

Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 13 (1993)
Heft: 26

Artikel: Jede(r) ein Sonderfall? : Aktuelle Befunde zur Religion in der Schweiz
Autor: Leuzinger, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-652007>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Jede(r) ein Sonderfall?

Aktuelle Befunde zur Religion in der Schweiz

So lautet der Titel eines Sammelbandes mit Ergebnissen einer Repräsentativbefragung, die 1988/1989 im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 21 (“Kulturelle Vielfalt und nationale Identität”) durchgeführt wurde. (1) Die Studie will “erstmals ein präzises und umfassendes Bild der religiösen Situation der Schweiz vermitteln” (S. 9) und ist “der Generation nach 68” gewidmet, “die zu Recht oder zu Unrecht glaubte, die Religion sei obsolet geworden” (S. 14)! Die Befragung war angelegt als national repräsentative Zufallsstichprobe von 1500 Einheiten aus dem Grundgesamt der Schweizer(innen) und Ausländer(innen) mit Aufenthaltsbewilligung. Zur Interpretation lagen schliesslich 1315 Interviews mit je 72 beantworteten Fragen vor (vgl. S. 333-356).

Die vorliegende Studie ist das Produkt einer Zusammenarbeit von deutsch-schweizer Religionssoziologen aus dem “Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut” (SPI) in St. Gallen und welschen Kollegen aus dem “Institut d'éthique sociale” (IES) in Lausanne. Das SPI ist in der katholischen Tradition verwurzelt und lässt sich leiten von den gesellschaftstheoretischen Ansätzen Niklas Luhmanns; das IES steht in der reformierten Tradition, ist eher kulturtheoretisch ausgerichtet und kommt von den wissenssoziologischen Ansätzen Bergers, Luckmanns und von Bourdieu her (vgl. S.12). Die gemeinsame Orientierung am Paradigma Individualisierung ist Vorzeichen von Befragung wie Interpretation und führt zu einer Eigentümlichkeit der Studie: Ihre Autoren kreisen in den Diskussionen des Materials und ihren Kommentaren der Ergebnisse permanent um die Grundhypothese, dass “Säkularisierung” theoretisch präziser zu fassen sei. So entstehen einerseits Überschneidungen und Anknüpfungspunkte, andererseits hinterlässt die Studie mit fortschreitender Lektüre den Eindruck des nachvollziehenden Wiedererkennens, enthält aber wenig Überraschendes. Die Einzelteile dessen, was wohl als Mosaik konzipiert war, enthalten so immer auch Schemen von anderen Teilen. Hauptverdienst der Untersuchung liegt also nicht in der Proklamation von überraschendem Neuem, sondern in einer erstmaligen systematischen Momentaufnahme der Situation der Religion in der Schweiz.

Religion in der Dienstleistungsgesellschaft

Religion unterliegt den verschiedenen Aspekten der Modernisierung, besonders deutlich der Pluralisierung und der Individualisierung. Auch um diese These kreisen alle Autoren in ihren Beiträgen in unterschiedlichen Massen. Im folgenden soll deshalb zusammengefasst werden, was allenthalben als Theorie der zeitgenössischen schweizerischen Gesellschaft und damit als Perspektive von Konzeption wie Interpretation der Studie zugrundeliegt.

Modernisierung ist gekennzeichnet durch einen Prozess fortschreitender funktionaler Differenzierung. Moderne Gesellschaften setzen sich zusammen aus Teilsystemen, die zwar in Relationen untereinander stehen, ohne jedoch hierarchisch gegliedert zu sein. Jedes Individuum ist Mitglied von verschiedenen Subsystemen (z.B. Wirtschaft oder Familie oder AHV), entzieht sich aber auch immer wieder ihren Ansprüchen. Der auf die Untersuchung von Schweizer Verhältnissen abzielenden Studie gilt das Mass an Tertiarisierung in der gegenwärtigen Phase der Konsolidierung der Dienstleistungsgesellschaft als Feststellung der lokal unterschiedlichen Grade von Modernisierung.

