

Benjamin Dahlke
Michael Quisinsky (Hrsg.)

Kirche für andere sein?

Transdisziplinäre Beiträge
zu Grace Davies Konzept
der *vicarious religion*



Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky (Hrsg.)

Kirche für andere sein?

Theologie in pluraler Gesellschaft

Herausgegeben von
Naime Çakir-Mattner
Philipp David
Ansgar Kreuzer

Band 3

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Ulrich Dehn (Universität Hamburg)
Prof. Dr. Christel Gärtner (Universität Münster)
Prof. Dr. Franz Gmainer-Pranzl (Paris Lodron Universität Salzburg)
Prof. Dr. Malte Dominik Krüger (Philipps-Universität Marburg)
Priv.-Doz. Dr. Elke Morlok (Goethe-Universität Frankfurt a. M.)
Prof. Dr. Ömer Özsoy (Goethe-Universität Frankfurt a. M.)
Prof. Dr. Hansjörg Schmid (Université de Fribourg)
Prof. Dr. Mira Sievers (Universität Hamburg)

Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky (Hrsg.)

Kirche für andere sein?

Transdisziplinäre Beiträge
zu Grace Davies Konzept der
vicarious religion

wbgAcademic



Gefördert durch die Erzbischof Hermann Stiftung (Freiburg i. Br.)

wbg Academic ist ein Imprint der Verlag Herder GmbH
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz und E-Book: Arnold & Domnick GbR, Leipzig
Umschlaggestaltung: Arnold & Domnick GbR, Leipzig
Umschlagmotiv: © Studio Sebastian Klawiter/ Hanna Noller

Printed in Germany

ISBN Print: 978-3-534-64003-4
ISBN E-Book (PDF): 978-3-534-64026-3

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	
<i>Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky</i>	7

Foreword	
<i>Grace Davie</i>	9

Hintergründe und Grundlagen

Zur Relevanz von Grace Davies Konzept der <i>vicarious religion</i> im Blick auf Deutschland	
<i>Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky</i>	19

Die Kirche von England und der Anglikanismus als Hintergrund zu Grace Davies Theorie	
<i>Annemarie C. Mayer</i>	37

Mitgliederentwicklung und Mitgliederorientierung. Die Situation der Kirchen in Deutschland	
<i>David Gutmann</i>	59

Kirche für andere. Eine volkskirchliche Leitvorstellung im deutschen Protestantismus (1965–1980)	
<i>Benedikt Brunner</i>	81

Implikationen und Anwendungen

Stellvertretung und die Unvertretbarkeit des Gottesverhältnisses	
<i>Martin Hailer</i>	113

Solidarische Platzhalterschaft. Ekklesiologische Anknüpfungen an das Konzept der <i>vicarious religion</i> (Grace Davie)	
<i>Ansgar Kreuzer</i>	143

Wie das <i>Kulturelle Gedächtnis</i> vergisst und erinnert. Versuch einer Weiterentwicklung des <i>vicarious religion</i> -Konzepts	
<i>Jan Löffeld</i>	167

Gefühlte Heiligkeit? Überlegungen zur touristischen Wahrnehmung von Sakralbauten	
<i>Sebastian Lang</i>	199

Rückfragen und Fortschreibungen

<i>Believing without belonging</i> und <i>vicarious religion</i> – Individualisierung der Religion oder Säkularisierung?	
<i>Gert Pickel</i>	227

Sakramentenpastoral am Wendepunkt? Grace Davies religionssoziologisches Paradigma als Hintergrundfolie pastoraltheologischer Reflexion	
<i>Philipp Müller</i>	261

Kirchenleitung in einer Kirche für andere. Ökumenische Perspektiven	
<i>Benjamin Dahlke</i>	281

Stellvertretung und Synodalität. Ekklesiologisch-sozialethische Entgrenzungen zwischen Gesellschaftskrise, Glaubenszweifel und Kirchenentwicklung	
<i>Michael Quisinsky</i>	307

Register	347
--------------------	-----

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	349
--	-----

Danksagung

Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky

Vorliegender Band widmet sich dem Konzept der *vicarious religion*, das die englische Soziologin Grace Davie (*1946) entwickelt hat und bis heute vertritt. Die Beiträge gehen auf eine Tagung zurück, die im Oktober 2022 im *Erbacher Hof* in Mainz stattfand. Ihre Planung und Durchführung wurden in hohem Maße durch die Pandemie geprägt: Aus der ursprünglich geplanten großen Tagung mit Vertreter:innen aus Theologie und Pastoral wurde ein Expert:innengespräch; aus dem ursprünglich geplanten Dialog vor Ort mit Grace Davie wurde ein Onlinegespräch während der Tagung; von den angefragten Referent:innen konnten sich dann angesichts der Umstände nicht alle beteiligen. Der zwischenzeitlich notwendig gewordene Verlagswechsel der Reihe verzögerte dann die Drucklegung. Seither erschienene Literatur konnte nicht mehr berücksichtigt werden. So trägt der vorliegende Band die Spuren seines Entstehungsprozesses, was zu mancher Lücke führte. Wir als Herausgeber sind uns dessen bewusst, haben uns aber trotzdem zur Publikation der hier versammelten Beiträge entschlossen. Denn auch in der vorliegenden Zusammenstellung dürfte sich ein differenzierender Blick auf Analyseinstrumente und Deutungszusammenhänge an der Schnittstelle von Kirche und Gesellschaft, Theologie und Soziologie ergeben.

