daß der Dialog mit der Soziologie im Gang ist. Im Heft «Gottvater?» finden wir zwei Aufsätze, die auf den ersten Blick die Bezugnahme auf die kritische Sozialwissenschaft verraten: «Gottvater in vaterloser Gesellschaft» und «Vatermord und Vatergott im Werk Sigmund Freuds». Das Heft «Jesus, Gottes Sohn?» enthält zwei Aufsätze, deren Titel auf eine soziologische Reflexion schließen lassen: «Der Glaube an den Sohn Gottes aus der Sicht eines gekreuzigten Volkes» und «Der Sohn nicht ohne die Söhne. Die gesellschaftliche Relevanz des christologischen Titels». Dies sind bloß einige Beispiele. Wenn wir uns die neueren Hefte aller weiteren CONCILIUM-Sektionen ansehen, tritt der gleiche Dialog mit der Soziologie zutage.

Man könnte vielleicht die Auffassung vertreten, infolge der Entwicklung der heutigen Theologie brauche man nicht mehr eine eigene CONCILIUM-Sektion, um sich mit der multidisziplinären Forschung zu befassen. Ich würde nicht so weit gehen. Wie mir scheint, hat die Sektion Religionssoziologie immer noch die Aufgabe, sich auf neue Forschungsfelder zu begeben, Probleme aufzugreifen, die von der Theologie oft nicht beachtet worden sind, und für Aufsätze von verschiedensten Denkansätzen her zu sorgen, damit die Theologen instande sind, denjenigen besonderen Ansatz in der Soziologie zu wählen, mit dem sie das Gespräch aufzunehmen wünschen.

Pluralismus und Konflikt

Wenn wir die letzten zehn religionssoziologischen Hefte durchlesen, verwundern wir uns über den darin zutage tretenden Pluralismus der Methodologien. Zwischen den Methoden, deren sich die Herausgeber und die Autoren bedienen, besteht keine Übereinstimmung. Ein derartiger Pluralismus mag unvermeidlich sein, zumal zu Beginn der interdisziplinären Forschungsarbeit.

Pluralismus mag sogar etwas Schätzenswertes sein. Dennoch ist es von Nutzen, einige Unterschiede in der Methodologie zu klären. Ich möchte insbesondere zwei gegensätzliche Methoden erwähnen.

Der erste Unterschied in den Methoden findet sich nicht nur in den veröffentlichten Aufsätzen, sondern sogar in der Planung der Herausgeber. Einzelne Hefte der Religionssoziologie – wie z. B. «Ethnische Vielfalt in der Kirche» und «Die Familie in der Krise oder im Übergang?» – teilen den Stoff in zwei verschiedene Teile. Der erste ist von Soziologen verfaßt, die den Lesern die soziologische Analyse der Gesellschaftsrealität bieten, und der zweite von Theologen, welche die Leser mit theologischer Reflexion über den Stand der Dinge versehen. Diese Stoffeinteilung legt eine spezielle Arbeitsteilung in der interdisziplinären Forschung nahe: Die Soziologen klären die Fakten, und die Theologen denken im Licht der göttlichen Offenbarung über diese Gegebenheiten nach. Es liegen einige gute Gründe vor, eine derartige Arbeitsteilung vorzunehmen. Diese wahrt die Unabhängigkeit und Integrität der beiden Disziplinen: Die Soziologen bleiben Soziologen, und die Theologen bleiben Theologen. Sie entspricht einer gewissen Annahme des gesunden Menschenverstandes, die in der Öffentlichkeit weit verbreitet ist, nämlich der, daß die Soziologie eine «strenge» Wissenschaft sei, die sich der wissenschaftlichen Methode bediene, um ihre Schlüsse zu ziehen, während die Theologie bestenfalls zu den «nicht streng wissenschaftlichen» Wissenschaften gehöre, die sich auf Interpretation stütze.

Die Mehrzahl der Aufsätze in den religionssoziologischen Heften hält sich nicht an diese Arbeitsteilung. Warum nicht? Weil sich die Wertperspektive nicht ohne weiteres von der soziologischen Forschung trennen läßt. Die Sozialwissenschaften sind nicht Naturwissenschaften, sondern studieren Menschen und sind infolgedessen aus einer Wertperspektive heraus tätig. Sie gehen aus einem bestimmten Gesichtswinkel an die Gesellschaftsrealität heran. Sogar wenn jemand mit Max Weber die Ansicht vertritt, daß das formale Denken und die wissenschaftlichen Instrumente, die man in den Gesellschaftswissenschaften verwendet, wertneutral, universal, von der Kultur und dem gesellschaftlichen Angesiedeltsein unabhängig und in diesem Sinn objektiv seien, muß man wiederum mit Max Weber zugeben, daß die einzelnen Soziologen unver-