Strukturelle Modernisierung favorisiert formale Organisationen, während Institutionen an Bedeutung verlieren. Ihre Strukturierung in Teilsystemen passt zum Merkmal der herrschenden *Pluralisierung* von *Weltanschauungen*. Metasoziale Garanten der sozialen Ordnung verlieren an gesellschaftlicher Geltung. An die Stelle eines kollektiven Wertsystems tritt funktionale Spezialisierung. Reziproke Abhängigkeit der Teilsysteme, ihre Fähigkeit der Anpassung innerhalb eines Ensembles, garantieren strukturell den gesellschaftlichen Zusammenhalt, nicht mehr eine bestimmte Zentralperspektive. Religion verliert so ihr Interpretationsmonopol, ihre Deutungsmuster treten in Konkurrenz zu jenen anderer Herkunft. Jeder Absolutheitsanspruch gilt als illegitim. Der freie Markt der Weltanschauungen etabliert sich. Zusammenfassende, kohärente und utopische Weltanschauungen haben ausgedient. Multiplizität und Diversität, Vielfalt und Konkurrenz der Paradigmen, Koexistenz und Heterogenität treten an die Stelle von finalen Entwürfen, zusammenfassenden, kohärenten, und utopischen Weltanschauungen (die verdächtig sind, monistische, totalitäre und despotische Tendenzen aufzuweisen). - "Fortan steht Wahrheit im Plural" (S. 299). Wirklichkeit wird so in steigendem Masse als kontingent erfahren. Und die Menschen in der modernen Gesellschaft nehmen diese Kontingenz wahr und ahnen, dass die Wirklichkeit (nach einem Wort Niklas Luhmanns) prinzipiell "auch anders möglich" wäre. Die moderne Option für Pluralität versetzt die Individuen so in eine *ambivalente* Situation: Es eröffnen sich ihnen einerseits ein Mehr an Optionen, andererseits aber auch ein Mehr an Risiken. Nicht nur Wahlmöglichkeiten also; die Erfahrung kontingenter Wirklichkeit und drohender Fraktionierung erzwingen geradezu individuelle Wahl im Hinblick auf Orientierung, Positionierung und Identität. Im Rahmen der strukturellen Modernisierung passt diese Zentrierung der Möglichkeiten und Aufgaben im Einzelnen zum Merkmal der *Individualisierung*.

Das Individuum gewinnt seine Identität nun weniger durch Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schicht oder durch Status- und Prestigepositionen. Im Gegenüber zu einer vieldeutig wahrgenommenen Wirklichkeit erfährt es sich aufgrund seiner Wahlmöglichkeit und seiner Wahlnötigung, aufgrund seiner "Selbstbestimmung", als Besonderheit. Durch eigene Leistung integriert es die individuellen, sich überlagernden und unterschiedlich ausgeprägten Partizipationsan den Subsystemen und interpretiert so seine Identität. Mit dieser strukturellen Selbstreferenz ist ein erhöhter Bedarf an

Selbstbeobachtung, Selbstbeschreibung und Selbstdarstellung gegeben.

Religionssoziologische Ansätze

Gerade weil in der modernen Gesellschaft Wirklichkeit contingent erscheint (und ein gesteigertes Bewusstsein für Kontingenz daher eines ihrer Merkmale darstellt), produziert sie selbst einen inhärenten Religionsbedarf. Dem *System Religion* wird im Rahmen der funktionalen Differenzierung und im Gefolge Luhmanns die “Chiffrierung von Kontingenz” zugeschrieben. “Religion hat die Funktion, solche letzte, notwendige Kontingenz zu chiffrieren, d.h. dort Bestimmbarkeit herzustellen, wo situativ oder prinzipiell kein Ereignis inner- oder ausserhalb des Systems mehr verfügbar ist, um das Weiterlaufen von Systemprozessen zu begründen. Das geschieht dadurch, dass dem Kontingenten ein Anderes, Jenseitiges gegenübergestellt wird, von dem aus das Zufällige als notwendig erscheint. So wird das Dunkle, Unvertraute des immer auch anders Möglichen durch Chiffren (“das Heilige”) benannt - oder doch benennbar - und vertraut. Die Transzendenz der Chiffre ist dann nicht noch einmal hintergehbar” (S. 27f.). Mit diesem Zitat ist Religion primär *funktional* bestimmt. Als substantielle Bestimmung kommt hinzu, dass sich Religion im Rahmen einer religiösen Semantik in einem Code von Immanenz/Transzedenz mitteilt.