Unser Dank gilt allen Mitwirkenden für die unkomplizierte Zusammenarbeit, die stimulierenden Beiträge und die konstruktiven Diskussionen. Dass sich Grace Davie die Zeit genommen hat, sowohl eine Einführung in ihr Konzept zu geben, als auch im Laufe der Tagung entstandene Fragen zu beantworten, war besonders schön. In diesem Band ist Grace Davie zudem mit einer einführenden weiterführenden Refle-

xion ihres Konzepts vertreten. Ein besonderer Dank gilt den Reihenherausgebern Naime Çakır-Mattner, Philipp David und Ansgar Kreutzer sowie Jan-Pieter Forßmann und Lea Eggers von der *Wissenschaftlichen Buchgesellschaft* bzw. vom *Verlag Herder*. Um die Manuskripterstellung machten sich Ruth Plank und Josefa Woditsch an der *Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt* verdient. Nicht möglich gewesen wären Tagung und Tagungsband ohne die großzügige Unterstützung der *Erzbischof Hermann Stiftung* (Freiburg i. Br.) und des *Winfried-Bundes* (Paderborn). Auch ihnen sei herzlich gedankt.

Eichstätt / Freiburg i. Br.
Pfingsten 2024

Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky

Foreword

Grace Davie

I was delighted when the editors of this book – Benjamin Dahlke and Michael Quisinsky – made contact with me to say that they were exploring the use of the term *vicarious religion* in the German context, initially at a conference in October 2022, and subsequently in the present volume. I was not able to attend the conference in person, but joined online for parts of it; I am *very* pleased to contribute a short Foreword to the published version of the conference papers.

The notion of *vicarious religion* derives from work that I was doing in the 1980s and 1990s,¹ when I was concerned above all with the disparity between the ‘hard’ and ‘soft’ indicators of belief and belonging across much of modern Europe. The sources were multiple,² but revealed a consistent pattern: that was the continuing and relatively high levels of religious belief across Europe, but as religious practice (belonging) dropped, the nature of this belief mutated. A noticeable drift was taking place from what might be termed orthodox believing to increasingly heterodox ideas. There was, in addition, a growing trend towards non-belief but this did not dominate the agenda to the extent that it does some twenty to thirty years later.

The notion of ‘believing without belonging’ constituted my first attempt to understand this state of affairs. It was developed in detail in my

¹ *Davie 1994; Davie 2000.*

² Two large scale statistical enquiries were particularly important: the *European Values Study* and the *International Social Survey Programme*. In the latter, religion was a highlighted topic in 1991, 1998, 2008, and 2018 (2nd data release).

first account of the British case,³ which deployed this disparity as an organizing theme, paying particular attention to the ways in which it was manifested in different parts of society – contrasts that remain significant. The sequel was unexpected. Why was it that the phrase believing without belonging – an expression tucked in as an unofficial subtitle to a book on religion in Britain – caught the imagination of so many people? Why, in other words, did this catchy if rather imprecise idea ‘rapidly spread across the world and beyond the borders of scholarship’?⁴ My response to this question can be found in a later publication.⁵

More important to this volume is my second attempt to understand the British and indeed the European situation rather better. The separating out of belief from belonging undoubtedly offered fruitful ways in which to organize the material about religion in this part of the world. Ongoing reflection, however, encouraged me to think more deeply about these issues and in two ways. First was the recognition that belonging as well as belief comes in hard and soft versions, and second was the realization that the argument very largely turned on the relationship between the two: that is between the relatively restricted community of active believers who express their faith in more or less regular church-going, and the much larger penumbra who retain some sort of belief, and who wish from time to time to make contact with the institutions with which they identify.

Vicarious religion emerged from these reflections; it pivots on the idea that the smaller group is doing something on behalf of the larger one, who are aware (if only implicitly) of this relationship. For example, churches and church leaders perform ritual on behalf of others; church leaders and churchgoers believe on behalf of others; church leaders and churchgoers embody moral codes on behalf of others; and churches can

3 *Davie* 1994.

4 *Voas / Crockett* 2005, 11–12.

5 *Davie* 1994.

at times offer space for the vicarious debate of unresolved issues in modern societies. The chapters that follow explore these ideas in a wide variety of German contexts – they make fascinating reading.

One further point is important: over and over again in the early twentieth century, I was struck by the reactions of European audiences who responded to a presentation on the theme of *vicarious religion* with pertinent illustrations from their own context. This was true even when I worked through an interpreter who had to think carefully in order to find an equivalent term to ‘vicarious’ in his or her own language. The stories that emerged were many and various. In the United States, in contrast, there was almost no response to the idea at all – *vicarious religion* is not part of American self-understanding. The reason became clear very quickly: *vicarious religion* belongs to a state church (or public utility) model which does not exist in the US; indeed, it is firmly rejected on ideological terms.

