

Wilhelm Damberg (Hrsg.), Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989, Klartext Verlag, Essen 2011, 222 S., geb., 24,95 €.

Dieser Sammelband vereinigt Beiträge von Projektmitarbeitern in einem von der DFG geförderten Forschungsverbund zur „Transformation der Religion in der Moderne“, der 2004 an der Ruhr-Universität Bochum eingerichtet wurde und an dem Historiker, Religionswissenschaftler und Soziologen ebenso mitwirken wie Theologen – nicht nur, aber vornehmlich Kirchenhistoriker – beider christlicher Konfessionen. Es handelt sich dabei – nach acht Jahren Forschungsarbeit! – um eine „Zwischenbilanz“, die als substanziiell verstandene Ergebnisse aus den laufenden oder abgeschlossenen Qualifizierungsarbeiten, in der Regel Dissertationen, vorlegt (S. 10). Der bewusst neutral, wenn nicht vage gefasste Kernbegriff der „Transformation“ soll nach Auffassung des Herausgebers die vorschnelle Festlegung auf normative besetzte Prozessbegriffe wie „Liberalisierung“ vermeiden, die gegenwärtig in der zeithistorischen Forschung zur alten Bundesrepublik kursieren (S. 23f.). Der Sache nach geht es aber auch darum, einer theoretischen Diskussion um das Säkularisierungskonzept im Sinne einer konzeptionell vagen und eher deskriptiv angelegten Forschungsstrategie auszuweichen. Ein besonderes, positiv hervorzuhebendes Merkmal des Forschungsverbunds ist, dass die in der Kirchen- und Religionsgeschichte immer noch weit verbreitete konfessionsgebundene Engführung vermieden und ein bewusst konfessionsvergleichender Ansatz gewählt wurde, ein Anspruch, der nur in wenigen Beiträgen nicht umgesetzt wird.

Nicht jeder der insgesamt elf Beiträge kann hier ausführlich vorgestellt werden. Sven-Daniel Gettys zeichnet in einem höchst informativen Überblick Grundpositionen und Probleme beider christlicher Kirchen im Umgang mit dem Konzept der Öffentlichkeit nach. In der katholischen Kirche herrschte bis weit in die 1960er Jahre ein dualistisches Konzept vor, das die Öffentlichkeit als reinen Adressaten durch Mittel kirchlicher Publizistik zu erreichender Informationen sah und damit eine Reflexionsfunktion der öffentlichen Meinung für die Kirche selbst negierte. In den protestantischen Kirchen wurde Öffentlichkeit dagegen bald als Medium der Rechenschaftslegung gegenüber der säkularen „Welt“ verstanden, wobei zuweilen eine innerkirchliche von der gesellschaftlichen „Gesamtöffentlichkeit“ unterschieden wurde (S. 141). In einem äußerst dichten Aufsatz zeichnet Dimitrij Owetschkin Veränderungen im Bild und Rollenprofil der protestantischen Pfarrer bis in die 1970er Jahre nach. In spannungsvoller Weise verschränkten sich dabei geänderte Erwartungen der Laien und in der massenmedial formierten Öffentlichkeit, Tendenzen zur Professionalisierung und Verwissenschaftlichung des Berufsbilds mit einer durch die rapide Entkirchlichung vorangetriebenen Verschiebung von Aufgabefeldern. Diese lassen sich – schematisch, aber doch äußerst zutreffend – als Verlagerung von den kerygmatisch-verkündenden zu den diakonischen „Funktionssegmenten des pastoralen Berufs“ beschreiben, also als Wandel von der Predigerrolle zum pastoralen und therapeutischen Berater (S. 51). Dieser Befund lässt sich auf die Ergebnisse des ebenso wichtigen wie vorzüglichen Beitrags von Uwe Kaminsky und Andreas Henkelmann beziehen, die den Formwandel der Beratungsarbeit als „Beispiel für die Transformation von Diakonie und Caritas“ analysieren. Dabei geht es um den Wandel der Rollenmodelle in der Ehe- und Familienberatung sowie in der Heimerziehung, die sich als Wandel zu einem „liberaleren“ Ordnungsmodell von Ehe und Familie (S. 90) – also doch Liberalisierung! – und als Präferenz für Präventionsideen und für ein mehr partnerschaftliches Verhältnis von Berater und Klient deuten lassen, welches das traditionelle Konzept der „Ratschlagserteilung“ ablöst (S. 98). Als Kernproblem dieses in beiden Konfessionen auf breiter Front vollzogenen Wandels schälte sich bald die „Vermittlung von Glaubensgebundenheit und Fachlichkeit“ heraus, oder, mit anderen Worten, die Frage, ob und wie der zunehmend therapeutisch geschulte Berater Imperative des Glaubens und der Verkündigung in dem partnerschaftlich grundierten Beratungsgespräch zur Geltung bringen könne (S. 104).