Eine solche Fassung von Religion drängt dazu, die althergebrachte, traditionelle *Säkularisierungsthese* theoretisch zu modifizieren und zu präzisieren. Ausgehend von der Erfahrung, dass sich Religion parallel zur Entwicklung moderner Gesellschaft marginalisierte, behauptete ihres Erachtens die Säkularisierungsthese in ihren verschiedensten Gestalten die Unvereinbarkeit von Religion und Moderne. Sie wurde im beobachteten Feld religiöser Institutionen selbst entwickelt und erwies sich deshalb als unzureichend, weil Religion im oben definierten Sinne nicht Sache der Kirchen allein sein kann. Was den Akteuren den Schwund der Relevanz ihrer Institution erklären sollte, erwies sich für die Religionssoziologie zunehmend revisionsbedürftig. Einen Säkularisierungsprozess im Sinne der De-Institutionalisierung konnte die Umfrage zwar nachweisen, doch schlagen die Verfasser vor, diese im Rahmen eines Umbesetzungsprozesses, einer Transformation der Religion, zu interpretieren und “Säkularisierung” dem umfassenderen Phänomen der “strukturellen Individualisierung” unterzuordnen. Modernisierung, Pluralisierung, Individualisierung und Säkularisierung werden nicht als kontinuierlich-lineare Prozesse verstanden. Zwar erscheinen sie als irreversibel, aber es gibt Beispiele kollektiver und individueller Reaktionen auf die Modernisierung.

In der Folge der strukturell individualisierenden (und entsolidarisierenden) Entwicklungen auf dem Lohnarbeitsmarkt im Verlauf der Industrialisierung bildeten sich mit dem Aufbau der “katholischen Sondergesellschaft” (2) und dem Arbeitermilieu (3) neue Solidaritäten. Weil aber die gesamte Bevölkerung vor den Risiken struktureller Vereinzelung geschützt werden sollte, wurde der Ausbau der Werke der Sozialversicherungen und

der Wohlfahrt nötig. Die fortschreitende Individualisierung in der Dienstleistungsgesellschaft bedingte den Ausbau des Sozialstaates, der Solidaritäten in der Nachbarschaft und innerhalb sozialer Milieus substituiert.

Als ein Merkmal der modernen Gesellschaft wurde das gesteigerte Bewusstsein von Kontingenzen genannt. Das auch erschreckende Mass an Komplexität und an Wahlmöglichkeiten kann zu ganz gegensätzlichen individuellen Reaktionen führen: Wer in dieser Situation die Chiffren der Religion als vermeintlich verbürgte Sicherheit wählt, neigt dem fundamentalistischen Typ von Religiosität zu. Aufgrund dessen, dass auch eine andere Wahl möglich gewesen wäre, muss sich dieser Typus seiner neuen Wirklichkeit, der vermeintlich einzige möglichen Wahl, periodisch durch Erzählen seiner Konversion versichern. Wessen Erfahrung von Kontingenzen sich aber auch auf Religion selbst bezieht, neigt dazu, Religion zu tabuisieren oder sich indifferent zu geben. Insofern dem fundamentalistischen Typen ähnlich wird dabei die Wahl der religiösen Orientierung verdrängt. Dem verwandt ist der Typus des Optionenparalysierten, der vor lauter Wahlmöglichkeit nicht mehr wählen kann.

Einige ausgewählte Ergebnisse der Umfrage

Aus dem reichen Material der statistisch gewonnenen Einzelergebnisse (4) seien nun weniger die für die betroffenen Institutionen interessanten Ergebnisse (5) zusammengetragen, sondern einige Hauptaussagen und Trends verkürzt wiedergegeben:

1. Bestätigung der Haupthypothese. Religion in der Schweiz befindet sich in einem tiefgreifenden Wandel, der umschrieben werden kann in der Kurzformel: "Von institutionell festgelegter und vorgegebener, kollektiv verbindlicher, konfessionell kirchlich verfasster zu individualisierter, entscheidungsoffener, selbstreflexiver, pluriformer Religiosität" (S. 313). - Im Gefolge struktureller Modernisierung und strukturell bedingter Individualisierung steht nicht Religionsverlust, sondern eine Neustrukturierung des Religionssystems und eine Änderung ihrer Äusserungsformen zur Debatte (vgl. S. 43). Synkretismus, die labile Mischung, ein Mix von ursprünglich nicht zusammengehörigen weltanschaulich-religiösen Ideen und Vorstellungen, ist die gesellschaftlich verbreitetste Form des Umgangs mit religiöser Pluralität. "Bricolage" ist die dominante Sozialform von Religion. Hauptquelle religiöser Orientierung ist nach wie vor das Christentum, aber im Sinne eines fakultativen Sinndeutungsangebotes. Die vorherrschende Religiosität ist nicht exklusiv und kirchlich, sondern inklusiv, diffus und synkretisch gefärbt. Solche religiöse Identität erhebt keinen Anspruch auf Kohärenz, auf Kontinuität und auf Konsequenz (vgl. etwa S. 304f.). Merkwürdigerweise ist diese Umbesetzung von Religion bei der jungen Generation (16 - 35 Jahre) weniger deutlich zu erkennen als bei den beiden übrigen Alterssegmenten (vgl. S. 287). Ihr desinteressiertes Latenzverhalten gilt nicht nur christlichen, sondern ebenso anderen - etwa östlich beeinflussten

- religiösen oder kulturellen Überlieferungen (vgl. S. 285f.).

2. *De-Institutionalisierung von Religion.* Als Folge der Individualisierung verschiebt sich der systematische Ort von Religion aus dem Bereich der Institution in denjenigen des Individuums. Anstelle der Aussenstabilisierung tritt der Zwang nach Innenstabilisierung durch Subjektivität. Parallel dazu lässt die Normierungs- und Integrationskraft der Kirchen deutlich nach. Im jüngsten der untersuchten Alterssegmente ist das Phänomen der De-Institutionalisierung am deutlichsten. Merkwürdigerweise schafft der Prozess der De-Institutionalisierung seinerseits Bedarf nach Religion, insoweit die Individuen mit ihm der Entlastungsfunktionen der Institution verlustig gehen und ihre Funktion aufgelassen ist. Verhaltensunsicherheit und Desorientierung erhöhen damit Kontingenzerfahrung. Die verbleibenden Beziehungen zu den Institutionen sind pragmatisch, voluntaristisch, persönlich subjektiv geprägt. Sie gleichen sich Tauschverhältnissen an. Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene scheint die spezifische Kompetenz der Kirchen im Bereich Sinnproduktion und Ethik immer noch in hohem Masse anerkannt zu sein. Eine klare Mehrheit schreibt der Institution Kirche die Rolle der Verteidigung von und Hilfeleistung für benachteiligte Menschen zu. Ebenso ist ihre Rolle im Bereich der "Entwicklungshilfe" anerkannt. Die beiden letztgenannten Rollen kommen in der Form von Solidarität und Ausgleich als Bestände der Zivilreligion in Betracht.

3. *Homogenisierung der Konfession.* Obwohl das Miteinander zweier konfessioneller Subkulturen für die Geschichte der Schweiz charakteristisch ist und für die Bildung religiöser Identitäten wichtig war, ist eine Abschwächung der konfessionellen Differenzen nachweisbar. Die Konfessionen bilden nicht mehr oder nur noch partiell unterscheidbare Subkulturen. Mit abnehmender Glaubenspraxis steigt die Tendenz zur Homogenisierung, im Katholizismus ist sie stärker als im Protestantismus.

4. *Typologie religiöser Orientierungen.* Die Befragten werden mit Hilfe einer Clusteranalyse folgendermassen typisiert (vgl. S. 108-113):

- 7 Prozent der Schweizer Bevölkerung ist dem Typus "exklusive Christen" zugeordnet.
Sie sind ausschliesslich für die christlichen Glaubenssätze zugänglich, humanistische und atheistische Orientierungen werden eindeutig zurückgewiesen, synkretistische Aussagen (mit Ausnahme einer kosmisch-christologischen) ebenfalls.
- 25 Prozent der Schweizer Bevölkerung gehören dem Typus der "Allgemein religiösen Christen" an. Sie sind empfänglich für transzendenzbezogene Religiosität schlechthin, sei es aus christlichen oder synkretistisch-neureligiösen Quellen.
- 51 Prozent der Schweizer Bevölkerung werden als "Religiöse Humanisten" typisiert. Sie sind ansprechbar für eine Zukunftsperspektive von Solidarität und Gleichberechtigung unter den Menschen. Ihr Bild von einer höheren Macht speist sich aus christlichen, allgemein transzendenten

und synkretistischen Vorstellungen.