But what of the future? Given the sharp rise in no-religion and to an extent non-belief in most parts of Europe, will either of these terms still resonate? My answer is that they will, but not always as I expected. In terms of background, an excellent overview can be found in a report from the Pew Research Center entitled *Being Christian in Western Europe*. Published in 2018, it reveals that ‘non-practicing Christians (defined, for the purposes of this report, as people who identify as Christians, but attend church services no more than a few times per year) make up the biggest share of the population across the region.’⁶ A very similar picture emerges in the Appendices that conclude the *Oxford Handbook of Religion and Europe*,⁷ which are given flesh and blood in the case studies gathered in Part V of the same volume. In short, the proportions of non-practicing Christians may be diminishing across the continent, but they remain nonetheless significant; so too do the tools and concepts devised

6 Pew Research Center 2018.

7 See Zurlo 2021.

to understand this situation. That said, they alter in nature – sometimes unexpectedly.

Vicarious religion offers an excellent illustration of these changes. In the remainder of this Foreword, I will offer both positive and negative examples. The positive cases are taken from the British case; the negative turn can be seen in many different parts of Europe.

In just over two years, Britain has experienced two royal funerals and a Coronation. The funeral of Prince Philip (1921–2021), Duke of Edinburgh took place in April 2021, and that of Queen Elizabeth II (1926–2022) in September 2022. The Coronation of Charles III (*1948) occurred some eight months later in May 2023. All three were effectively ‘laboratories’ of *vicarious religion*, but in different ways. In the case of the two funerals, the precise dates were significant: Prince Philip’s funeral coincided with the COVID-19 pandemic and was, of necessity, reduced to essentials; Queen Elizabeth’s took place after most of the restrictions had been lifted and took the form of a state funeral, accompanied by services of thanksgiving and remembrance at every level of society. Both occasions, however, can be analyzed through the lens of *vicarious religion* in which the key actors – the royal family, the *Church of England* and the military – enacted the required liturgy on behalf of the nation. Both, moreover, were carried live on television and watched by an audience of millions. In my view, the stripped-down version displays the essence of vicariousness with particular clarity and repays very careful scrutiny with this in mind.

The Coronation of Charles III raised different issues. This is not the place to describe this memorable event in detail but the following points stand out. In itself, the ancient liturgy, led by the Archbishop of Canterbury in Westminster Abbey, remained firmly Protestant; conscious efforts were made, however, to reflect a religiously diverse society. Christians of all kinds were included in the liturgy, not least in the music, and representatives of the major world faiths were assigned critical roles. For example, Muslim, Hindu, Jewish and Sikh members of the House

of Lords presented the robe, glove, ring and bracelets to the King, and the ceremony ended with a greeting from leaders of the Jewish, Hindu, Sikh, Muslim and Buddhist communities. The attention to detail was impressive and illustrated the inclusiveness of British society at its most positive.

Such inclusiveness cannot, however, be taken for granted. An alternative reading of *vicarious religion* is not only very different but more worrying. A hint can be detected in a further finding from the Pew Research Center report already mentioned: the fact that the religious, political, and cultural views of Christians in West Europe differ from those of religiously unaffiliated adults. The variations are followed through in terms of attitudes towards churches and religious organizations on the one hand and immigrants and religious minorities on the other. The key point is the following: on balance, self-identifying Christians are more likely than religiously unaffiliated people to express negative views of immigrants, as well as of Muslims and Jews. That does not mean, of course, that all Christians express such views, but the findings from the Pew Foundation most certainly give pause for thought.

More detailed information can be found in the rapidly expanding literature on populism across Europe and the place of religion in this – in which, I was surprised to find, there are more than occasional references to *vicarious religion* utilized in ways that I did not intend and do not like.⁸ As conceived in 2000, *vicarious religion* captured an investment in the historic churches of Europe, understanding these as institutions that operated on behalf of a wider constituency who were appreciative of what the churches were doing, but were themselves largely, if not totally, inactive. Both the concept itself and the constituency that I had in mind were entirely benign and would, I thought, be unlikely to outlast the ge-

8 An excellent overview of the burgeoning work in this field can be found in *As-tor/Mayrl* 2020. See also the chapters brought together in *Hashemi/Cotter* 2023 and *Henning/Weiberg-Salzmann* 2021.

neration born in the aftermath of World War II. I was wrong, in so far as the debate has taken an unexpected turn: the essence of *vicarious religion* has been deployed very differently by some Europeans if by no means all. For this constituency, no longer do the Christian churches represent a cherished and somewhat wistful connection to the past; they become instead a potent means to resist outsiders, notably Muslims.

Interestingly, for many authors the link is found precisely in the disconnect between belief and belonging: without a firm base in theology – or, as Max Weber (1864–1920) put it, a religious ethic – Christianity, together with the heritage that it represents, is vulnerable to misuse. Its re-modelling as culturalized religion, or Christianity, may be well-intentioned in the first instance, but brings with it associated risks: that is the deployment of a Christian heritage to exclude rather than include, at times aggressively. It is a shift that active churchgoers very often resist, a trend found in the detailed and at times complex examples brought together in the literature listed above.

It is for this reason that it gives me great pleasure to commend a volume that examines vicarious religious from a theologically-informed point of view. It is work of this nature that brings together the variables that all too often are torn apart, and thus distorted. There is a great deal more to be done, but these chapters are without doubt an excellent place to start. I commend them very warmly.

