

Pascal Siegers

# ALTERNATIVE SPIRITUALITÄTEN

*Neue Formen des Glaubens in Europa:  
Eine empirische Analyse*

Akteure  
und Strukturen

campus



## Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
1 Definition der Grundbegriffe: Religiosität, Spiritualität und säkulare Weltanschauungen	21
1.1 Der Religionsbegriff	21
1.2 Kirchenreligiosität und alternative Spiritualitäten als eigenständige Sozialformen von Religion	33
1.3 Säkulare Weltanschauungen	64
1.4 Zusammenfassung: Panorama religiöser Orientierungen in Europa	66
2 Religionssoziologische Theorien und die Erklärung alternativer Spiritualitäten	69
2.1 Die Säkularisierungstheorie und die Erklärung alternativer Spiritualitäten	70
2.2 Alternative Spiritualitäten aus der Perspektive der Theorie der rationalen Wahl	83
2.3 Individualisierung der Religion und die Erklärung alternativer Spiritualitäten	94
2.4 Zusammenfassung: Alternative Spiritualitäten im Lichte religionssoziologischer Theorien	117
3 Das zweistufige Erklärungsmodell religiöser Orientierungen	120
3.1 Das religiöse Bedürfnis als Grundlage der religiösen Wahl	121
3.2 Das Modell der religiösen Wahl	130
3.3 Gesellschaftliche Modernisierung und alternative Spiritualitäten: Kontexte der religiösen Wahl	158
3.4 Zusammenfassung: Das Erklärungsmodell religiöser Orientierungen	169
4 Die Verbreitung alternativer Spiritualitäten in Europa	173
4.1 Übersicht über Operationalisierungen spiritueller Glaubensformen	175
4.2 Auswahl der Indikatoren aus dem Religionsmodul des EVS	179

4.3 Methode: Einführung in das latente Klassenmodell	184
4.4 Religiöse Orientierungen in Europa: Ergebnisse des latenten Klassenmodells	193
4.5 Validierung der latenten Klassen	230
4.6 Zusammenfassung: Alternative Spiritualitäten als Option der religiösen Wahl in Europa	244
5 Hypothesentest des Erklärungsmodells religiöser Orientierungen	245
5.1 Operationalisierung	245
5.2 Methode	265
5.3 Ergebnisse	272
5.4 Zusammenfassung des Hypothesentests: Wertkonflikt und religiöse Wahlfreiheit	316
6 Zusammenfassung und Diskussion: Eine spirituelle Revolution in Europa?	319
6.1 Zusammenfassung der Ergebnisse	319
6.2 Implikationen für die religionssoziologischen Paradigmen	322
6.3 Ausblick: Alternative Spiritualitäten in der Zukunft?	326
Tabellenverzeichnis	329
Abbildungsverzeichnis	331
Literatur	332
Anhang	356

## Einleitung

Nach der Geburt seines ersten Sohnes erklärte der englische Nationalspieler David Beckham gegenüber der britischen Presse: "I definitely want Brooklyn to be christened, but I don't know into what religion yet." Und als Jürgen Klinsmann im Juli 2008 Trainer von Bayern München wurde, ließ er vier Buddhastatuen auf dem Trainingsgelände aufstellen, die dem Spiel der Mannschaft einen "gewissen Energiefluss" geben sollten. Sollte gerade in der Männerdomäne Fußball eine neue religiöse Sensibilität jenseits der christlichen Tradition Europas entstanden sein?

Diese Interpretation wäre sicherlich im Sinne der soziologischen Autoren, die Anzeichen für eine Wiederkehr des Religiösen in Europa erkennen, wenn auch in neuen Formen, ganz oder teilweise losgelöst von der christlichen Tradition des Kontinents. Spätestens seit den fünfziger Jahren hat die Säkularisierungstheorie den soziologischen Blick auf Religion geprägt. Deren Hauptannahme, dass mit zunehmender gesellschaftlicher Modernisierung die Bedeutung von Religion und Religiosität für das Zusammenleben der Menschen kontinuierlich an Bedeutung verliert, wurde bis zum Ende der achtziger Jahre nicht in Frage gestellt. Der Rückgang der Religiosität in Europa konnte in empirischen Studien bestätigt werden, auch wenn regionale Unterschiede bestehen. Die Gültigkeit der Säkularisierungsthese war zum religionssoziologischen common sense geworden. Religion wurde immer weniger als relevanter gesellschaftlicher Faktor angesehen.