Eine andere Facette desselben Problems analysieren Andreas Henkelmann und Katharina Kunter in einem ebenfalls ganz vorzüglichen Beitrag, der die Kirchlichkeit von Laienmitarbeitern in den rasch expandierenden Sozialstaatsagenturen der Diakonie und Caritas thematisiert, die vor dem Hintergrund des säkularen Rückgangs der Ordensschwwestern und Diakonissen ihre Bedeutung gewinnt. Für die Caritas geht es dabei um die freien katholischen Schwestern, also die wachsende Zahl der nicht in einem Orden gebundenen Caritas-Schwwestern. Diese akzentuierten in ihrem Selbstbild dennoch Elemente der religiösen Vergemeinschaftung vor jenen der professionellen Berufsrolle, indem sie sich bewusst als „Schwesternschaft“ und nicht etwa als „Berufsverband“ bezeichneten und eine einheitliche Tracht mit Brosche trugen (S. 78). Mit Blick auf die protestantischen Kirchen geht es um die Frage, ob die zur Ausbildung von in der Diakonie tätigen Laienmitarbeitern seit den 1970er Jahren aufgebauten evangelischen Fachhochschulen ein Einfallstor der Säkularisierung waren, indem sie das religiöse „Proprium“ nachrangig behandelten und über eine weitgehend verwissenschaftlichte Ausbildung ihre Absolventen gewissermaßen zur Vernachlässigung religiöser Motive erzogen. Mit Blick auf beide Beispiele stellen Henkelmann und Kunter die These auf, dass neben dem Abschleifen kirchlicher Motive in der Expansion der Sozialstaatsagenturen auch „neue Räume zur Bildung kirchlicher Identität geschaffen wurden“ (S. 86). Das ist allerdings mehr eine noch zu belegende Hypothese als ein tatsächliches Ergebnis dieser Forschungen. Sie steht zudem wohl im Widerspruch zu den Befunden der Autoren, nach denen 1973 nur 15% der Fachhochschulabsolventen eine religiöse Berufsmotivation hatten, und gerade einmal 14% der dortigen Dozenten Theologen waren (S. 84).

Manch andere Beiträge des Bandes haben weniger analytische Substanz und historische Tiefenschärfe. Das ist vermutlich unvermeidlich beim Beitrag von Rosel Oehmen-Vieregge zu den Frauensynoden, die sich in einigen europäischen Ländern seit Mitte der 1980er Jahre als interkonfessionelle Netzwerke zur Diskussion und rituellen Selbstbestätigung von feministischen Ansätzen entwickelt haben. Diese Form der feministischen Gegenmacht in den Kirchen ist noch im Fluss, einige avisierte Treffen seit der Jahrtausendwende mussten aus Finanzschwierigkeiten abgesagt werden, und so ist es schwer eine zuverlässige historische Kontextualisierung vorzunehmen. Der Beitrag von Markus Hero über professionelle Anbieter im Gebiet der „neuen“, sozialstrukturell flottierenden Religiosität und Spiritualität leidet darunter, dass eine „große Zahl“ solcher Heiler, „Diplom-Astrologen“ und „Kraftfeld-Propheten“ zwar behauptet, aber nirgends substantiell nachgewiesen wird (S. 58). Sebastian Tripp behandelt die Entstehung von ‚Dritte-Welt‘-Gruppen in den Kirchen der Bundesrepublik vor dem Hintergrund der im Gefolge von Dekolonialisierung und Zweitem Vatikanum vollzogenen Abkehr von einem als Einbahnstraße verstandenen Missionsmodell, in dem die Kirchen Europas der gebende und jene Afrikas und Lateinamerikas stets der empfangende Teil sind. Dieser Wandel wird kompetent beschrieben, die Geschichte der ‚Dritte-Welt‘-Läden selbst kommt dabei aber auf nur drei Seiten viel zu kurz und bleibt eher skizzenhaft (S. 132–134). Problematisch ist ein Beitrag von Nicolai Hannig zur Rolle von Meinungsumfragen über religiöse Themen in der Medialisierung und Demokratisierung des Glaubens. Er geht nicht nur in der Thesenbildung nicht substantiell über die verschiedenen Veröffentlichungen des Rezensenten zu diesem Thema hinaus, sondern schreibt mehr noch über zwei Seiten hinweg die Interpretation einer SPIEGEL-Berichts aus dem Jahr 1967 aus, die bereits an anderer Stelle in genau derselben Weise interpretiert und kontextualisiert worden ist.¹ Darauf wird dann mit einem dünnen „vgl. auch“ verwiesen (S. 182), das diese sehr weit reichende direkte Entlehnung doch eher übergeht als korrekt nachweist.