Grace Davie, Exeter, UK

May 2023

References

- Avi Astor / Damon Mayrl, Culturalized Religion: A Synthetic Review and Agenda for Research, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 59 (2020), 209–226.
- Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford 1994.
- Grace Davie, *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford 2000.
- European Values Study, <https://europeanvaluesstudy.eu>.
- Morteza Hashemi / Chris Cotter (eds.), *Religion and Non-Religion in Fortress Europe: Perspectives on Belief, Citizenship, and Identity in a Time of Polarized Politics*, London 2023.
- Anna Henning / Mirjam Weiberg-Salzmann (eds.), *Illiberal Politics and Religion in Europe and Beyond: Concepts, Actors and Identity Narratives*, Frankfurt a. M. / New York 2021.
- International Social Survey Programme, <https://issp.org>
- Pew Research Center, „Being Christian in Western Europe,“ 29 May, 2018. <https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/>(retrieved 19 August 2022).
- David Voas / Alasdair Crockett, Religion in Britain. Neither Believing nor Belonging, in: *Sociology* 39 (2005), 11–28.
- Gina Zurlo, Religions in Europe: A Statistical Summary, in: Grace Davie / Lucian Leustean (eds.): *The Oxford Handbook of Religion and Europe*, Oxford 2021, 793–797.
- Pew Research Center, „Being Christian in Western Europe,“ 29 May, 2018. <https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/>(retrieved 19 August 2022).

Hintergründe und Grundlagen

Zur Relevanz von Grace Davies Konzept der *vicarious religion* im Blick auf Deutschland

Benjamin Dahlke / Michael Quisinsky

Grace Davies (*1946) Konzept der *vicarious religion* hat im deutschsprachigen Raum bislang recht wenig Beachtung gefunden. Das ist insofern erstaunlich, als gerade in Deutschland die Kirchen – nicht zuletzt dank der Caritas bzw. Diakonie – eine immer noch bedeutende Rolle im gesellschaftlichen Leben spielen und in diesem sichtbar präsent sind. Hinzu kommt, dass Davie zwar als Soziologin forscht und schreibt, ihr Konzept jedoch theologische Voraussetzungen und Konsequenzen hat. Dies gilt nicht nur für Fragen des Zusammenhangs zwischen dem Konzept und der religiösen Situation in Großbritannien, näherhin in England, die wesentlich vom Anglikanismus geprägt ist. Es gilt auch aufgrund des verwendeten Begriffs „Stellvertretung“, der in der Bezeichnung *vicarious religion* enthalten ist und aus christlicher Sicht genuin theologische Bezüge aufweist.¹

Von daher erscheint es nur angemessen, sich transdisziplinär mit Davies Konzept auseinanderzusetzen. Mit welchem Fokus das geschehen soll, zeigt der Titel des vorliegenden Bandes an, also „Kirche für andere sein“. Es geht darum, mit Blick auf Deutschland jenes spezifische Arrangement zwischen Kirche und Gesellschaft in den Blick zu nehmen, das Davie für ihre Heimat und die *Church of England* herausgearbeitet hat.

¹ Vgl. Schaede 2004; Hailer 2018.

Kirche darf also weder selbstgenügsam noch auf sich selbst bezogen sein, sondern hat eine Funktion für andere zu erfüllen.²

Im Folgenden werden zunächst einige Charakteristika der gegenwärtigen religiösen Landschaft in Deutschland und Europa vorgestellt (1). Sodann wird skizziert, inwiefern Davies Konzept eine Möglichkeit darstellt, die gegenwärtigen Transformationsprozesse von Religion und Kirche im Horizont der Gesamtgesellschaft zu analysieren und zu begleiten (2). Es ist zu fragen, inwiefern dies gerade mit Blick auf den deutschsprachigen Raum gilt, in dem das in England entstandene und auf die dortige Situation bezogene Konzept bislang wenig Beachtung fand (3). Insgesamt wird deutlich: Obwohl oder vielleicht gerade weil Grace Davies Konzept in einem spezifischen Kontext entwickelt wurde, vermag es – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – weiterführende Fra-

-
- 2 Ohne dass sich Davie auf ihn bezieht und trotz eines theologisch unterschiedlichen Anwegs, liegt im Ergebnis eine Ähnlichkeit mit Überlegungen von Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) vor. 1944 schrieb der evangelische Theologe in seinem Buchprojekt „*Entwurf für eine Arbeit*“ (Bonhoeffer 1998, 560): „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. [...] Sie muß den Menschen aller Berufe sagen, was ein Leben mit Christus ist, was es heißt, ‚für andere dazu sein.‘“ Bonhoeffers Begründung, die mit der Beschreibung der religiösen Gegenwertsituation zwar auch eine soziologische Komponente beinhaltet, ist aber ausdrücklich theologisch und christologisch: „Begegnung mit Jesus Christus. Erfahrung, daß hier eine Umkehrung alles menschlichen Seins gegeben ist, darin, daß Jesus nur ‚für andere da ist‘. Das ‚Für-andere-dasein‘ Jesu ist die Transzendenzerfahrung! Aus der Freiheit von sich selbst, aus dem ‚Für-andere-dasein‘ bis zum Tod entspringt erst die Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart. Glaube ist das Teilnehmen an diesem Sein Jesu. (Menschwerdung, Kreuz, Auferstehung.) Unser Verhältnis zu Gott ist kein ‚religiöses‘ zu einem denkbar höchsten, mächtigsten, besten Wesen – dies ist keine echte Transzendenz –, sondern unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu“ (Bonhoeffer 1998, 558). Zu berücksichtigen ist bei Bonhoeffer gegenüber den von Davie ausgehenden Beobachtungen auch bei teilweise ähnlichen Schlussfolgerungen ein theologisch kritischer Begriff von „Religion“ sowie damit zusammenhängend eine spezifische Verhältnisbestimmung von Religion, Glaube und Kirche. Zur Einordnung der Bonhoefferschen Programmschrift siehe Huber 2019, 85 f.; vgl. auch den Beitrag von Martin Hailer in diesem Band.

gen offenzulegen und ungewohnte Perspektiven in die deutschsprachige Debattenlandschaft um die Zukunft von Religion und Kirche einzubringen.