meidlich aus einer Wertperspektive heraus arbeiten, zu der sie sich entscheiden. Weber vertritt ein Moment des Voluntarismus in den Gesellschaftswissenschaften. Die Werte, welche die Soziologen in ihre Forschung mitbringen, beeinflussen die Art und Weise, wie sie die Gesellschaftsrealität «lesen», die Auswahl der Fragen, die sie stellen, die Begriffsinstrumente, die sie sich zurechtshmieden, und das Gespür, mit dem sie die Gesellschaftsrealität beobachten. Die wertfreie Natur des formalen Denkens bietet keine Gewähr dafür, daß die Soziologen einmütig sind.

Manche Soziologen gehen in ihrer Anerkennung des von der Wertperspektive bestimmten Handelns in den Gesellschaftswissenschaften noch viel weiter. Sie behaupten, die sozialwissenschaftliche Forschung lasse sich stets von gewissen Interessen leiten. Nach Meinung einiger Forscher werden diese Interessen von der Disziplin selbst bestimmt, und nach Ansicht andere geben sich die Interessen aus der Identifikation mit gewissen Gesellschaftsgruppen und -zielen. So gesehen erscheint die Soziologie als eine wissenschaftliche Übung, die in der Geschichte situiert ist und bestimmbar geschichtliche Konsequenzen nach sich zieht. Da die in den Gesellschaftswissenschaften wirkende Wertperspektive verborgen sein kann, ist es eine besondere Aufgabe, die implizierten Werte zu klären und kritisch zu prüfen. Die Sozialforschung ist also nicht frei von ethischem Einschlag. Die Trennung zwischen harten Fakten und «weichen» Werten beruht auf einer Illusion. Gesellschaftliche Fakten enthalten Sinn, und darum ist es eine hermeneutische Aufgabe, sie zu klären. Und einigen Soziologen zufolge werden Gesellschaftsfakten von einer besonderen Tätigkeit des menschlichen Geistes mitbestimmt, indem dieser sie aus dem ununterbrochenen Kontinuum der Gesellschaftsrealität heraushebt.

In den Aufsätzen der religionssoziologischen Hefte findet sich ein zweiter Unterschied in den Methoden. Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist der Gegensatz zwischen zwei Aufsätzen im Heft «Kommunikation in der Kirche» (1978/1). Beide befassen sich mit Opposition und Spannung in der Kirche: «Die schweigende Mehrheit» mit Konflikten in der nordamerikanischen Kirche und «Antagonistische Tendenzen in der spanischen Kirche» mit Konflikten in der Kirche Spaniens. Der erste Aufsatz versucht, den Konflikt in der Kirche von den verschiedenen religiö-

sen Bestrebungen des Volkes her zu verstehen. Der Aufsatz, eine Übung in Religionssoziologie, sieht das religiöse System als ein zusammenhängendes geschichtliches Gebilde, das sich von den in ihm selbst liegenden Faktoren aus verstehen läßt. Der andere Aufsatz sucht den Konflikt in der Kirche auf dem Weg zu verstehen, daß er die Religionsgemeinschaften im geschichtlichen Rahmen angesiedelt sieht und die religiösen Spannungen im Zusammenhang mit den Kämpfen und Spaltungen studiert, die in der Gesellschaft stattfinden. Hier wird angenommen, daß die geschichtlichen Gesellschaftskämpfe das Primäre sind und daß alles, was auf kultureller und religiöser Ebene in der Gesellschaft geschieht, im Zusammenhang mit den Gesellschaftskonflikten zu verstehen ist. Ein religiöses System läßt sich nicht aus sich heraus verstehen. Der erste Aufsatz befaßt sich mit den religiösen Konflikten rein von der Religion her, während der zweite Aufsatz aufzuzeigen sucht, wie religiöse Konflikte ihren vollen Sinn erst dann zutage treten lassen, wenn sie auf die gesellschaftliche Grundlage bezogen werden, auf der sie stattfinden.