- 12 Prozent der Schweizer Bevölkerung sind typisch “Neureligiöse”. Sie grenzen sich deutlich gegen Christentum, aber auch gegen Atheismus ab.
- 4 Prozent der Schweizer Bevölkerung gehören zum Typus der “Humanisten ohne Religion”. Solidarität und Gleichberechtigung unter den Menschen wird losgelöst von jeder religiösen Semantik und jede religiöse Deutung des Todes abgelehnt.
- 88 Prozent der Schweizer Bevölkerung, nämlich die “Allgemein-religiösen Christen”, die “Religiösen Humanisten” und die “Neureligiösen” stellen sich ihren individuellen “religiösen Mix” in der Form der “bricolage” (vgl. Hauptthese) zusammen.

Indizes von kirchlicher und individueller Religiosität:

Kirchenbesuch und Beten. Da der Kirchenbesuch (im Sinne einer kontinuierlichen Sozialisation) Ausdruck und Mittel einer starken Integration in eine religiöse Institution darstellt, wird er Gegenstand der Untersuchung: Ein Drittel der Schweizer(innen) praktiziert regelmässig, fast ein Drittel gelegentlich und etwas mehr als ein Drittel praktiziert nicht. Selbständige, Arbeiter, Angestellte und Kaderleute weisen den geringsten Anteil an regelmässig Praktizierenden und den höchsten Anteil an Nichtpraktizierenden; Rentner, in Sozial-, Pflegebrufen und in der Unterstufe Tätige, sowie Landwirte den höchsten Anteil an regelmässig Praktizierenden auf. Die grössere Verbundenheit der Katholiken mit ihrer Institution schlägt sich in generell häufigerem Gottesdienstbesuch nieder; die Unterschiede werden aber offenbar kleiner, auch ein Hinweis für die Homogenisierung der Konfessionen (vgl. S. 77-82).

Als Indiz individueller Religiosität erwies sich weniger die Untersuchung zur Bibellektüre (vgl. S. 85) als das Beten (vgl. S. 86-89): nur eine Minderheit der Schweizer(innen) betet nicht. Frauen beten häufiger als Männer, alte Menschen häufiger als junge. Und so kann das Beten den Fortbestand des Religiösen gemäss einem individuellen Modell veranschaulichen, es ist bedeutsamer Hinweis auf die Reproduktion religiöser Identität.

Nachlese - eine Kritik

Die referierte Studie lässt sich vom Erkenntnisinteresse leiten, den Status von Religion in der Schweiz zu erhellen. Ihre denkerische Orientierung ist der systemtheoretische Funktionalismus. Mit dieser Ausrichtung beschreibt sie das religiöse Verhalten der Durchschnittsbevölkerung einer spezifischen mitteleuropäischen Gesellschaft, eben der schweizerischen, deren Entwicklung in Richtung Dienstleistungsgesellschaft sich gegenwärtig konsolidiert und fortsetzt.

Obgleich die Resultate massenhaftes Verhalten belegen, kommt ihnen Singularität zu. Das Teilsystem Religion wurde untersucht als Teil eines gesellschaftlichen Ensembles, das ganz bestimmte Voraussetzungen ge-

schichtlicher und kultureller Art aufweist. Aber es ist anderseits auch zu erwarten, dass dem System “Religion” in anders strukturierten Gesellschaften andere Funktionen zukommen. In der Konsequenz relativiert die gebotene ökonomische, politische, geographische und demographische Positionierung der Schweiz im Globalen die Ergebnisse in sinnvoller Weise und macht die Schweiz tatsächlich zum (nun freilich anders gefassten) evidenten “Sonderfall”. Bei all seiner Berechtigung gilt es auch, die Grenzen des systemtheoretischen Rahmens dieser Untersuchung zu sehen. Die neue Universalie “Funktionalität” hinterlässt grosse Bedenken.