1 Transdisziplinäre Perspektiven auf die religiöse Landschaft in Europa

Aktuell ist die religiöse Landschaft von einem vielschichtigen Umbruch geprägt.³ Überall in Europa wird die Rolle der christlichen Kirchen innerhalb der Gesellschaft grundsätzlich hinterfragt. Ihre Rolle scheint einer Neubestimmung entgegenzugehen, deren Konturen höchstens umrisshaft zu erkennen sind. Mag diese Neubestimmung durch aktuelle Krisenerfahrungen verstärkt ins Blickfeld rücken, so sind die kulturellen und soziologischen Gründe hierfür von langfristiger und tiefgreifender Art. Im Laufe der Geschichte haben spirituelle Suchbewegungen, religiöse Motive und theologisches Denken für die kulturellen und soziologischen Entwicklungen in den verschiedenen Ländern und Regionen des Kontinents eine entscheidende Rolle gespielt. Teilweise gingen Europa und das Christentum eine Art Symbiose ein, an deren Stelle später verschiedene Spielarten von Koexistenz und Miteinander, teils aber auch Antagonismus und Diversifizierung traten. Wenn heute die kulturellen und soziologischen Entwicklungen dazu führen, dass das spirituelle und religiöse Feld in Europa unter dem Zeichen von Pluralisierung und Individualisierung neu bestellt wird, dann wirkt sich das auch auf das christliche theologische Denken aus.⁴

Dieses Denken hat sich in weiten Teilen in bestimmten Konstellationen herausgebildet, die heute so nicht mehr gegeben sind. Beispielswei-

3 Vgl. Pollack/Rosta 2015; Pollack 2018.

4 Zum Christentum in Europa siehe u. a. Kirschner/Ruhstorfer 2016; Theobald 2018; Quisinsky 2018; Quisinsky/Ruhstorfer 2023.

se spricht man spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil vom Ende des „konstantinischen Zeitalters“⁵ oder dem Ende einer „christentümlichen Gesellschaft“⁶. Gleich wie es sich mit der damit bezeichneten Realität im Detail verhält, kann man doch festhalten, dass vieles, was sich lange Zeit in Rahmung und Gehalt des theologischen Denkens als selbstverständlich entwickeln und verfestigen konnte, inzwischen aus ganz unterschiedlichen Gründen hinterfragt wird.

Auch deshalb ist es bereits seit einiger Zeit in der Theologie zu einer empirischen Wende gekommen. So geht es nicht mehr nur darum, die normative Glaubenslehre zu erheben und zu diskutieren, sondern die konkrete Lebenswirklichkeit jener Menschen, die glauben, in den Blick zu nehmen.⁷ Im Zuge dieser Entwicklung erhält die Kategorie der „Religion“ eine wichtige Rolle.⁸ Entsprechend ist die Religionssoziologie zu einer unverzichtbaren Bezugsgröße sowohl für die katholische als auch die evangelische Theologie geworden.⁹

Aus Sicht der christlichen Kirchen ist das Gespräch zwischen beiden Disziplinen von entscheidender Bedeutung dafür, die normative Glaubenslehre einerseits und die Lebenswirklichkeit der Glaubenden andererseits nicht nur nebeneinander zu betrachten, sondern sie produktiv aufeinander zu beziehen. Dies gilt ebenso für das Verständnis von Religion wie für das Selbstverständnis der Kirchen, die zwar voneinander zu unterscheiden sind, aber kulturell und soziologisch eng miteinander zusammenhängen. Da beide sowohl Theorie als auch Praxis umfassen und in zahlreiche gesellschaftliche Handlungsfelder hineinverwoben sind, ist der Kontext des Gesprächs zwischen Religionssoziologie und Theologie

5 Dazu umfassend *Zamagni* 2018.

6 Vgl. *Gabriel* 1998, 71.

7 Vgl. *Faber* 2012; *Hillebrand / Quisinsky* 2021.

8 Gemeint ist hier ein religionssoziologisch-deskriptiver Begriff von „Religion“, nicht ein theologisch-wertender wie in der Theologie des schon genannten Bonhoeffer oder auch des reformierten Systematikers Karl Barth (1886–1968).

9 Vgl. *Kreutzer / Gruber* 2013; *Pollack / Wegner* 2017; *Knop* 2019.

ein transdisziplinärer.¹⁰ In diesem Sinn dürfte von einer Verbindung der Disziplinen mit abhängen, inwiefern die christlichen Kirchen auf die gegenwärtigen gesellschaftlichen Umbrüche nicht nur nachträglich reagieren, sondern sie konstruktiv mitgestalten können.¹¹

2 Das Konzept der *vicarious religion* von Grace Davie

Um das Verhältnis von Soziologie und Theologie zu fassen, bietet sich hermeneutisch das Werk der Religionssoziologin Grace Davie auch dann an, wenn man nicht alle inhaltlichen Schlussfolgerungen teilt.¹² Es hilft, Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft zu identifizieren und zu analysieren. Davie, die bis zu ihrer Emeritierung an der *University of Exeter* tätig war, hat sich ausgehend von ihrer englischen Heimat intensiv mit der Lage des Christentums in Europa befasst. Selbst Anglikanerin, hat sie dabei die *Church of England* besonders in den Blick genommen.

Gegenüber einer eindimensionalen Säkularisierungstheorie, die von einem Verschwinden der Religion in der Moderne ausgeht, blieb sie skeptisch. Statt solch ein Verschwinden zu konstatieren, wie es freilich alle Kennzahlen kirchlichen Lebens wie etwa der Gottesdienstbesuch nahelegen, wies sie auf deren Fortexistenz im Privaten hin. Für diesen individualisierungstheoretischen Ansatz prägte sie die Formel *believing without belonging*.¹³ Bestimmte Inhalte eines Glaubens – im Falle Englands des christlichen – werden demnach von einer relativ großen Zahl von Menschen innerhalb der Gesellschaft als für ihr Leben bedeutsam

10 Zur Transdisziplinarität allgemein siehe *Bogner/Kastenhofer/Torgersen 2010*. Eine Fallstudie zur Transdisziplinarität im Bereich theologischer Themen bietet *Klein 2017*.

11 Vgl. *Kreutzer 2006; Quisinsky 2020*.

12 Einführend siehe *Day/Lövheim 2015*.

13 Vgl. *Davie 1994*. Kritisch dazu *Voas/Crockett 2005; Gebhardt 2013; Pollack 2021*. Zur Erschließung siehe *Heiser 2018*, 88 f., 111.

vertreten, ohne dass diese Menschen deshalb die spirituelle Dimension ihres Lebens explizit von der Zugehörigkeit zur Religions- bzw. Glaubensgemeinschaft her definieren. Trotz aller persönlichen Distanz oder auch Nichtinvolvierung halten sie diese Gemeinschaft aber keineswegs für irrelevant. Um diesen Sachverhalt auszudrücken, hat Davie ihre erste Formel präzisiert und ergänzt. So ist das Konzept der *vicarious religion* entstanden.¹⁴ Gemeint ist, dass die Religion von einer aktiven Minderheit für eine Mehrheit der Bevölkerung gelebt wird, die dieses religiöse Engagement wenigstens ansatzhaft versteht, ja es sogar unausgesprochen bejaht und mitträgt.

Grace Davie selbst fasst ihr Konzept in einer dichten Darstellung zusammen, die an dieser Stelle als „O-Ton“ ausführlich zitiert werden soll:

„Mit ‚stellvertretend‘ ist die Vorstellung gemeint, dass die Religion von einer aktiven Minderheit für eine deutlich größere Zahl von Menschen gelebt wird, die das Handeln dieser Minderheit (wenigstens stillschweigend) nicht nur versteht, sondern auch gutheißt. Die erste Hälfte der Definition ist relativ eindeutig, weil sich in ihr die geläufige Bedeutung des Wortes ‚stellvertretend‘ findet: Etwas wird im Namen eines anderen getan. Die zweite Hälfte soll dabei für das Erbe der historischen Kirchen in Europa stehen und lässt sich am besten anhand eines Beispiels erläutern. Religion kann in unterschiedlichster Weise stellvertretend ausgeübt werden. So führen beispielsweise die Kirchen und ihr Leitungspersonal im Namen anderer bestimmte Rituale aus (wie etwa anlässlich einer Geburt oder eines Todesfalls); wenn diese Dienste verweigert werden, sorgt das für Empörung – umso mehr bei jenen, die nicht regelmäßig zur Kirche gehen. Ebenso glauben die Kirchenführung wie die Kirchgänger stellvertretend für andere und ziehen Kritik auf sich, wenn sie dies nicht in angemessener Weise tun. Und wieder-

14 Vgl. Davie 2000; Davie 2007; Davie 2008; Davie 2010, 261–266 in Reaktion auf Bruce / Voas 2010. Eine knappe Übersicht bietet Davie 2018, 663–666.

rum sind es die unregelmäßigen Kirchgänger, die ihrem Unbehagen deutlich Ausdruck verleihen, und zwar umso mehr, je höherrangiger ein Kirchenführer ist. Drittens wird vom kirchlichen Führungspersonal wie von den Kirchgängern erwartet, dass sie Moralvorstellungen für andere leben, auch wenn solche Vorstellungen von einem Großteil der Bevölkerung nicht mehr geteilt werden. Dies gilt vor allem für den Bereich der Familie und ist ein Grund dafür, dass viele Menschen in Europa (und anderswo) wegen der Enthüllung von Kindesmissbrauch durch katholische Priester hochgradig empört sind. Und schließlich können die Kirchen einen Raum bieten, in dem stellvertretend eine Debatte über ungelöste Fragen in heutigen Gesellschaften geführt wird. Wenn dies nicht der Fall wäre, ließe sich kaum begreifen, warum die kirchlichen Positionen zu einer großen Bandbreite an Themen weiterhin sehr genau beobachtet werden – ob es nun um Sexualität geht oder um die schwierigen ethischen Fragen rund um Geburt und Tod, in denen sich wiederum die Frage nach dem Sinn des Lebens manifestiert.“¹⁵

3 Das Konzept der *vicarious religion* und die deutsche Situation

Grace Davie hat ihr Konzept der *vicarious religion* vornehmlich mit Blick auf England und die *Church of England* entwickelt.¹⁶ Während sie Seitenblicke auf andere europäische Länder wie etwa Frankreich wirft, kommt Deutschland allenfalls am Rande vor. Von daher scheint es reizvoll, es auf die Situation hierzulande anzuwenden. Dabei kann sowohl das Konzept selbst hinterfragt werden, als auch die Situation in Deutschland aus Perspektiven heraus in den Blick kommt, die möglicherweise blinde Fle-

15 Davie 2018, 664f., offenbar eine Übersetzung von Davie 2007, 22 f.

16 Vgl. Davie 1994; Davie 2016.

cken in den üblichen kirchlichen und gesellschaftlichen Debatten sind. Kurz: In der Anwendung von Davies Konzept als Analyseinstrument liegt ein Potential, das dieser Band heben will.

So ist zu fragen, ob und inwieweit *vicarious religion* Erschließungskraft für die aktuelle Lage in Deutschland hat, die sich von derjenigen in England unterscheidet. Zum einen ist das Feld des Religiösen von der insgesamt gleich starken Präsenz von katholischen Diözesen und evangelischen Landeskirchen, zum anderen von einer vielschichtigen und unübersichtlichen Bewegung gekennzeichnet, die beide Konfessionen betrifft und sie vor gemeinsame Herausforderungen stellt. Die Art und Intensität der Mitgliederbindung scheint sich zu verändern, was Auswirkungen auf die soziale Rolle des Christentums als Religion im gesamtgesellschaftlichen Gefüge hat.¹⁷ Der rasante Anstieg der Austrittszahlen ist in Deutschland aufgrund des Kirchensteuersystems nicht nur für die Kirchen selbst von Bedeutung.¹⁸ Er ist es auch für Gesellschaft und Politik, denn mit Blick auf die „Religion“ hinterlässt eine abnehmende Kirchenbindung eine Leerstelle, die durchaus in problematischer Weise gefüllt oder instrumentalisiert werden kann. Freiheit von Bindungen kann in diesem Sinn unversehens zu einer Offenheit für weltanschauliche Tendenzen christlicher oder nichtchristlicher Provenienz werden, die sich nicht der freiheitlich-demokratischen Grundordnung verpflichtet wissen. Man muss nicht bis in die USA reisen, um Beispiele hierfür zu finden.¹⁹

In jedem Fall befinden sich die christlichen Kirchen in einer Minderheitensituation, weil ihnen mittlerweile weniger als die Hälfte der Bevölkerung in Deutschland angehört. Dies gilt es nicht nur organisational, sondern auch theologisch aufzuarbeiten. Vor diesem Hintergrund sei präzisierend angemerkt, dass das Konzept der *vicarious religion* ge-

17 Vgl. Großbölting 2013; Roleder 2023.

18 Vgl. Gutmann/Peters 2021.

19 Vgl. etwa Lesch 2017.

rade nicht mit Vorstellungen wie derjenigen einer „kleinen Herde“ verwechselt werden darf, wie es in fragwürdiger Weise im Rückgriff auf das Neue Testament (Lk 12,32) oder das Zweite Vatikanische Konzil (*Lumen gentium* 5) gerade von konservativer Seite aus immer wieder als Ideal bemüht wird. Denn es geht darum, in der Nachfolge Jesu konstruktiv und gemeinwohlorientiert Kirche für andere zu sein, anstatt die anderen als bedrohliche Umgebung wahrzunehmen.²⁰

Angesichts der abnehmenden Kirchenbindung mag man allerdings kritisch fragen, ob in Davies Konzept die geistige Großwetterlage, wie sie sich in fundamentalen Anfragen an den christlichen Glauben äußert, nicht doch unterschätzt wird. Obwohl weder ein militanter Atheismus meinungsführend ist, noch ein naturwissenschaftliches Weltbild die Religionsproduktivität der Gegenwart grundsätzlich infrage stellt, ist der christliche Glaube bis in seine Kernbereiche – etwa in Gestalt der Allgegenwart des Zweifels²¹ – affiziert von der Hinterfragung einst selbstverständlicher Rahmen. Die von Davie beschriebene Form von Kirchenbindung und Kirchenwahrnehmung ist in diesem Sinn einem schleichenden Wandel ausgesetzt, der durchaus das Potential hat, den Kern dessen auszuhöhlen, was für Davies Theorie essentiell ist. Denn die kleine Gruppe der Kirchgänger ist selbst weniger stabil als es scheint. Auch in dieser Gruppe spielt der Zweifel eine zunehmende Rolle, mögen die äußeren Formen religiöser Praxis auf den ersten Blick intakt scheinen. Vielleicht sind, wie die Geschichte von Spiritualität und Mystik zeigt, gerade religiös sensible Menschen mit dem Zweifel konfrontiert.²² Hinzu kommt das Phänomen religiöser Indifferenz, das in den letzten Jahren stark zuge-

20 Zu entsprechenden Diskussionen siehe bspw. *Nothelle-Wildfeuer/Striet* 2018 oder *Nothelle-Wildfeuer/Striet* 2022. Eine auf Estland bezogene Fallstudie, die das dort auch gegen die Intention Davies zur Abgrenzung dienende Konzept der *vicarious religion* diskutiert, bieten *Altnurme/Möttus* 2022.