Der zweite Denkansatz ist zwar geschichtlich richtiger, könnte aber die Soziologen in die Versuchung führen, die Authentizität religiöser Konflikte zu übersehen und diese schlicht und einfach darauf zurückzuführen, daß sich auf religiöser Ebene Konflikte wiederholen, deren eigentliche Bedeutung auf profaner Ebene liegt. In der Soziologiegeschichte waren derartige Verkürzungen eine häufige Erscheinung, zumal auf dem Feld der Religion. Entsprechend der einen oder anderen Gesellschaftstheorie haben Soziologen behauptet, daß Religion nichts anderes sei als ein Kultursymptom, worin sich eine Ordnungsstörung in der menschlichen Gesellschaft abzeichne. Deshalb sind die Theologen aus gutem Grund vorsichtig gegenüber soziologischen Denkansätzen, die eine in sie eingebaute Tendenz zu Verkürzungen haben. Doch der oben erwähnte soziologische Denkansatz, der es ablehnt, religiöse Erfahrung getrennt von der Gesellschaftswirklichkeit, in der sie gründet, zu behandeln, braucht keineswegs reduktionistisch zu sein.

Die Sektion Religionssoziologie ist methodologisch pluralistisch gewesen. Der beiden gegensätzlichen Vorgehensweisen, die oben erwähnt wurden, bediente man sich in sämtlichen Heften, und man machte nicht den Versuch, die Unterschiede zu klären und für ihre Aufhebung zu

sorgen. Dieser methodologische Pluralismus hat eine positive Funktion, doch das Fehlen der methodologischen Geschlossenheit machte die einzelnen Hefte gern irgendwie unstimmig; es ergaben sich aus den Forschungen keine klaren Schlüsse. Die Ausnahmen von dieser Regel sind in einem vorhergehenden Abschnitt bereits erwähnt worden.

Aus dieser kurzen Erörterung erhellt: Wenn Theologen sich in einen Dialog mit der Soziologie oder mit den Gesellschaftswissenschaften im allgemeinen einlassen, stehen sie vor verschiedenen Richtungen in diesen Wissenschaften. Welche dieser Richtungen sollen sie zu ihrem Gesprächspartner wählen? Die Wahl darf nicht willkürlich erfolgen. Nicht alle soziologischen Denkansätze eignen sich gleich gut. Theologen sind über diesen methodologischen Pluralismus nicht überrascht, denn sie sind sich bewusst, daß sich in ihrer eigenen Disziplin verschiedene Denkansätze finden.

Man kann wohl annehmen, daß die Theologen nach einem sozialwissenschaftlichen Denkansatz Ausschau halten, der eine gewisse «Affinität» mit dem theologischen Denkansatz aufweist, zu dem sie sich entschieden haben¹. «Affinität» ist hier das Schlüsselwort.

Theologen, die sich auf die Umgestaltung der Einzelmenschen durch die Gnade Gottes konzentrieren, also um die Personen kreisen, werden wohl eine Affinität mit einer Religionssoziologie entdecken, die sich – wie die von Max Weber – ebenfalls auf religiöse Personen, den charismatischen Gründer und seine Jünger, konzentriert. Für Max Weber kommt Tradition dadurch zustande, daß das persönliche Charisma des Gründers institutionalisiert wird. Die Vitalität einer Religion hängt davon ab, daß begabte Individuen, die «virtuosi», vorhanden sind.

Theologen, deren Denken um das organische Mysterium der Kirche kreist, um die Gaben Gottes, die Gemeinschaft schaffen, und welche die Christen durch diese Gaben erzeugt sehen, werden eine gewisse Verwandtschaft mit einer Religionssoziologie entdecken, welche die Gesellschaft als etwas Organisches auffaßt, also mit einer Form des Funktionalismus, der Personen vom Sozialisationsprozeß her sieht, durch den sie konstituiert wurden. Wenn andererseits Theologen Gottes Wort vor allem als Gericht über die Sünde und als Verheißung neuen Lebens darstellen, so liegt es nahe, daß sie eine Affinität zu irgendeiner Form von Konfliktsoziologie

entdecken, die als die sichtbarste Gestalt der Gesellschaft deren Widersprüche, deren strukturelle Unausgewogenheiten, deren unterdrückten Charakter ansieht. Die Konfliktsoziologie hat die Tendenz, im Ringen um die Lösung dieser Widersprüche das dynamische Element der Religion zu erblicken.

Meines Erachtens muß die interdisziplinäre Forschung, welche die Theologie und die Gesellschaftswissenschaften engagiert, einen inneren Zusammenhang haben. Bei der Wahl der Denkansätze ist in keiner der Disziplinen etwas Willkürliches. Wenn zwischen den Denkansätzen in den verschiedenen Disziplinen keine Übereinstimmung, keine Affinität besteht, wird das interdisziplinäre Projekt zu Verwirrung und vielleicht Mißerfolg führen. Die Disziplinen werden ihren Gesprächspartner nicht ernst nehmen, sie werden nicht voneinander lernen, sie werden nicht aufeinander eingehen, und statt daß sie am Projekt zusammenarbeiten, werden sie zu Konkurrenten.