Ihrer Orientierung gemäss nimmt die Studie nicht am Diskurs über Inhalte von “Religion” teil. Ihr Interesse gilt den Formen ihrer Instrumentalisierung, nicht der Kritik ihrer Inhalte. Im Gefolge von Leonhard Ragaz hat Karl Barth und damit die dialektische Theologie eine Kritik funktionaler Religionsauffassung mittels Rückgriff auf Essenz (Inhalte der Glaubenstradition) erarbeitet und ausgebaut. Die genuin religionskritische Kraft dieser theologischen Position möchte ich in Erinnerung rufen. Sie ist nur möglich aufgrund einer Option für die Wesentlichkeit von Inhalten, letztlich für die Wahrheit im Singular. Genau das aber wird heute vom postmodernen Bewusstsein denunziert und verrät dadurch einen Hang zum Totalitären (6).

Im Ergebnis der Studie wird als Resultat fortschreitender Modernisierung für die durchschnittliche Schweizer Bevölkerung eine Tendenz zu einer Geisteshaltung feststellbar, die theoretisch als “Postmoderne” elaboriert wurde. Einige ihrer Facetten (Weltanschauung als Option auf dem Markt der Möglichkeiten, Verzicht auf inhaltlichen Diskurs aufgrund des Abschieds normativer Kategorien, Verzicht auf Kohärenz und damit narzisstischer Missbrauch fremder Traditionen, Individualisierung und Entsolidarisierung, Tendenz zur Geschichts- und Geschichtenlosigkeit bei einschlafender Erinnerungs- und Utopiefähigkeit) möchte ich polemisch - kritisch einschätzen: ein erschreckter, irritierter Blick in den Spiegel, den uns die Studie vorhält.

Der *Markt* erscheint nicht nur als Gott, “Gott” gerät seinerseits unter die Produkte des “freien Marktes”. Und auch dieser Markt unterliegt einem Prozess der De-Regulierung. Die Studie weist empirisch für die Schweiz einen herrschenden religiösen Pluralismus nach. Es herrscht freie Konkurrenz unter den Weltanschauungsprodukten. Im Kampf um Segmente erscheinen funktional designierte Produkte und Selbstbestätigendes erfolgreicher als Dysfunktionales und in Frage stellende Inhalte. Welches Elend drückt sich in diesem Teilsystem “Religion” aus? Und noch beklemmender: Bis zu welchem Grad von Unkenntlichkeit hat sich die Protestation gegen die verdinglichte Zugehörigkeit zu verschiedenen Teilsystemen innerhalb solch funktional gefasster Religion larviert?

Der “Seufzer der bedrängten Kreatur” kommt als entzücktes Stöhnen angesichts der Qual der Wahl der Religionskonsument (inn)en daher (“Prinzipielle Entscheidungsoffenheit und gewachsene Freiheitsspielräume” können dieser obligaten condition humaine in der Moderne auch zugeschrieben werden). Aus dem “Gemüt einer herzlosen Welt” ist die herzliche Gemüt-

lichkeit der Gleichgesinnten im abgeschlossenen Zirkel geworden; der "Geist geistloser Zustände" betätigt sich als Ungeist geistvoller small-talks über religiöse Versatzstücke. Und ein überfordertes Selbst bestätigt sich seiner unablässig durch die Inkorporierung von Angeboten, probeweise. Denn alle Optionen müssen offenbleiben, damit das Opium substituiert bleibt. - Wem nützt das?

Individuell ausgewählte "Religion" kann zwar auch Resultat inhaltlicher Erwägungen sein. Aber auch und gerade in diesem Fall bleibt sie Sache einer subjektiven und regellosen Ästhetik, bleibt sie *Geschmackssache*. Weltanschauungen sind gleich-gültig: anything goes. Die Entwicklung in Richtung Pluralisierung des Angebotes ist irreversibel. Als normatives Kennzeichen der Moderne gibt sie vor, das Ende von Orientierungssystemen als "metasoziale Garanten" ebenso wie das Ende der grossen Meta-Erzählungen oder "Schlüsselattitüden" zu markieren. Abschied von jeder Normativität wird als neue Norm statuiert. Damit werden die Voraussetzungen jeder Gegenposition, jeder inhaltlichen Religionskritik, streng genommen jedes inhaltlichen Diskurses über Religion unterlaufen. Ketzer und Rebellen werden unmöglich.