21 Vgl. *Hoffmann* 2017; *Stepanow* 2020.

22 Siehe dazu auch *Werbick* 2001. Was die Pastoral anbelangt, siehe *Josten-Sell* 2021.

nommen hat.²³ Gemeint ist, dass vielen Menschen nicht nur der ein oder andere Gehalt des christlichen Glaubens, sondern bereits die basale Vorstellung von Transzendenz fremd bleibt. Insofern dürften sie – im Sinne eines stillschweigenden Einverständnisses – kaum darauf Wert legen, dass eine kleine Minderheit weiterhin Gottesdienste besucht; es dürfte ihnen gleichgültig sein.²⁴

Beachtung verdient außerdem, worauf Davie selbst unlängst nur beiläufig hingewiesen hat, nämlich dass es sich bei der *vicarious religion* um etwas Generationenspezifisches handelt: Menschen, die vor den 1960er Jahren aufwuchsen, teilen es eher als später geborene.²⁵ Junge Menschen haben dagegen eine starke Neigung zum Kirchenaustritt.²⁶ In einer nicht mehr religiös sozialisierten, der Institution ‚Kirche‘ gegenüber kritischen oder längst indifferenten Generation dürften Abbruchphänomene im Bereich der Glaubenstradierung rasant zunehmen. Das wirft zum einen die Frage auf, ob Davies Konzept zukunftstauglich oder angesichts von aktuellen Verschiebungen nicht doch eher auf eine Situation bezogen ist, die immer weniger besteht. Zum anderen kommt damit zu einer eher synchron vorgehenden religionssoziologischen und theologischen Dimension eine stärker diachron vorgehende, mentalitätsgeschichtliche Dimension, die sich in Fragen wie der Transmission von Werten und besonders der religiösen Sozialisation in der Aufeinanderfolge der Generationen äußert.²⁷

Von daher ist zu fragen, inwiefern von Entwicklungen und Diskussionen im deutschen Sprachraum her das Konzept Davies um weitere Aspekte ergänzt werden könnte.²⁸ Hier ist vor allem an Vergleichsmomente

23 Vgl. *Pickel* 2017; *Knop* 2019; *Lerch* 2021.

24 Skeptisch gegenüber Davie bleiben deshalb *Pollack/Pickel* 2008.

25 Vgl. *Davie* 2018, 666.

26 Siehe dazu den Artikel von David Gutmann im vorliegenden Band.

27 Vgl. *Hardy* 2005; *Riegel* 2019.

28 *Pickel* 2021. Ausgespart bleiben müssen (rechts-)historische Fragen, s. dazu *Zey* 2023.

zwischen englischer und deutscher Gesellschaft zu denken, zugleich an die spezifischen Wirkungen von Konfessionskulturen und ihrer Koexistenz – anglikanisch-katholisch dort, protestantisch-katholisch hier – in der jeweiligen Gesellschaft. Außerdem ist ausgehend von den beachtlichen Unterschieden zwischen noch immer volkscirchlich geprägten Regionen in Westdeutschland einerseits und weitgehend entchristlichten Regionen in Mittel- und Ostdeutschland andererseits zu fragen, inwiefern diese Unterschiede die Theorie Davies profilieren oder auch korrigieren können. Aus religionssoziologischer wie theologischer Sicht ist dabei nicht zuletzt die Frage nach Volkskirche²⁹ als typisch deutschem Phänomen und Volksfrömmigkeit³⁰ als europa- und weltweit in Umbruch befindlicher Größe von Bedeutung. In jedem Fall stellt die bleibende Prägung von Gesellschaft durch Religion vor die Frage, was dies für beide bedeutet.³¹

Werden Empirie und Glaubenslehre aufeinander bezogen, sind für beide Seiten innovative Einsichten zu erwarten. Angesichts der bisher weithin ausgebliebenen theologischen Reflexion im Umfeld der Forschungen Davies stellt sich mit besonderer Intensität die Frage, inwiefern die auch gesellschaftlich relevanten Implikationen soziologischer Forschung durch eine solche theologische Reflexion aufgegriffen werden müssen, soll die entsprechende Religionsgemeinschaft auch einen positiven Beitrag zu Gemeinwesen und Gemeinwohl leisten können, zumal, wenn zusätzlich die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen evangelischen und katholischen Positionen mitreflektiert werden. Dazu wiederum bedarf diese einer verantworteten Integration des tatsächlich Geglauten und Erfahrenen in die kirchenamtliche Darstellung

29 Vgl. Brunner 2020; Beckmayer/Mulia 2021.

30 Vgl. für eine theologische Einordnung Quisinsky 2020, 89–101. S. dazu ausgehend von der französischen Situation auch Grieu 2023, 159–178.

31 So hat das Weihnachtsfest eine gesellschaftliche Dimension. Siehe dazu insbesondere mit Blick auf den deutschsprachigen Raum Loffeld 2011, 48 und Wahl 2015. Vgl. darüber hinaus auch Lutterbach 2014.