Diese Wahrnehmung wandelte sich in den neunziger Jahren, in denen ein neues religionsbezogenes Problembewusstsein entstand, zum Beispiel mit der Publikation von Huntingtons These des "Clash of Civilizations" (Huntington 1996), die Zivilisationen primär über ihre religiöse Tradition bestimmt. Spätestens mit den Anschlägen vom 11. September 2001 auf das World Trade Center in New York war die gesellschaftliche Bedeutung der Religion wieder in das Bewusstsein der europäischen Gesellschaften und der europäischen Soziologie zurückgekehrt.

Im Mittelpunkt dieser neuen Aufmerksamkeit für die Religion steht das Konfliktpotential, das Religionen in der modernen Welt bergen, nicht nur durch die Konfrontation der unterschiedlichen Kulturkreise, wie Huntington sie beschreibt, sondern auch als Folge der Migration aus muslimischen Ländern in die westliche Welt (Roy 2002; 2004; Beck 2008). Insbesondere Olivier Roy hat in seinen Untersuchungen zum islamischen Fundamentalismus gezeigt, dass dieser sich durch eine Entkoppelung des Glaubens von traditionellen lokalen Kulturen auszeichnet (Roy 2006; 2008). Im Fundamentalismus wird der Glaube nicht mehr aus der kulturellen Tradition heraus begründet, sondern als Ausdruck der individuellen Frömmigkeit betrachtet. Fundamentalismus sollte deshalb nicht als Abwehrreaktion gegen die gesellschaftliche Moderne missverstanden, sondern als Ausdruck der religiösen Individualisierung verstanden werden (Beck 2008). Auf das gleiche Grundmotiv - die religiöse Individualisierung - wird in der Religionssoziologie, von der Öffentlichkeit weit weniger beachtet als die Forschung zu islamischen oder christlichen Fundamentalismen, seit den neunziger Jahren das Aufkommen neuer Formen des Glaubens zurückgeführt. Ausgehend von Thomas Luckmanns These der Privatisierung der Religion (Luckmann 1991; 1996a) werden Entstehungsbedingungen und Ausprägungen individualisierter Religiosität diskutiert, die mit den Schlagworten des Believing without Belonging (Davie 1994), des religiösen Bricolage (Hervieu-Léger 2005) oder der Spiritualität (Knoblauch 2008a; Heelas/Woodhead 2005) beschrieben werden. Die Forschung zur religiösen Individualisierung weist aufgrund der unterschiedlichen Entstehungszusammenhänge allerdings nur wenige Berührungspunkte zur allgemeinen soziologischen Individualisierungstheorie auf (z.B. Beck 1986).

Gemeinsam ist allen genannten Ansätzen die Kritik an der Säkularisierungstheorie, Religion auf kirchliche Religiosität festzulegen. Mit der gesellschaftlichen Modernisierung haben die Kirchen zwar an Einfluss verloren und damit hat ein Rückgang traditioneller Formen der Religiosität stattgefunden, der in der Umfrageforschung nachgewiesen wurde. Demgegenüber wird aber eine Zunahme alternativer Religiosität vermutet, die den Verlust kirchlicher Religiosität teilweise zumindest kompensiert (Pollack/ Pickel 2003). Im Ergebnis findet eine Pluralisierung des religiösen Feldes statt, ohne dass Religion für das Denken, Handeln und Fühlen der Menschen bedeutungslos wird. Die säkularisierungstheoretische Diagnose einer abnehmenden Bedeutung des Glaubens in Europa beruhe deshalb lediglich auf der Anwendung veralteter Kategorien in der Theorie und unzulänglicher Messinstrumente in der empirischen Forschung (Hervieu-Léger 1999: 20). Dadurch wird der Formwandel des Glaubens in den europäischen Gesellschaften von der Säkularisierungstheorie nicht erkannt. Je nach Perspektive wird argumentiert, dass Säkularisierung nie stattgefunden habe, also ein moderner Mythos sei (Luckmann 1980), oder dass eine "De-säkularisierung" (Berger 1999) in Europa stattgefunden habe.