Aus diesen kurzen Bemerkungen möchte ich schließen, daß es für Theologen und somit für die Leser von CONCILIUM wohl von Nutzen sein wird, wenn die Sektion Religionssoziologie bei der Weiterführung der interdisziplinären Forschung ihr Augenmerk ganz besonders auf die Frage der Methodologie richtet. Die heutigen Theologen müssen nicht nur mit den methodologischen Fragen ihres eigenen Faches vertraut sein, sondern auch mit den methodologischen Problemen derjenigen Disziplinen, mit denen sie im Gespräch stehen. Ich schlage nicht vor, daß die Sektion Religionssoziologie ihr pluralistisches Aussehen aufgeben soll, sondern rege an, bei der interdisziplinären Behandlung aktueller Probleme, die das Leben der Kirche betreffen, der Methodologie größere Aufmerksamkeit zu schenken.

Das Fortbestehen der Religion

Am Ende dieses Aufsatzes muß ich mich einem umstrittenen Thema zuwenden, zu dem die Sektion Religionssoziologie entschieden Stellung genommen hat. Das provozierendste Heft war das erste: «Das Fortbestehen der Religion» (1973/1). Darin legte die große Mehrheit der Aufsätze Beweismaterial gegen das vor, was man oft als «Säkularisierungstheorie» bezeichnet. Gemäß dieser Theorie, die von manchen Soziologen schon vom 19. Jahrhundert an vertreten wurde,

führt die fortschreitende Modernisierung zu einem Schwinden der Religion. Dieser Theorie zufolge besteht ein Konflikt zwischen dem traditionellen religiösen Bewußtsein und dem von der rationalen Gesellschaft bestimmten Bewußtsein. In dem Maß, als die Menschen in die Wissenschaft, die Technologie und die Demokratie hineingezogen würden, verlören sie den religiösen Sinn und verständen sich gänzlich säkular. In Ländern wie Frankreich und England habe die empirische Forschung die Säkularisierungstheorie bestätigt.

Das erste Heft der Sektion Religionssoziologie sammelte Beweismaterial gegen diese Theorie. Die empirischen Zeugnisse aus verschiedenen Kulturen und Gesellschaften legten nahe, daß kein festes soziologisches Gesetz die Beziehung zwischen Religion und Modernisierung bestimme. In jedem Teil der Welt sei eine unabhängige Forschungsarbeit über die Auswirkung der Modernisierung auf die Religion vorzunehmen.

Dieses erste Heft stieß auf lebhafte Kritik. Einige europäische Kritiker bemerkten, das Heft sei apologetisch; es verteidige eine theologische Anthropologie. Andere äußerten den Gedanken, es gebe eine amerikanische Erfahrung wieder und enthalte Elemente von Ideologie. Sie bezogen sich auf das Werk von Bellah über die bürgerliche Religion Amerikas, das zeigt, welchen Platz die Religion im amerikanischen Kulturbewußtsein einnimmt². Um ein guter Amerikaner zu sein, muß jemand entweder religiös oder zumindest der Religion wohlgesinnt sein. Tatsächlich besteht diese Tendenz in einer stark ideologischen Form. Die Religion wird dann zu einer Rechtfertigung der Macht, die Amerika in der Welt ausübt. In der Sicht des Kalten Kriegs erscheint die Welt in zwei Reiche geteilt: in das gute Reich der Gottgläubigen und das schlechte Reich der Gottlosen. Gegenwärtig gibt es nicht nur unter den Sekten, sondern selbst unter den großen Konfessionen Christen, welche behaupten, der christliche Glauben verlange, die Sache Amerikas in der Welt von ganzem Herzen zu unterstützen.

Es ist jedoch daran zu erinnern, daß die ideologische Verwendung des Christentums nicht das ganze christliche Erbe Amerikas ausmacht. Die neuere Geschichtsforschung hat erwiesen, daß die millenaristische Bewegung der sogenannten «Großen Erweckung», die im 18. Jahrhundert die britischen Kolonien durchzog, Sinnbilder des Bruchs mit der bestehenden Ordnung, eine drän-

gende Erwartungshaltung und einen kollektiven Willen zur Unabhängigkeit schuf und so die kulturelle Grundlage für die amerikanische Revolution legte. Die Religion gehörte zur revolutionären Praxis Amerikas³.