Die empirisch erhobene massenhafte religiöse Verhaltensweise der "Flekerlteppichnäherei" drängt dazu, solche "bricolage" und ihr entsprechender Umgang mit Fremdem zu bedenken. Als (post)moderne Verhaltensweise verzichtet "bricolage" auf Kohärenz; alles auf Dauer und aufs Ganze hin angelegte Systematische wird verabschiedet. Versatzstücke genügen. Interessant sind sie, soweit sie zum narzisstisch motivierten Einbau taugen ("Es stimmt so für mich"). Die Versatzstücke finden sich als fraktionierte Elemente von fremden Systemen, als geistliche Kolonialwaren, im Marktangebot einer globalen Informationsgesellschaft oder auch schon aufbereitet in der Therapiegesellschaft. Und der Einzelne macht sich die fraktionierten fremden Häppchen zum Eigentum (und schwätzt womöglich dabei von Ganzheitlichkeit). Solch geistiger Kolonialismus ist Normalverhalten. Ihm entspricht ein respektloser, imperialistischer Umgang mit Fremdem, zu dem sich nur das eine Verhältnis des narzisstischen Zu-Eigen-Machens (als Form der Nichtung) etabliert. Der Verzicht aufs Ganze und auf Kohärenz, die Bescheidung in subjektive Wahrheiten, gibt sich pathetisch als Toleranz aus. Das Nebeneinander von Gleichgültigem verfehlt aber das aufklärerische Postulat der Toleranz. Im Kern rechnet dieses mit dem ansprüchlichen Anderen, dem Fremden, nicht dem notdürftig Zu-Eigen-Gemachten.

Die Zentrierung von "Religion" im Individuum, die Verlagerung ihres Orts ins Subjekt, ist auch als genuine und die Konfessionsgrenzen überschreitende Auswirkung der Reformation auf die Religion unter den Bedingungen der Moderne zu interpretieren. Sie verrät aber auch die enge Osmose solcher "Religion" mit dem Bürgertum. Bürgerliche Moderne (7) hat Individualisierung, damit aber auch *Vereinzelung* und *Entsolidarisierung* zum Ziel; sie realisiert sich als Individualität, die garantiert wird durch die bürgerlichen Freiheiten und Wahlmöglichkeiten, durch das Recht auf ungehemmten Verkehr der für sich reklamierten materiellen und geistigen Res-

sourcen. Nicht Freiheit von Religion strebt die spätbürgerliche Gesellschaft an, sondern Religionsfreiheit. Auf psychologischer Ebene trägt das moderne, spätbürgerliche Subjekt in seiner Vereinzelung und wohl auch in seiner Überforderung die Marken des psychohygienischen Problems des Protestantismus. Unter der Last seines Wahlzwanges, seiner Vermittlungsarbeit und seiner Verdrängungsleistungen neigt das (im Sinne der Psychoanalyse verstandene) Ich in dieser neurotischen Variante zu Verarmung und Regressionen.

“Der bürgerlichen Moderne entspricht allerdings ein “neuer Sozialisationstyp”. Kennzeichnend ist für ihn nicht die ödipale, sondern die narzisstische Problematik. In einiger Übertreibung dargestellt gleicht sein narzisstisch ungesichertes Selbst gleichsam einem Säugling mit einer Magenanomalie, die es ihm verunmöglicht, seine Nahrung umzuwandeln und aufzunehmen. Der dazu bestimmte Apparat (ein Teil des Selbst) bedarf zu seiner Sicherung selbst ständiger Zufuhr von aussen. So bleibt sein Hunger nach “Objekten” (8) tragischerweise ebenso ungestillt wie seine Sucht erhalten. Denn nur der Prozess der Konsumation (auch ideeller Versatzstücke) verspricht im Resultat Selbstgefühl. Hypochondrische Beschäftigung mit sich selbst, Eigenstimulationen und Erlebnissehnsüchte weisen hin auf den unablässigen Zwang zur Selbstvergewisserung.

Solch modernem Bewusstsein widerspricht eine Theologie, die in religionskritischer Tradition steht. Sie leistet sich die Torheit, über die Bedürfnisse der zeitgenössischen Weltanschauungskunden hinaus zu gehen und rekurriert auf normative Inhalte der biblischen Glaubenszeugnisse. Sie behauptet und feiert zentral die Wesentlichkeit der Erinnerung (“dies tut zu meinem Gedächtnis”), die Subversion von Ostern und ein telos der Geschichte (“bis dass er kommt”). Sie bestreitet die gleiche Gültigkeit der Versatzstücke im religiösen Angebot aufgrund der biblischen Präfiguration, die die Option für die Armen und für die Befreiung vollzogen hat und nicht dem Belieben der Auswählenden anheimstellt. Ihren Widerspruch, ihr Bestreiten, ihr Argumentieren, ihr Werben, ihre dysfunktionale Kraft trägt sie freilich unter Machtverzicht aus. Denn nur mit ihm ist die Kategorie der Normativität verträglich.

Anmerkungen:

- 1) Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung. Alfred Dubach und Roland J. Campiche (Hrsg.) Die Autoren: Claude Bovay, Roland J. Campiche, Alfred Dubach, Michael Krüggeler, Peter Voll. NZN Buchverlag/ F. Reinhard, Zürich/Basel 1993. 381 S.
- 2) Vgl. S. 34-43. Der Modernisierungsgrad steht nur in reformierten Gemeinden in einer signifikanten Beziehung zur Religiosität kirchlicher Prägung (vgl. S. 228). Wegen der längeren sondergesellschaftlichen Isolation ist die Reaktion des Katholizismus auf die Moderne verzögert (vgl. S. 231).
- 3) Dass die Formen sozialistischer Arbeiterkultur in mancher Hinsicht als funktionale Äquivalente institutionalisierter Religion betrachtet werden könnten, darf auch im Hin-

blick auf ihre synchron zunehmende Marginalisierung vermutet werden.

- 4) Auf die Frage der Angemessenheit von Methode und Forschungsgegenstand möchte ich nicht eingehen. Deutlich zu machen ist, dass die Ergebnisse Schweizer Durchschnittswerte darstellen und dass der Studie durch das Fehlen analoger früher erhobener Daten der Wert einer Statusaufnahme zukommt. Verlaufsstudien sind aufgrund des vorliegenden Materials nicht möglich.
- 5) Etwa die Teile 4 und 5, die das Erkenntnisinteresse der kirchlichen Institute zeigen.
- 6) Diese Denunziation, und mit ihr die Konsequenz des Verzichts auf die eine Wahrheit zugunsten der vielen gleich gültigen Wahrheiten, verrät die Orientierung dieses Denkens an aristotelischen (scholastischen und neuscholastischen) Denktraditionen, wonach das Wahre nicht nur das Wirkliche, sondern auch durchzusetzen sei. Nicht totalitär aufgefasst werden kann Wahrheit im ursprünglichen griechischen Wortsinn von aletheia, als das sich (selbst!) Entbergende.
- 7) Als ihre Väter seien beispielsweise Nietzsche oder Stirner genannt.
- 8) Aufgrund seiner Struktur werden "Objekte" nicht als ambivalente oder sogar fremd(bleibend)e Größen respektiert. Der orale Habitus der Inkorporierung, des Verschmelzens und damit der Annihilation ist vorherrschend, was auch am Umgang mit ideellen, weltanschaulichen Versatzstücken deutlich wird.

GELD UND GOTT

Aus dem Inhalt:

- Die Feministische Theologie und das Geld
- Die «christliche» Religion des Geldes und des Marktes
- Die Rolle des Geldes im islamischen Denken
- Judentum, Gott und Geld

SCHRIFTENREIHE 2/93

AKTION FINANZPLATZ SCHWEIZ – DRITTE WELT

Gerberngasse 21 a, 3011 Bern

Preis: Fr. 9.–