Auffällig ist, dass die theoretische Auseinandersetzung zwischen Säkularisierungstheorie und Ansätzen religiöser Individualisierung weitestgehend auf Europa beschränkt bleibt. Zwar wurde auch in den Vereinigten Staaten die Bedeutung individualistischer Orientierungen für den religiösen Wandel hervorgehoben (Bellah u.a. 1985; Roof 1993; 1984; Wuthnow 1998; 1989; Dillon/Wink 2007). Diese wurden jedoch in erster Linie als ein verändertes Suchverhalten der Individuen interpretiert und nicht als Ausdruck der Entstehung neuer Formen der Religiosität. Die Abgrenzung kirchlicher Religiosität von alternativen Religiositäten spielt in der amerikanischen Religionssoziologie kaum eine Rolle. Der Grund dafür liegt in erster Linie darin, dass trotz des hohen gesellschaftlichen Modernisierungsniveaus Religiosität in Amerika nicht in gleichem Maße zurückgegangen ist wie in Europa. Im weltweiten Vergleich, darauf weisen Kritiker der Säkularisierungsthese immer wieder hin, ist die europäische Säkularisierung die Ausnahme und nicht die Regel (Davie 2006; 1999). Ein Grund für die Unterschiede zwischen der amerikanischen und den westeuropäischen Gesellschaften liegt in der Bedeutung, die Religion in den USA als Ausdruck des sozialen Status hat (Berger u.a. 2008). Bedenkt man ferner die profunde Verankerung des konfessionellen Pluralismus in Amerika, die im Gegensatz zu den Quasi-Monopolen der christlichen Kirchen in Europa steht, erklärt sich, warum alternative Glaubensformen in den Vereinigten Staaten nicht in Abgrenzung zu kirchlicher Religiosität verstanden werden, sondern als Ausdruck eben jenes religiösen Pluralismus. Da ein Säkularisierungsprozess in den Vereinigten Staaten nicht nachgewiesen wurde, ist das Aufkommen alternativer Religiositäten in Amerika für die Frage nach der Gültigkeit der Säkularisierungstheorie nur von untergeordneter Bedeutung. Aufgrund der besonderen Merkmale des religiösen Feldes in Europa beschränkt sich diese Untersuchung auf die Beschreibung und Erklärung des Aufkommens alternativer Glaubensformen in Europa.

Insbesondere Spiritualität hat als Begriff in den letzten 15 Jahren eine außergewöhnliche Resonanz in der religionspsychologischen (Streib 2007; Bucher 2007; Fiorito/Ryan 2007; Temane/Wissing 2006; Sperling 2004; Powers u.a. 2007; Popp-Baier 2010) und religionssoziologischen (Holmes 2007; Knoblauch 2006; Heelas/Woodhead 2005; Knoblauch 2005; 2008b; Knoblauch/Graff 2009; Knoblauch 2008a; Barker 2008; Houtman/Aupers 2007; Heelas 2006a) Forschung Europas erzeugt. In der soziologischen Perspektive wird Spiritualität als Begriff für Formen des Religiösen verwendet, die außerhalb der Kirchen oder emanzipiert von den Kirchen gelebt werden (Ebertz 2005; Baier 2006).

Die Attraktivität des Spiritualitätsbegriffs für die soziologische Forschung liegt wohl darin, dass er auf der einen Seite den Bezug zu transzendenten Wirklichkeiten beinhaltet, auf der anderen Seite aber von nicht in gleichem Maße wie Religiosität auf die Kirchen verweist. Dem Begriff der Spiritualität werden dabei vor allem Praktiken und Überzeugungen zugeordnet, die sich mit dem New Age (z.B.

Okkultismus, Theosophie, Meditation) in den siebziger und achtziger Jahren und der Wellness-Bewegung (z.B. Yoga, Aromatherapie, Ayurveda etc.) der neunziger und nuller Jahre in Europa verbreitet haben. Ihm werden ebenfalls Anleihen aus fernöstlichen Religionen (vor allem aus dem Buddhismus und dem Hinduismus) zugeordnet, in selteneren Fällen auch der Neopaganismus und verschiedene Formen volksreligiösen Aberglaubens (Astrologie, Tarot etc.) (für eine extensive Übersicht vgl. Partridge 2004). In der Literatur werden diese dann als New Age-Spiritualität (Houtman/Mascini 2002), post-christliche Spiritualität (Houtman/Aupers 2007), mystisch esoterisches Milieu (Champion 1990), holistisches Milieu (Heelas/Woodhead 2005) oder spiritualities of life (Heelas 2008) bezeichnet. Obwohl mit jedem dieser Begriffe unterschiedliche Schwerpunkte in der Analyse spiritueller Glaubensformen gesetzt werden, bezeichnen sie alle einen Glauben, der ohne Bezug auf die traditionellen Kirchen Europas gelebt wird.