Abschließend bleibt zu fragen, welche weiterführenden Einsichten in die Form und Richtung des religiösen Wandels in der alten Bundesrepublik die Beiträge dieses Bandes vermitteln. Die Einleitung des Herausgebers zieht sich auf die salvatorische Klausel zurück, es sei nicht intendiert, die Vielzahl der Befunde und verschiedenen Geschichten in ein neues „Master-Narrativ“ zu pressen (S. 33), auch wenn eine „einfache“ – warum einfach? – Deutung als Säkularisierung doch mit einiger Bestimmtheit zurückgewiesen wird (S. 32). Es ist vielleicht kein Zufall, dass gerade die besonders substantiellen und inhaltlich weiterführenden Beiträge des Bandes die jeweils analysierten Transformationsprozesse als

¹ Benjamin Ziemann, Öffentlichkeit in der Kirche. Medien und Partizipation in der katholischen Kirche der Bundesrepublik 1965–1972, in: Frank Bösch/Norbert Frei (Hrsg.), Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert, Göttingen 2006, S. 179–206, hier: S. 192f.

Folgeprobleme des Voranschreitens funktionaler Differenzierung für Kirchen und religiöse Kommunikation identifizieren (vgl. S. 51f., 72, 89 und 141). Damit beziehen sie sich – direkt oder indirekt – auf einen Vorschlag des Rezensenten, der exemplarisch am Beispiel der katholischen Kirche dafür plädiert hat, Säkularisierung als Bearbeitung von Folgeproblemen funktionaler Differenzierung zu verstehen und damit die Ambivalenzen kirchlicher Reformversuche und Erneuerungsbestrebungen seit 1945 zu akzentuieren.²

Gerade der Beitrag von Andreas Henkelmann und Katharina Kunter zeigt, das sei ausdrücklich betont, die Grenzen eines solchen Ansatzes auf, und weist nach, dass die Rollenprofile und Berufspraxis kirchlicher Laienmitarbeiter noch sehr viel schärfer im Spannungsfeld von kirchlicher Identität und säkularer gesellschaftlicher Umwelt zu verorten sind, als es bisher geschehen ist. Ein weiterführender Beitrag von Thomas Mittmann zur „Eventisierung“ religiöser Angebote in den kirchlichen Akademien seit den 1960er Jahren ließe sich gegebenenfalls stärker auf diese Perspektive beziehen, wenn die als Kontext wirkenden Probleme der Chiffrierung von Glauben durch formale kirchliche Organisation noch stärker in den Blick kämen. Auffällig bleibt jedoch, dass die Einleitung des Herausgebers zu all diesen Fragen wenig beizutragen vermag, und nicht nur in der Skizzierung des Forschungsstands zur katholischen Kirche auf eher bürokratische Weise veraltete Wissensbestände fortschreibt (S. 18–21). Aber vielleicht ist das gerade die Crux der auf deutsche Art und Weise mit DFG-Förderung betriebenen Großforschung in den Geisteswissenschaften: Konzeptionelle Neuerungen werden am besten umgangen oder ganz ignoriert, um dem eigenen Projektantrag nicht das Wasser abzugraben, der ja bekanntlich auch und gerade der Vorbereitung des Folgeantrags dient. So wird wohl noch einiges Wasser die Ruhr hinabfließen, bevor aus der Bochumer Forschergruppe verbindliche, weiterführende Thesen zum religiösen Wandel in der Bundesrepublik zu erwarten sind.

Benjamin Ziemann, Sheffield

Zitierempfehlung:

Benjamin Ziemann: Rezension von: Wilhelm Damberg (Hrsg.), Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989, Klartext Verlag, Essen 2011, in: Archiv für Sozialgeschichte (online) 52, 2012, URL: <<http://www.fes.de/cgi-bin/afs.cgi?id=81361>> [24.5.2012].

² Benjamin Ziemann, Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945–1975, Göttingen 2007.