Als in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts Alexis de Tocqueville die Vereinigten Staaten bereiste, war er über den Stellenwert der Religion unter dem Volke erstaunt. Er sprach davon, daß in diesem weiten, von großer horizontaler und vertikaler Beweglichkeit gekennzeichneten Land die Religion wichtige Gesellschaftsfunktionen erfülle⁴. Sie gebe dem Volk einen Sinn für Gemeinschaft und korrigiere seinen Individualismus. Da die Religion die Menschen befähigte, der Macht der öffentlichen Meinung zu widerstehen, dachte Tocqueville, die Religion schütze in Amerika die Freiheit. Als Max Weber zu Beginn des 20. Jahrhunderts ebenfalls die Vereinigten Staaten bereiste, bestätigte er die Beobachtung von Tocqueville, ja er fand zusätzliche soziologische Gründe dafür, daß die Religion in diesem Land so allgemein praktiziert wird⁵. Obwohl seitdem die gebildeten Klassen in Amerika stark verweltlicht sind, steht die Religion weiterhin hoch im Kurs und spielt eine wichtige Rolle.

Es ist wichtig, daran zu erinnern, daß die Religion in Amerika vielfältige sozio-politische Richtungen einschlägt: Es gibt dort eine konservative Religion; es gibt dort eine Menge von Religion, die eine rechtsgerichtete Politik unterstützt; es gibt eine liberale Religion und eine Religion der Linken. Die Arbeiterkämpfe und Protestbewegungen in Amerika (und Englischkanada) sind für gewöhnlich von einer entsprechenden religiösen Strömung mitgetragen worden.

Während gegenwärtig eine einflußreiche sektiererische religiöse Bewegung besteht, die «moralische Mehrheit», welche die Politik der Reagan-Administration unterstützt, ist in den Hauptkonfessionen eine bedeutsame religiöse Bewegung vorhanden, die auf dem religiösen Verlangen nach sozialer Gerechtigkeit gründet. Diese Bewegung existiert auch in der katholischen Kirche, wo sie eine besondere Geschichte hat. Die kürzlich erfolgte Verlautbarung der amerikanischen Bischöfe über die nukleare Abrüstung und die Neujahrsbotschaft von 1983 der kanadischen Bischöfe über die Arbeitslosigkeit

und die Wirtschaftskrise sind Äußerungen dieser radikalen Tendenz. Das Vorhandensein der Religion in der amerikanischen Kultur läßt sich nicht auf Ideologie zurückführen; es hängt mit tiefen gesellschaftlichen Erfahrungen in der Geschichte des Landes zusammen. (Das gleiche ist von Ländern und Kulturen zu sagen, wo der Eintritt in die Moderne zu rascher Radikalisierung geführt hat; auch hier hängt das Schwinden der Religion mit wichtigen gesellschaftlichen Erfahrungen zusammen.)

Obwohl in vielen Ländern die religiöse Gleichgültigkeit weit verbreitet ist und beinahe zu einer allgemeinen Erscheinung wird, hat die Sektion Religionssoziologie jeder Theorie widerstanden, die behauptet, zwischen der Modernisierung und dem Niedergang der Religion bestehe ein notwendiger Zusammenhang. Einst war die amerikanische Praxis das stärkste Gegenargument gegen die Säkularisierungstheorie. Heute sind weitere Argumente hinzugekommen. Einmal die Anfälligkeit der säkularisierten Gesellschaft für Ersatzreligionen; sodann der überraschende Erfolg der sogenannten neuen Religionen in der westlichen Gesellschaft und eine – freilich auf neuen Wegen – erfolgende Rückkehr zur Religion unter asiatischen, afrikanischen und lateinamerikanischen Nationen, die darum ringen, auf ihre je eigene Weise in die Modernität einzutreten. Die Herausgeber der religionssoziologischen Hefte halten sich für berechtigt, in dieser Richtung weiterzugehen. Das Januarheft 1983 trägt denn auch den Titel «Die neuen religiösen Bewegungen».

¹ Bei der folgenden Typologie von Affinitäten stütze ich mich auf W. Everett/T. Bachmeyer, *Disciplines in Transformation* (University Press of America, Washington, D.C. 1979).

² R. Bellah, *Civil Religion in America*; W. G. McLoughlin (Hg.), *Religion in America* (Beacon Press, Boston 1966) 3-23.

³ Alan Heimert, *Religion and the American Mind* (Harvard University Press, 1966).

⁴ A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Bd. II, Buch I, Kap. 5.

⁵ M. Weber, *The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism*; Berth and Mills (Hg.), *From Max Weber* (Oxford University Press, New York 1946).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz