

Patrick Heiser
Christian Ludwig *Hrsg.*

Sozialformen der Religionen im Wandel



Springer VS

Sozialformen der Religionen im Wandel

Patrick Heiser • Christian Ludwig
(Hrsg.)

Sozialformen der Religionen im Wandel



Springer VS

Herausgeber
Patrick Heiser
FernUniversität Hagen
Deutschland

Christian Ludwig
FernUniversität Hagen
Deutschland

ISBN 978-3-658-00095-0
DOI 10.1007/978-3-658-00096-7

ISBN 978-3-658-00096-7 (eBook)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2014

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist eine Marke von Springer DE. Springer DE ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media
www.springer-vs.de

Inhaltsverzeichnis

Zur Mesoebene von Religion. Eine Einführung	1
Christian Ludwig und Patrick Heiser	

Teil I Sozialformen moderner Religiosität

Religiöse Vergemeinschaftung im Prozess der Vergesellschaftung	19
Anna Neumaier und Jens Schlamelcher	

Megakirchen: Managerialisierung im religiösen Feld?	53
Insa Pruiskens und Janina Coronel	

Dimensionen des religiösen Fundamentalismus in der säkularen Moderne	81
Christian Ludwig	

Teil II Religionssoziologische Konzepte

Differenz und Einheit: Zum Religionsverständnis Talcott Parsons'	111
Raf Vanderstraeten	

Die Religion als Praxisformation	125
Frank Hillebrandt	

Netzwerk-Religiosität. Über den Wandel religiöser Sozialformen	143
Rainer Schützeichel	

Teil III Katholische Kirche im Wandel

Kirche als Organisation von Organisationen. Am katholischen Beispiel ...	169
Michael N. Ebertz	

Religiöse Inklusion in das Mehr-Ebenen-System Kirche am Beispiel katholischer Liturgie	185
Patrick Heiser	
Kirchen zwischen Gesellschaftskritik, Affirmation und Eskapismus: Zur Rolle religiöser Ideen	211
Ferdinand Sutterlüty	
Teil IV Vermarktlichung des Religiösen	
Die Kommodifizierung der elementaren Formen des religiösen Lebens ...	239
Jochen Hirschle	
Religiöse Märkte als Spiegelbild sich wandelnder religiöser Sozialformen	263
Bernd Lambert	

Mitarbeiterverzeichnis

Janina Coronel Institut für Soziologie, Technische Universität Chemnitz, Chemnitz, Deutschland

E-Mail: janina.coronel@soziologie.tu-chemnitz.de

Michael N. Ebertz Zentrum für Kirchliche Sozialforschung, Katholische Hochschule Freiburg, Freiburg, Deutschland

E-Mail: michael.ebertz@kh-freiburg.de

Patrick Heiser Institut für Soziologie/Lehrgebiet Soziologie III, FernUniversität in Hagen, Hagen, Deutschland

E-Mail: patrick.heiser@fernuni-hagen.de

Frank Hillebrandt Institut für Soziologie/Lehrgebiet Soziologie I, FernUniversität in Hagen, Hagen, Deutschland

E-Mail: frank.hillebrandt@fernuni-hagen.de

Jochen Hirschle Institut für Soziologie, Universität Innsbruck, Innsbruck, Österreich

E-Mail: jochen.hirschle@uibk.ac.at

Bernd Lambert Trier, Deutschland

E-Mail: lambertbernd@t-online.de

Christian Ludwig Institut für Soziologie/Lehrgebiet Soziologie I, FernUniversität in Hagen, Hagen, Deutschland

E-Mail: christian.ludwig@fernuni-hagen.de

Anna Neumaier Centrum für religionswissenschaftliche Studien, Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland
E-Mail: anna.neumaier@rub.de

Insa Pruiskén Institut für Soziologie, Technische Universität Chemnitz, Chemnitz, Deutschland
E-Mail: insa.pruisken@soziologie.tu-chemnitz.de

Jens Schlamelcher Centrum für religionswissenschaftliche Studien, Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland
E-Mail: jens.schlamelcher@rub.de

Rainer Schützeichel Fakultät für Soziologie, Universität Bielefeld, Bielefeld, Deutschland
E-Mail: rainer.schuetzeichel@uni-bielefeld.de

Ferdinand Sutterlüty Institut für Sozialforschung, Goethe-Universität Frankfurt, Frankfurt a. M., Deutschland
E-Mail: sutterluety@em.uni-frankfurt.de

Raf Vanderstraeten Vakgroep Sociologie, Universität Gent, Gent, Belgien
E-Mail: raf.vanderstraeten@ugent.be

Über die Autoren

Janina Coronel M.A. ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im DFG-Projekt „Megakirchen in den USA“ am Institut für Soziologie der Technischen Universität Chemnitz. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Religiöse Gruppen, Globalisierung, Modernisierung und Organisationssoziologie.

Prof. Dr. Dr. Michael N. Ebertz ist Soziologe und katholischer Theologe und lehrt an der Katholischen Hochschule Freiburg. Er ist Leiter des Zentrums für kirchliche Sozialforschung. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religions-, Christentums-, Kirchen- und Pastoralsoziologie.

Patrick Heiser M.A. ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der FernUniversität in Hagen. Er forscht zum Wandel religiöser Sozialformen (insbesondere der katholischen Kirche) sowie zum Wandel religiöser Praktiken (insbesondere des christlichen Pilgerns).

Prof. Dr. Frank Hillebrandt lehrt allgemeine Soziologie und soziologische Theorie an der FernUniversität in Hagen. Seine Arbeitsschwerpunkte sind soziologische Theorie, soziologische Praxistheorie, Kultur- und Wirtschaftssoziologie.

Dr. Jochen Hirschle ist wissenschaftlicher Assistent am Institut für Soziologie der Universität Innsbruck. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Religions- und Wirtschaftssoziologie sowie die Analyse sozialer Ungleichheit.

Bernd Lambert M.A. studierte Philosophie, katholische Theologie, Geschichte und Sozialwissenschaften in Frankfurt, Tübingen und Hagen. Er arbeitet in der Schulabteilung des Bistums Trier. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religions- und Organisationssoziologie.

Dr. Christian Ludwig war bis 2012 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der FernUniversität in Hagen, wo er derzeit einen Lehrauftrag innehat. Seine Forschungsschwerpunkte sind Sozialtheorie, Politische Soziologie, Religions- und Wirtschaftssoziologie.

Anna Neumaier M.A. ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Religionswissenschaft der Ruhr-Universität Bochum. Ihre Forschungsschwerpunkte sind religiöse Vergemeinschaftungen, Religion und Internet, qualitative Religionsforschung und Religionsethnologie.

Dr. Insa Pruiskien ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im DFG-Projekt „Megakirchen in den USA“ am Institut für Soziologie der Technischen Universität Chemnitz. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Organisations- und Religionssoziologie, Hochschulforschung und Netzwerkanalyse.

Dr. Jens Schlamelcher ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Religionswissenschaft der Ruhr-Universität Bochum und am Käte Hamburger Kolleg „Dynamics in the History of Religions“. Seine Forschungsschwerpunkte sind systematische Religionswissenschaft, Religions- und Kirchensoziologie sowie Religionsgeschichte und -ethnologie.

Prof. Dr. Rainer Schützeichel lehrt an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Sozialtheorie sowie Kultur-, Wirtschafts- und Religionssoziologie.

Prof. Dr. Ferdinand Sutterlüty lehrt Familien- und Jugendsoziologie an der Goethe-Universität Frankfurt. Er ist Mitglied des Kollegiums am Institut für Sozialforschung. Seine Forschungsschwerpunkte sind Gewalt- und Kriminalsoziologie, soziale Ungleichheit, Religionssoziologie und qualitative Sozialforschung.

Prof. Dr. Raf Vanderstraeten lehrt am Center für Sozialtheorie der Universität Gent sowie als Senior Fellow am Helsinki Collegium for Advanced Studies. Seine Forschungsschwerpunkte sind Sozialtheorie, Wissens-, Religions- und Bildungssoziologie.

Zur Mesoebene von Religion. Eine Einführung

Christian Ludwig und Patrick Heiser

Der Titel des vorliegenden Bandes verweist zunächst auf eine ganz unproblematische gesellschaftliche Entwicklung: die Sozialformen der Religionen befinden sich im Wandel. Wirft man einen ersten analytischen Blick auf das Phänomen Religion, so zeigt sich jedoch, dass ganz unterschiedliche Transformationsprozesse am Werke sind, für die ganz unterschiedliche Einschätzungen vorliegen: Abschied von der Religion, Verdrängung der Religion, Rückkehr der Religion oder Berücksichtigung von Religion als eine von mehreren Optionen – um nur einige zu nennen. Welche dieser Beschreibung zutreffend ist, ist ausgesprochen zeitabhängig und steht nicht selten in Verbindung mit der öffentlichen Wahrnehmung und dem Einfluss der Massenmedien. Auf jeden Fall aber lässt sich eine Verschiebung im Erkenntnisinteresse religionssoziologischer Fragestellungen konstatieren.

Soziologische Forschungsprojekte wenden sich gegenwärtig mit besonderer Aufmerksamkeit der religiösen Erfahrung, dem religiösen Handeln, der religiösen Interaktion und der Bedeutung von Religion für die Gesellschaft insgesamt zu. Das Thema Religion ist offensichtlich, nachdem es für eine längere Phase an den Rand des soziologischen Diskurses gerückt war, wieder in dessen Zentrum angekommen. Damit sind nach aktuellem Forschungsstand aber weder theoretische Eindeutigkeit noch vollständige empirische Überprüfbarkeit verbunden; auch weiterhin zeichnet

C. Ludwig (✉)

Institut für Soziologie/Lehrgebiet Soziologie I, FernUniversität in Hagen,
Universitätsstraße 33, 58097 Hagen, Deutschland
E-Mail: christian.ludwig@fernuni-hagen.de

P. Heiser

Institut für Soziologie/Lehrgebiet Soziologie III, FernUniversität in Hagen,
Universitätsstraße, 33, 58097 Hagen, Deutschland
E-Mail: patrick.heiser@fernuni-hagen.de

sich der religionssoziologische Diskurs durch eine deutliche Pluralisierung differierender Strömungen aus. Ganz unterschiedliche Deutungsperspektiven stehen nebeneinander und verzerren nicht selten den Blick auf das Phänomen selbst. Einige dieser Perspektiven deuten den spezifischen Beitrag von Religion für die Gesellschaft als Inklusion, andere als Differenz zwischen Immanenz und Transzendenz, wiederum andere als Kontingenzproblem und/oder -lösung. Darüber hinaus wird auf die Sakralisierung des Alltags oder den Zugang zu einer spirituellen Lebenspraxis verwiesen. Die gegenwärtig diskutierte Bedeutung von Religion für die Gesellschaft zeigt in Anbetracht dieser Beschreibungen ein widersprüchliches und zum Teil unklares Bild. Aus diesem Grund schätzen wir die soziologische Deutung von Religion auch weiterhin als vorläufig und unabgeschlossen ein.

Grundsätzlich geht die soziologische Deutung von Religion entweder von einer substantiellen oder einer funktionalen Definition aus. Religion kann demnach einerseits mit einer inhaltlichen Beschreibung versehen werden, wenn ihre Substanz und somit ihr Bezug auf die Transzendenz im Vordergrund stehen. Andererseits wird auf eine funktionale Beschreibung verwiesen, wenn die gesellschaftliche Bedeutung von Religion thematisiert wird und Kompensation oder Integration als spezifische Leistungen von Religion verstanden werden. Diese Unterscheidung trägt unter Einbeziehung der kennzeichnenden Erfahrungen von Gegenwartsgesellschaften immer weniger, und selbst die Verbindung beider Begriffe im Sinne der Beschreibung eines Kontingenzproblems und der dazugehörigen Kontingenzbewältigung (vgl. Pollack 1995, 2003) lässt viele Fragen unbeantwortet. In Bezug auf die hier aufgeworfene Problemstellung kann eine zufriedenstellende Antwort unserer Auffassung nach nur in der Vervollständigung der Beobachtungsperspektive bestehen.

Im vorliegenden Band werden daher Fragen thematisiert, die mit der Perspektive, Reichweite und Formation religionssoziologischer Forschung in Zusammenhang stehen. Bisher hat diese sich überwiegend Phänomenen der Makroebene (z. B. Individualisierung, Kirchenmitgliedschaft, religiöser Wandel oder Säkularisierung) und der Mikroebene (z. B. religiöse Erfahrung, heilsgeschichtliche Handlungsformen oder spirituelle Praktiken) zugewandt und durchaus wichtige Beiträge zum Verständnis gegenwärtiger Religiosität herausarbeiten können. Die Mesoebene von Religion wurde hingegen weitgehend vernachlässigt und bedarf im Rahmen einer vervollständigten Forschungsperspektive einer entschiedeneren Berücksichtigung. Mit der „Transformation der Religion“ (Knoblauch 2009, S. 15) lassen sich differenzierte Merkmale eines veränderten Interesses an Religion herausarbeiten, die überwiegend auf der Mesoebene (durch Vergemeinschaftung, Organisationen oder religiöse Grenzüberschreitung) hervorgerufen werden. Um die Spezifika der Mesoebene herausarbeiten zu können, ist eine Abgrenzung von Makro- und Mikroebene

erforderlich. Diese beiden Ebenen werden daher im Folgenden zunächst vorgestellt und voneinander unterschieden.

Die *Makroebene* beschreibt Zusammenhänge und Elemente auf einer allgemeinen Untersuchungsebene und entspricht perspektivisch der Gesamtstruktur einer Gesellschaft. In Bezug auf Religion wird hier in erster Linie deren Legitimität untersucht (vgl. Krüggeler et al. 1999). Gefragt wird mithin nach der Akzeptanz und/oder Verbindlichkeit kultureller Normen, Werte und Sanktionen. Orientiert an den drei Schwerpunkten Säkularisierung, Rationalisierung und Postsäkularisierung wollen wir nun, in aller Kürze, religionssoziologische Ansätze auf der Makroebene vorstellen:

- *Säkularisierung* geht von der These aus, dass Religion aufgrund von Modernisierungsfolgen an Bedeutung verliere. Die zunehmend wichtiger werdenden Merkmale der Rationalisierung reduzierten den Einfluss, den Individuen einer ‚höheren Macht‘ zuschreiben. In Folge dessen werde die Deutungsmacht der Religion sukzessiv eingeschränkt (vgl. Breuer 2012; Gabriel et al. 2012). Welchen Einfluss die Säkularisierung auf die Lebenswirklichkeit der Moderne hat, ob sie ‚nur‘ ein theoretisches Programm ist oder sich auch empirisch verifizieren lässt, ist innerhalb der Religionssoziologie umstritten (vgl. Casanova 2011; Habermas 2005; Joas 2006; Luhmann 2002). Es ist davon auszugehen, dass Säkularisierung ausschließlich als westeuropäisches Phänomen plausibel ist und sich als grundsätzliche Beschreibung der Moderne empirisch, wenn überhaupt, nur schwer nachweisen lässt. Auch die Säkularisierung unterliegt einem Bedeutungswandel und ihr Kern besteht gegenwärtig darin, dass Glaube zu einer Option unter vielen geworden ist (vgl. Taylor 2012, S. 14 f.).
- *Rationalisierung*, verbunden mit Entzauberung und Verwissenschaftlichung, setze die traditionellen Weltdeutungen unter Druck und dränge den Einfluss religiöser Erklärungen in den Hintergrund (vgl. Knoblauch 1999; Riesebrodt 2007). Die funktionale Differenzierung der Gesellschaft habe unterschiedliche Teilsysteme (z. B. Wirtschaft, Recht, Religion, Wissenschaft) mit je unterschiedlichen Leitorientierungen hervorgebracht. Religion ist dieser Entwicklung zufolge ein Teilsystem neben anderen und verliere damit den Anspruch auf Allgemeingültigkeit (vgl. den Beitrag von Vanderstraeten in diesem Band). Gesellschaft und Welt ließen daraufhin eine durchgehende religiöse Interpretation der Moderne nicht mehr zu; als Kompensation setzten sich empirische, rationale und instrumentelle Erklärungen durch (vgl. Weber 1980, S. 245).
- *Postsäkularisierung* bezeichnet einen Mentalitäts- und Einstellungswandel gegenüber Religion. Das säkulare Denken werde nicht außer Kraft gesetzt; es habe weiterhin Bedeutung, werde jedoch durch eine prinzipielle Offenheit gegenüber

Religion ergänzt (vgl. Höhn 2011; Reemtsma 2008). Nach Habermas beschreibt Postsäkularisierung eine Situation, in der „die säkulare Vernunft und ein reflexiv gewordenes religiöses Bewusstsein eine Beziehung aufnehmen“ (Habermas 2012, S. 103). In weitgehend entkirchlichten Gesellschaften versuchen religiöse Gemeinschaften zunehmend, Einfluss auf den Staat auszuüben, z. B. in Hinblick auf eine selbstverantwortete schulische, zumindest aber religiöse Unterweisung ihrer Kinder.

Die *Mikroebene* von Religion hingegen beschreibt die elementarste Untersuchungsebene und bezieht sich auf die kleinsten sozialen Einheiten. Im Bereich von Religion werden insbesondere Wertorientierungen und religiöse Praktiken untersucht (vgl. Taylor 2002; Tyrell et al. 1998). Hierzu gehören Fragestellungen nach Motivationen, Interessen oder Handlungsformen der beteiligten Individuen (vgl. den Beitrag von Hillebrandt in diesem Band). Unter Bezugnahme auf Synkretismus und die Phänomene fernöstliche Religiosität, New Age und Pilgern werden wir im Folgenden, erneut in aller Kürze, religionssoziologische Themen auf der Mikroebene vorstellen:

- *Synkretismus* bezeichnet eine Vermischung verschiedener religiöser und/oder religiöser Elemente, die häufig bei der Adaption einer Religion in eine fremde Kultur entsteht. Ebenso kann Synkretismus Folge eines kulturellen Wandels bzw. der Veränderung einer bestehenden zu einer neuen Religion sein. Neben einem eher grundsätzlichen kulturellen Wandel bezeichnet Synkretismus darüber hinaus ein Phänomen, das als ‚bricolage‘ diskutiert wird (vgl. Hervieu-Léger 2005): Nach individueller religiöser Präferenz werden ganz unterschiedliche Elemente der eigenen Tradition mit anderen Traditionen verbunden und neu zusammengestellt (vgl. Berger und Zijderveld 2010, S. 54).
- Ein Beispiel für synkretistische Tendenzen ist der Einfluss *fernöstlicher Religiosität* auf die christlichen Religionen Europas. Dieser steht mit dem Interesse der Öffentlichkeit an den Weltreligionen (insbesondere Buddhismus und Hinduismus) und der Wahrnehmung von neuen religiösen Bewegungen in Zusammenhang. Spiritualität, Reinkarnation und der Wunsch nach vollkommener Harmonie führen auch im Okzident zur zumindest teilweisen Adaption fernöstlicher Religiosität (vgl. Baumann 2012; Schäfer und Wienold 2012). In Anschluss an Ulrich Becks theoretisches Konzept des Kosmopolitismus – zu verstehen als Auflösung der Grenzen zwischen Kulturen, Märkten, Staaten und Zivilisationen – entwickelt sich eine „Bastelreligiosität“, die Elemente fernöstlicher und europäischer Religionen herauslöst und neu synkretisiert (vgl. Beck 2008, S. 112 f.). Die relativ strikten Grenzen der einzelnen Religionen verflüssigen sich daraufhin

zunehmend und lassen nur noch Raum für Religiosität in ständig wechselnder Gestalt.

- Unter der Bezeichnung *New Age* werden Bewegungen zusammengefasst, die sich für nicht-etabliertes Wissen interessieren. Alternative Religiosität bildet dabei die Klammer und wendet sich Inhalten zu, die das Spektrum von besonderen Formen der Spiritualität bis hin zur Esoterik abdecken (vgl. Sammet 2011). *New Age* beinhaltet Anteile der asiatischen Religionen und verbindet diese u. a. mit Spiritismus, Hexenglauben oder auch Ufo-Kulten. Eine eindeutige Grenzziehung innerhalb dieses Phänomens ist ausgesprochen schwierig, da die Bandbreite des *New Age* außerordentlich reich an verschiedensten Facetten ist (vgl. Hanegraaff 1996; York 1995). *New Age* begreift sich selbst als Bewegung, die Merkmale kirchlicher Organisationen ablehnt und sich stattdessen als antiinstitutionelles Netzwerk versteht. Ihre Mitglieder werden zu einem bewussten Lebensstil und zur „Entwicklung des Selbst“ (Knoblauch 2009, S. 109) aufgefordert.
- *Pilgern* ist, um uns einem weiteren religiösen Phänomen zuzuwenden, das gegenwärtig eine bemerkenswerte Renaissance erlebt, zugleich Zeichen eines umfassenden Wandels von Religion und beinhaltet sowohl religiöse als auch nicht-religiöse Motive und Handlungsformen (vgl. Heiser und Kurrat 2014). Häufig sind es existentielle Erlebnisse (z. B. Arbeitslosigkeit, Krankheit oder Tod), die Auslöser für eine biographische Neuorientierung sind. Bearbeitet werden derartige Schlüsselsituationen der individuellen Biographie in zunehmendem Maße durch eine Pilgerschaft – im hiesigen Kulturkreis sind dabei vor allem die verschiedenen Jakobswege nach Santiago de Compostela von Bedeutung. Von besonderem religionssoziologischen Interesse ist, dass Auslöser und Handlungsform zunächst einen explizit individuellen Ursprung haben, sich der Einzelne während seiner Pilgerschaft jedoch zunehmend in eine Gemeinschaft integriert und für ein Handlungsformat optiert, das traditionell und kirchlich geformt ist (vgl. Schützeichel 2014).

Diese knappe Rekonstruktion des gegenwärtigen Stands religionssoziologischer Forschung verweist auf eine Lücke: Studien zum Thema Religion und Religiosität lassen sich entweder der Makro- oder der Mikroebene zuordnen. Vergemeinschaftungsformen hingegen wurden, sowohl konzeptionell als auch empirisch, bisher entweder unzureichend untersucht oder mit einem anderen Forschungsinteresse verbunden. Unserem Verständnis nach kommt religiösen Vergemeinschaftungsformen im Rahmen einer gegenwartsorientierten Untersuchung des Religiösen jedoch eine hohe Bedeutung zu. Gerade die Mesoebene ist es, die explizit auf einen Wandel der Sozialformen der Religionen verweist (vgl. den Beitrag von Neu-

maier/Schlamelcher in diesem Band). Ihren Spezifika wenden wir uns daher im Folgenden zu.

Analytisch ist die *Mesoebene* zwischen der Makro- und Mikroebene platziert und kann mithin als Zwischenebene bezeichnet werden: Zwischen der Gesamtgesellschaft auf der einen und den Individuen auf der anderen Seite sind Organisationen, Gemeinschaften und Netzwerke angesiedelt. Darüber hinaus leisten kooperative Akteure und Verbände auf der Mesoebene einen wichtigen Beitrag, um die Interessen der individuellen Akteure zu verbinden (vgl. Esser 2000, S. 61): Hier werden Vermittlungsfunktionen zwischen Individuen und Gesellschaft erbracht. Um diesen Prozess zu bewerkstelligen, sind Sozialformen notwendig, die zum Ausgleich und zur Vermittlung von Interessen sowie zur Integration beitragen. Grundsätzlich werden in der Soziologie mit Organisation, Netzwerk, Vergemeinschaftung und Vermarktlichung vier Konzepte zur Analyse der Mesoebene unterschieden:

- *Organisation* beschreibt eine Ordnung von zielgerichteten und arbeitsteilig miteinander verbundenen Individuen und Gruppen (z. B. Vereinigungen, Institutionen oder Verbände), die auf Dauer angelegt ist.
- Ein *Netzwerk* ist durch offene Grenzen und Dynamik gekennzeichnet. Es kann ganz unterschiedliche Akteure und Rollen aufnehmen und so diverse Identitäten integrieren. Als Voraussetzung für die Aufrechterhaltung von Kommunikation ist in einem Netzwerk die Transparenz des Kommunikationscodes unverzichtbar.
- *Vergemeinschaftung* bezeichnet nach Weber (1980) eine soziale Beziehung, in der die Voraussetzung zum sozialen Handeln auf einem emotionalen Zusammengehörigkeitsgefühl der Beteiligten gründet (z. B. familiale oder politische Gemeinschaften). Vergemeinschaftung geht unter bestimmten Voraussetzungen in Vergesellschaftung über.
- *Vermarktlichung* ist als Prozess zu verstehen, in dem Tauschbeziehungen zwischen Individuen und Gruppen an Bedeutung gewinnen. Sowohl rationale Kosten/Nutzen-Bilanzierungen als auch gemeinschaftlich vereinbarte Normen und Werte bilden hierfür die Grundlage.

Eine Anwendung dieser allgemeinen Konzepte auf religionssoziologische Fragestellungen macht ihre Umformung, Spezifizierung und Transformation nötig. Aus diesem Grund werden sie im Folgenden erneut aufgenommen und mit einem religionssoziologischen Verständnis verknüpft:

- *Religiöse Organisationen* entstehen in vielen Fällen aus Sekten oder charismatischen Bewegungen und werden erst durch Institutionalisierung und

Denomination zu formalen Organisationen. Sie stellen legitimierte plurale Existenzformen von Kirchen oder Gemeinschaften in der Gesellschaft dar (vgl. den Beitrag von Ebertz in diesem Band). Sekten können als Vorform für die später institutionalisierten Kirchen verstanden werden. Auch mystische und kultische Praktiken beeinflussen die Organisation der Religionsgemeinschaften und tragen so zu ihrer Transformation bei (vgl. Luhmann 2002; Pickel 2011).

- Religiöse Bewegungen sind durch eine relativ schwach ausgeprägte Organisationsförmigkeit gekennzeichnet, aber gleichzeitig auf einer höheren Aggregatsebene zu verorten als die variable Integration individueller und kollektiver Akteure. Sie sind daher als Netzwerk aufzufassen (vgl. Hero 2010, S. 64 f.). Aufgrund seiner effizienten Kommunikation ist ein *religiöses Netzwerk* in der Lage, sowohl auf der globalen als auch auf der lokalen Ebene Handlungen zu koordinieren (vgl. de Vries 2012). Religiöse Anliegen werden hier überwiegend durch kulturelle und kommerzielle Kommunikationsformen umgesetzt, indem sie strukturell die Form von informationsverarbeitenden und lokal verteilten Netzwerken annehmen. Die Struktur religiöser Bewegungen zeigt gleichzeitig, in welcher Form das Soziale das Religiöse beeinflusst (vgl. den Beitrag von Schützeichel in diesem Band).
- In der Gegenwartsgesellschaft lässt sich vor dem Hintergrund der unübersichtlich gewordenen Anzahl religiöser Überzeugungen ein anwachsendes Interesse an *religiöser Vergemeinschaftung* konstatieren. Individuelle Glaubensentscheidungen lösen sich deutlich erkennbar von den bisherigen Sozialisierungsprozessen ab und führen zur Bindung an spirituelle ‚Großfamilien‘, die von nur minimalen geteilten Überzeugungen getragen werden. Trotz des anhaltenden Wunschs, den eigenen spirituellen Weg nach persönlicher Interessenlage zu wählen, besteht offenbar das Bedürfnis, Erfahrungen im Dialog mit Gleichgesinnten auszutauschen. In einer Zeit, in der die bisher bekannten religiösen Bindungen im Rahmen von Modernisierungsfolgen zurückgedrängt werden, entwickelt sich das Bedürfnis nach alternativen Gemeinschaftsformen (vgl. den Beitrag von Ludwig in diesem Band). Diese Paradoxie moderner Religiosität formt sich im Prozess der Individualisierung, indem auf der einen Seite kulturelle Identitäten unter Druck gesetzt werden und auf der anderen Seite die Entwicklung kleiner Gemeinschaften gefördert wird. Diese widersprüchliche Entwicklung zeigt sich beispielsweise in der Ausbreitung des Kultus, der neben einer Stärkung traditionaler auch die Entwicklung fundamentalistischer Tendenzen beinhaltet (vgl. Hervieu-Léger 2006, S. 11 f.).
- Die *religiöse Vermarktlichung* steht in engem Zusammenhang mit Medien und modernen Kommunikationsformen. Sie wird ganz wesentlich durch Kunden- und Nutzenorientierung beeinflusst und ist durch eine direkte Reziprozität in

Form von Tauschbeziehungen gekennzeichnet (vgl. Pickel 2010). Auf der Mesoebene von Religion werden diese Merkmale zu einem Teilaspekt moderner Religiosität. Pluralismus und religiöse Vitalität lassen sich als Folge eines religiösen Wettbewerbs bezeichnen (vgl. den Beitrag von Hirschle in diesem Band). Einen Nutzen ziehen hieraus aber nicht die großen und bereits etablierten Religionsgemeinschaften, sondern auch religiöse Sozialformen, die besser in der Lage sind, das „free-rider-Problem“ zu lösen (vgl. Pickel 2011, S. 208 f.).

Anhand von zwei Beispielen wollen wir diese auf Religion bezugnehmende Spezifizierung soziologisch relevanter Konzepte im Folgenden erläutern: Die Gegenwart religiöser Vergemeinschaftung zeigt zum einen, dass Individualisierung nicht nur traditionelle Organisationen verflüssigt, sondern gleichzeitig das Interesse an Gemeinschaften auf veränderter Grundlage fördert. In der Vermarktlichung führt Kunden- und Nutzenorientierung zur Vitalität religiöser Organisationen und zur Unterordnung des Marktes gegenüber der Organisation (vgl. den Beitrag von Pruisken/Coronel in diesem Band). Als weiteres Beispiel für die besondere Bedeutung der Mesoebene von Religion gehen wir zum anderen auf das Problem der Evidenzsicherung und die Frage ein, wie Sozialformen religiöse Erfahrung kommunikelbar machen – oder dazu zumindest einen Beitrag leisten. Diese beiden Themen wurden ausgewählt, weil erstens das Bewährungsproblem der Religion für die Lebenspraxis der Individuen und deren Anschluss an religiöse Gemeinschaften von Bedeutung ist. Zweitens zeigt sich die Kommunikation religiöser Erfahrungen in der Transformation individueller Erlebnisse in kollektive Erfahrungen und leistet damit einen konstitutiven Beitrag für religiöse Sozialformen.

- Die Bestimmung von Religion steht mit ihrem Bewährungsproblem in enger Verbindung, weil sie auf lebensweltliche Erfahrungen (z. B. Krisenerfahrungen) eine Antwort finden muss. Besondere ‚Schicksalsschläge‘ (z. B. in Form von Arbeitslosigkeit, Krankheit oder Tod) müssen verarbeitet werden (vgl. Schützeichel 2010). Als Problembewältigungsstrategie bietet sich die Verlagerung der Verantwortung ins Jenseits an. Mittels einer solchen Transzendierung wird, in Anschluss an Pollack (2003), ein funktionaler Beitrag für die Verarbeitung eines individuellen Lebensproblems geleistet. Ein Blick auf die hier angesprochenen Zusammenhänge hebt die Bedeutung der *Evidenzsicherung* hervor. Die Lösung des Bewährungsproblems wird aufgrund der Endlichkeit des Lebens in eine transzendente Sphäre verlagert, in der Erfüllung und Heil erwartet werden. Als notwendige Absicherung des Bewährungsproblems dient die Evidenzsicherung. Diese aber beinhaltet keine wissenschaftlich-beweisförmige Argumentation, sondern ist auf Formen von Vergemeinschaftung angewiesen.

Die direkte Evidenzsicherung geschieht im konkreten Lebensvollzug, in der Bedingungslosigkeit des Glaubens „an und des praktischen Lebens im Mythos“ (Oevermann 1996, S. 36).

- Sozialformen machen religiöse Erfahrung *kommunikabel*, wodurch individuelle Erlebnisse und Überzeugungen in kollektive Erfahrungen transformiert werden. Dazu eignen sich sowohl außergewöhnliche Erfahrungen (z. B. Ekstase oder Enthusiasmus), als auch die Konversion. Moderne Kommunikationsformen, wie Internet und Fernsehübertragungen, ermöglichen es, religiöse Erfahrungen von sozialen Netzwerken auf eine Sozialform zu übertragen (vgl. Ebertz 2013). Sozialformen wiederum benötigen Vergemeinschaftung, um ihren Mitgliedern religiöse Erfahrungen über Kommunikationsprozesse zugänglich zu machen.

Nachdem wir auf die hohe Bedeutung der Meseobene von Religion hingewiesen haben, gehen wir im Folgenden auf deren Wandel ein. Mediatisierung und Eventisierung sind die beiden Beispiele, anhand derer wir die zentralen Entwicklungstendenzen erläutern wollen. Beide offenbaren sowohl eine Weiterentwicklung, also auch eine Vertiefung, religiöser Phänomene. Die Mediatisierung zeigt, wie sich religiöse Phänomene durch die Einbeziehung von Internet und Massenmedien in ihrer Wirkung verbreitert und neue Adressatengruppen erreicht haben. Mit der Eventisierung wird dagegen eine besondere soziale Formation bezeichnet, die neue Erlebniswelten eröffnet und zu einer aktiveren Beteiligung der Akteure anregt. Beide Beispiele haben die Bedeutung und Wirkung religiöser Sozialformen beeinflusst und zum Teil verändert:

- Die Weiterentwicklung der *Kommunikationsmedien* zeigt, dass sich die bisher wirksame raum-zeitliche Koordination der Medien nicht länger aufrechterhalten lässt. Internet, Printmedien und Fernsehen erhalten im Rahmen der Mediatisierung den Status von Vermittlungsinstanzen und beeinflussen die Form und Wirkung religiöser Angebote. Religiöse Sozialformen wiederum nutzen die aktuellen Kommunikationsmedien, um ihre Leistungen und Angebote zu vermitteln. Dies führt in der Konsequenz auch dazu, dass die religiöse Interaktion unter nicht anwesenden Akteuren stattfindet. Als Folge dessen transformiert sich die Kommunikation von face-to-face-Beziehungen zu virtuellen Kontakten (vgl. Hero 2010; Hoover 2006). Durch die Nutzung moderner Kommunikationsmedien lassen sich nicht nur neue Mitglieder werben, sondern darüber hinaus völlig neue Adressatengruppen erschließen (vgl. Pirner 2012). In Folge der Vereinfachung religiöser Kommunikation durch die Nutzung des Internets sinken die Zugangshürden potenziell Interessierter erkennbar. Es handelt sich mithin um einen Wandel der Kommunikationsformen

religiöser Bewegungen, weg von klassischen Formen der Zugehörigkeit hin zu unverbindlicher und zeitlich begrenzter Teilnahme.

- Am Beispiel der *Eventisierung* zeigt sich der angesprochene Wandel der Mesoebene noch deutlicher: Während Organisationen, Gemeinschaften und Netzwerke auf eine gewisse Dauer hin angelegt sind, stellen Events eine eingegrenzte soziale Formation dar (vgl. den Beitrag von Lambert in diesem Band). Events lassen sich aufgrund ihrer besonderen Struktur auch als Eventgemeinschaft bezeichnen und besitzen im Bereich Religion eine besondere Bedeutung (vgl. Hitzler und Pfadenhauer 2007). Räumlich, zeitlich und sozial wird das Erlebnis verdichtet und vermittelt Sinneseindrücke, die über andere Erlebniswelten weit hinausgehen. Trotz der Unterschiedlichkeit der beteiligten Akteure wird emotionale Zusammengehörigkeit vermittelt, die das Erlebte durch die Reflexion des Ereignisses noch verstärkt. Großveranstaltungen (wie z. B. Kirchentage, Taizéwochen oder Weltjugendtage) werden genutzt, um religiöse Sozialformen in Marketing-Agenturen zu verwandeln, die vorhandene Mitglieder erneut binden und neue Mitglieder werben (vgl. den Beitrag von Heiser in diesem Band). Unter diesen Voraussetzungen werden Events einerseits für eine Erneuerung religiöser Gemeinschaften genutzt und andererseits, um ihre Leistungen und Angebote mit Glaubwürdigkeit aufzuladen (vgl. Hitzler und Pfadenhauer 2008). Events bieten Gelegenheitsstrukturen für die Vergemeinschaftung mit anderen Menschen bei gleichzeitiger aktiver Beteiligung am Veranstaltungsverlauf. Das gemeinsame Handeln und Empfinden verbindet die Akteure, führt sie aus dem Alltag heraus und gibt Anlass zu der Annahme, mit etwas Größerem in Verbindung zu stehen (vgl. Taylor 2012, S. 864).

Der aus der Betrachtung der Mesoebene erzielte Gewinn für die Religionssoziologie lässt sich in mindestens drei Hinsichten nachweisen: Erstens zeigt die explizite Auseinandersetzung mit dem Wandel religiöser Sozialformen, dass nur über eine Vervollständigung der Beobachtungsebenen (Makro-, Meso- und Mikroebene) Erklärungslücken innerhalb der zu untersuchenden Phänomene geschlossen werden können. Unserem Verständnis nach ist es unzureichend, religiöse Phänomene ausschließlich unter gesamtgesellschaftlichen Fragestellungen (z. B. die Bedeutung der Säkularisierung, der Transzendenz oder der moralischen Ordnung) zu erörtern. Ebenso verkürzt sind Ansätze, die sich schwerpunktmäßig mit religiöser Erfahrung, religiösem Handeln oder religiösen Praktiken beschäftigen. Zur umfassenden Analyse von Religion ist es zwingend notwendig, auch die Sozialformen der Religionen einer expliziten Untersuchung zu unterziehen.

Zweitens verspricht die Beschäftigung mit der Mesoebene Erkenntnisgewinne, weil sich die Transformation der Religion auf diesen Bereich in besonderem

Maße auswirkt. Im Bereich religiöser Sozialformen zeigen sich Verschiebungen, die mit Individualisierung einerseits und einem erneuerten Interesse an Gemeinschaften andererseits zusammenhängen. Darüber hinaus entwickeln sich religiöse Netzwerke in einer Pluralität, die vor wenigen Jahren noch nicht für möglich gehalten worden wäre. Der Einsatz digitaler Medien wiederum bindet eine nur schwer überschaubare Personengruppe, lässt neue Märkte entstehen und kommt mit der voice/exit-Option gegenwärtigen Nutzerinteressen entgegen. Religiöse Vergemeinschaftung findet daher neue Aufmerksamkeit.

Drittens zeigt die einleitend aufgeworfene Problemstellung, dass eine intensivere Beschäftigung mit der Mesoebene Wege zur Klärung offener Fragen zu Organisation, Vergemeinschaftung oder Netzwerk weisen kann (vgl. den Beitrag von Sutterlüty in diesem Band). Die im vorliegenden Band vorgestellten Beiträge zu den „Sozialformen der Religionen im Wandel“ weisen auf erste Ergebnisse der religionssoziologischen Analyse der Mesoebene hin.

Zum Aufbau des Bandes

Der vorliegende Band ist in vier inhaltliche Schwerpunkte gegliedert, die jeweils einen relevanten Aspekt des Wandels religiöser Sozialformen beleuchten. In einem ersten Schritt wird zunächst die Zielfragestellung konkretisiert. Daran anschließend wird mit einem klassischen und zwei aktuellen Konzepten der theoretische Zugang eröffnet. Sodann wird mit der katholischen Kirche eine spezifische Religionsgemeinschaft in den Blick genommen, um schließlich die Vermarktlichung als auch in Bezug auf Religion zunehmend wichtiger werdenden Transformationsprozess zu diskutieren. Durch diese Gliederung gelingt es, nicht nur auf die im religionssoziologischen Diskurs bislang unterbelichtete Mesoebene hinzuweisen, sondern zugleich wichtige Ansatzpunkte für eine vertiefende Auseinandersetzung mit den Sozialformen der Religionen bereitzustellen.

Der Schwerpunkt „Sozialformen moderner Religiosität“ beschäftigt sich aus einer allgemeinen und einordnenden Perspektive mit religiöser Vergemeinschaftung, religiöser Organisation und religiösem Fundamentalismus. Damit stellt er grundlegende Zugänge zur Mesoebene von Religion in den Mittelpunkt. *Anna Neuumaier* und *Jens Schlamelcher* diskutieren in ihrem einführenden Beitrag auf die Bedeutung von Sozialformen zwischen Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung: Gemeinschaft und Gesellschaft entwickeln sich im Prozess der Vergesellschaftung immer weiter auseinander, persönliche Sozialbeziehungen werden zunehmend von unpersönlichen Kontakten (z. B. Märkten und Organisationen) überlagert. Die Autoren

zeigen, dass Gemeinschaft als Sozialform auf der Mesoebene zu verorten ist und sich religiöse Handlungen ausschließlich aus einer erkennbaren Verneinung des Eigennutzes erschließen. Ein Ende von Gemeinschaften und/oder Religionen ist ihrer Auffassung nach nicht in Sicht. *Insa Pruiskens* und *Janina Coronel* verstehen evangelikale Megakirchen als neue Form der Organisation von Religion. Anhand der Analyse von Akteurkonstellationen und Regelungsstrukturen US-amerikanischer Megakirchen zeigen sie, dass diese eher einem modernen Unternehmen ähneln als der traditionellen Denomination. Die hierarchische Selbstgovernance und moderne Managementmethoden ersetzen, so die Autorinnen, beispielsweise demokratische Formen der Entscheidungsfindung. *Christian Ludwig* wendet sich den ganz unterschiedlich zu bewertenden Fundamentalismen der Gegenwart zu, die nicht auf bestimmte Religionen beschränkt seien. Gemeinsam sei ihnen jedoch eine Koppelung zwischen Religion und Fundamentalismus mit innewohnenden ambivalenten Tendenzen. Daher sei die Reduzierung des Fundamentalismus auf diverse Gewaltstrukturen und ideologische Totalismen keineswegs berechtigt. Der Versuch, dem Fundamentalismus wirksam zu begegnen, kann, so der Autor, nicht ohne die kritische Einbeziehung seiner Ursachen gelingen.

„Religionssoziologische Konzepte“ bilden den zweiten Schwerpunkt des vorliegenden Bandes. Hier werden theoretische Zugänge zur Mesoebene des Religiösen anhand von einem klassischen und zwei aktuellen Konzepten vorgestellt. *Raf Vanderstraeten* setzt sich mit dem Thema Religion in den Spätarbeiten des soziologischen Klassikers Talcott Parsons auseinander. Im Mittelpunkt steht dabei eine differenzierungstheoretische Analyse des Christentums. Nach Parsons geht die zunehmende Differenzierung spezialisierter gesellschaftlicher Teilsysteme nicht mit dem Verlust religiöser Deutungssysteme zugunsten weltlicher oder säkularer Handlungsorientierungen einher; im Gegenteil kann gerade die Differenzierung der Religion die gesellschaftliche Relevanz dieses Teilsystems verstärken. Parsons wies auch auf Differenzierungsprozesse im Christentum selbst hin, insbesondere auf die Differenzierung zwischen geistlicher Kommunikation (z. B. im Gottesdienst) und einer generalisierten christlichen Ethik der Nächstenliebe (Zivilreligion). Der Autor zeigt in Anschluss an Parsons, dass die Institutionalisierung einer verbindenden Zivilreligion die zentrifugalen Konsequenzen der Differenzierung korrigieren könnte. Im Mittelpunkt des Beitrags von *Frank Hillebrandt* steht die aktuelle praxistheoretische Deutung von Religion. Der Autor zeigt, dass der Nutzen des von ihm vorgestellten Theoriekonzepts in der Identifizierung von Religion als unterscheidbare Praktik besteht; Religion wird hier als kontingente Verkettung spezifischer Praktiken innerhalb einer Praxisformation verstanden. Er erarbeitet einen Vorschlag, in welcher Form Luckmanns „unsichtbare Religion“ mit den Mitteln der Praxisforschung sichtbar gemacht werden kann. Dazu wird eine intensive Be-

schreibung von Praxisformationen der Religion vorgenommen. *Rainer Schützeichel* thematisiert Netzwerk-Religiosität als Kennzeichen eines Wandels von religiösen Sozialformen. Innerhalb einer Differenzierung verschiedener Sozialformen sei zwischen organisierter und nicht-organisierter Religion zu unterscheiden. Das Feld der Religion sei hoch-spezifisch und sowohl organisierbar als auch nicht organisierbar. Aus diesem Grund geht der Autor zur Bestimmung der Sozialformen von Religion von einer konträren, aber dennoch komplementären Bestimmung des Gegenstandes aus: Religion übe sowohl als Organisation als auch in Form eines Netzwerks Einfluss auf das religiöse Leben aus.

Der Schwerpunkt „Katholische Kirche im Wandel“ beschäftigt sich exemplarisch mit einer traditionellen Religionsgemeinschaft und verfolgt das Ziel, den Wandel einer religiösen Sozialform exemplarisch unter Beweis zu stellen. *Michael N. Ebertz* beschreibt die Genese kirchlicher Organisationsstrukturen sowie die Vermittlung zwischen den verschiedenen Sozial- und Rechtsformen der katholischen Kirche. Er zeigt, dass Kirche als Glaubensorganisation und Kirche als Arbeitsorganisation deutlich zu unterscheidende Organisationstypen darstellen. In stark wertbezogenen Interessenorganisationen bestehe eine Diskrepanz zwischen faktischer Verhaltensstruktur und normativer Ordnung. Ein kaum zu überschaubarer interorganisationeller Verflechtungszusammenhang führt, so der Autor, zu einer weitgehend erfolgreichen und spezifisch kirchlichen Autoritätsstruktur über die gesamte Wirklichkeit kirchlichen Organisationsgeschehens. *Patrick Heiser* wendet sich der religiösen Inklusion in das Mehr-Ebenen-System Kirche zu. Der Wandel katholischer Liturgie wird beispielhaft anhand der Einführung und Gestaltung sogenannter Wort-Gottes-Feiern untersucht, die von nicht-priesterlichen Pastoralmitarbeitern oder Gemeindemitgliedern selbstständig vorbereitet und durchgeführt werden. Dabei zeigen sich innerhalb katholischer Pfarreien verschiedene Veränderungen der Inklusion. Die Aktivierung des religiösen Publikums beinhaltet für die katholische Kirche Effektivitäts- und Effizienzvorteile und für die Akteure eine Realisierung ihrer gesteigerten Inklusionsansprüche. Religiöse Individualisierung kann, so eine Schlussfolgerung des Autors, neben der Entkirchlichung auch einen Prozess kircheninternen Wandels beschreiben. In einer sozialkritischen Perspektive untersucht *Ferdinand Sutterlüty* christliche Gruppierungen und Bewegungen aus Geschichte und Gegenwart auf ihre widerständigen oder affirmativen gesellschaftlichen Potentiale. Mit Blick auf die Positionen, die verschiedene kirchliche Gruppen gegenüber teilweise extremen Formen sozialer Ungleichheit eingenommen haben, zeigt er: Religiöse Ideen bestimmen die Richtung des sozialen Handelns und können zugleich eine Motivationsgrundlage für individuelle Lebensführung und gesellschaftliches Engagement bilden. Die christlichen Kirchen in Europa seien derzeit jedoch – entgegen anderslautender Erwartungen – wenig

disponiert, als Instanzen der gesellschaftlichen Selbstreflexion und Sozialkritik zu wirken.

Der Schwerpunkt „Vermarktlichung des Religiösen“ beschäftigt sich mit Markt und Waren als Teilaspekt von Religion. Mit diesem Bereich wird auf die zunehmende Verflechtung zwischen ökonomischem Wachstum und religiösem Wandel hingewiesen. *Jochen Hirschle* setzt Waren und Dienstleistungen des Konsummarktes funktional mit traditionell-religiösen Gütern in Zusammenhang. Den Austausch des religiösen Inventars durch marktbezogene Elemente versteht er als Folge der ökonomischen Entwicklung. Durch eine umfassende Vermarktlichung entwickle sich ein religiöser Wandel, der in einer Verlagerung religiös konnotierter Aktivitäten und Imaginationen in das Kraftfeld des Marktes bestehe. Diesen religiösen Wandel begreift der Autor als Prozess der Kommodifizierung. Für *Bernd Lambert* ist der religiöse Markt als (Kommunikations-)Tausch zu verstehen, der sich in inter- sowie intra-religiösen Bereichen vollzieht. Die Bestimmung der religiösen Märkte wird zunächst strukturell vorgenommen und anschließend in verschiedenen Feldern nachgewiesen. Als Praxisbeispiel geht der Autor auf die Bedeutung von religiösen Märkten im Bistum Trier näher ein. Die Pluralität des religiösen Marktes und die Komplementarität der christlichen Angebotsformen werden hier als wichtiges Ziel katholischen Handels beschrieben; eine Konkurrenzsituation mit anderen christlichen Marktanbietern werde hingegen trotz der grundsätzlichen Anerkennung der Marktsituation nicht als problematisch eingeschätzt.

Die Herausgeber sind allen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern zu Dank verpflichtet, die zum Gelingen des vorliegenden Bandes beigetragen haben.

Literatur

- Baumann, Martin (2012): Buddhism in Germany, Austria and Switzerland. In: Asagna Tilakaratne (Hrsg.): 2600 Years of Sambuddhatva: Global Journey of Awakening. Colombo: Ministry of Buddhasasana and Religious Affairs, S. 443–452.
- Beck, Ulrich (2008): Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen. Frankfurt a. M.: Verlag der Weltreligionen.
- Berger, Peter L./Zijderveld, Anton (2010): Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht. Freiburg: Herder.
- Breuer, Marc (2012): Religiöser Wandel als Säkularisierungsfolge. Differenzierungs- und Individualisierungsdiskurse im Katholizismus. Wiesbaden: VS.
- Casanova, José (2011): Erkundungen des Postsäkularen. Rolle und Bedeutung der Religion in Europa. In: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 8 (2), S. 68–79.

- Ebertz, Michael N. (2013): Religion, Kommunikation und Medien. In: Gebhardt Fürst (Hrsg.): Katholisches Medienhandbuch. Fakten – Praxis – Perspektiven. Kevelaer: Butzon & Bercker, S. 35–46.
- Esser, Hartmut (2000): Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Campus.
- Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hrsg.) (2012): Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Berlin: University Press.
- Habermas, Jürgen (2005): Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2012): Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hanegraaff, Wouter J. (1996): New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Leiden: Sunny Press.
- Heiser, Patrick/Kurrt, Christian (Hrsg.) (2014): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. 2., aktualisierte Aufl. Münster: Lit.
- Hero, Markus (2010): Die neuen Formen des religiösen Lebens. Eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität. Würzburg: Ergon.
- Hervieu-Léger, Danièle (2005): Bricolage vaut-il dissemination? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique. In: Social Compass 52 (3), S. 295–308.
- Hervieu-Léger, Danièle (2006): Auf der Suche nach Gewissheit: Paradoxien moderner Religiosität. In: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 3 (1), S. 3–13.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (2007): Erlebnisreligiosität. Religiosität als Privatsache und Glauben als Event. Der Weltjugendtag 2005 in Köln. In: Gerd Nollmann/Hermann Strasser (Hrsg.): Woran glauben? Religion zwischen Kulturkampf und Sinnsuche. Essen: Klartext, S. 46–60.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (2008): Die Ökonomisierung der Produktion von Gemeinschaft. In: Karl-Siegbert Rehberg (Hrsg.): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Frankfurt a. M.: Campus, S. 595–608.
- Höhn, Hans-Joachim (2011): Postsäkulare Moderne? Beobachtungen zur Dispersion religiöser Traditionen. In: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 8 (2), S. 80–89.
- Hoover, Stewart M. (2006): Religion in the Media Age. London: Routledge.
- Joas, Hans (2006): Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz. Freiburg: Herder.
- Knoblauch, Hubert (1999): Religionssoziologie. Berlin: de Gruyter.
- Knoblauch, Hubert (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Campus.
- Krügeler, Michael/Gabriel, Karl/Gebhardt, Winfried (Hrsg.) (1999): Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel. Opladen: Leske und Budrich.
- Luhmann, Niklas (2002): Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Oevermann, Ulrich (1996): Strukturmodell von Religiosität. In: Karl Gabriel (Hrsg.): Religiöse Individualisierung und Säkularisierung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 29–40.

- Pickel, Gert (2010): Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 62 (2), S. 219–246.
- Pickel, Gert (2011): *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. Wiesbaden: VS.
- Pirner, Manfred (2012): Lernen in und mit der neuen Medienwirklichkeit. In: *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur* 47 (2), S. 104–107.
- Pollack, Detlef (1995): Was ist Religion? Probleme der Definition. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3, S. 163–190.
- Pollack, Detlef (2003): *Säkularisierung ein moderner Mythos?* Tübingen: Mohr.
- Reemtsma, Jan Philipp (2008): Muss man Religiosität respektieren? Über Glaubensfragen und den Stolz einer säkularen Gesellschaft. In: Konrad Paul Liessmann (Hrsg.): *Die Gretchenfrage „Nun sag‘, wie hast du’s mit der Religion?“*. Wien: Zsolnay, S. 19–44.
- Riesebrodt, Martin (2007): *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*. München: Beck.
- Sammet, Kornelia (2011): Alternative Religion und neue Spiritualität. Doppelbesprechung. In: *Soziologische Revue* 34 (3), S. 356–362.
- Schäfer, Franka/Wienold, Hanns (2012): Auf der Suche nach den Weltreligionen. Vom christlichen Glauben zur universellen religiösen Erfahrung. In: Anna Daniel/Franka Schäfer/Frank Hillebrandt/Hanns Wienold (Hrsg.): *Doing Modernity – Doing Religion*. Wiesbaden: SpringerVS, S. 169–204.
- Schützeichel, Rainer (2010): Kontingenzarbeit. In: Michael N. Ebertz/Rainer Schützeichel (Hrsg.): *Sinnstiftung als Beruf*. Wiesbaden: VS, S. 129–144.
- Schützeichel, Rainer (2014): Über das Pilgern. Soziologische Analysen einer Handlungskonfiguration. In: Patrick Heiser/Christian Kurat (Hrsg.): *Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg*. Münster: Lit, S. 19–43.
- Taylor, Charles (2002): *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Taylor, Charles (2012): *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Tyrell, Hartmann/Krech, Volkhard/Knoblauch, Hubert (1998): *Religion als Kommunikation*. Würzburg: Ergon.
- Vries de, Simon (2012): Kirche als soziales Netzwerk – Kirche in sozialen Netzwerken. In: *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur* 47 (2), S. 85–92.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.
- York, Michael (1995): *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Teil I

Sozialformen moderner Religiosität

Religiöse Vergemeinschaftung im Prozess der Vergesellschaftung

Anna Neumaier und Jens Schlamelcher

1 Einleitung und systematisierende Betrachtungen I: Gegenwärtige Kategorisierungen religiöser Sozialformen, Erkenntnisse und Probleme

Die Betrachtung religiöser Sozialformen war im Westen lange Zeit vom Blick auf die christlichen Kirchen geprägt. Erscheinungen jenseits dieser sind immer wieder als Alternativ – und Gegenbewegungen in den Blick geraten und haben zu systematisierenden Gedanken geführt, die gleichwohl – und naheliegenderweise – oftmals die präsentesten christlichen Formen als Standard setzten und von dort aus alternative Formen als abweichend fassten oder unter Restkategorien subsummieren. Prominent unterscheiden etwa sowohl Max Weber als auch Ernst Troeltsch die Kirche von der Sekte. Während erstere durch ihren universellen Anspruch, ihr Amtscharisma sowie die auf Größe abzielende Organisationsförmigkeit geprägt ist, verzichtet die Sekte „ihrem Sinn und Wesen nach notwendig auf Universalität“ und beruht auf „freier Vereinbarung ihrer Mitglieder“ (Weber 2000, S. 348). Mystik, Denomination und Kult sind andere, bereits früh diskutierte Formen (vgl. Knoblauch 1999, S. 148 ff.). Gegenwärtige Systematisierungsvorschläge finden sich etwa bei Hubert Knoblauch, der religiöse Organisationen, die sich durch die Zuteilung von räumlichen Zuständigkeiten, innere Hierarchisierung und daraus resultierende Arbeitsteilung und eine Reglementierung des Zugangs zu ihnen auszeichnen (vgl.

A. Neumaier (✉) · J. Schlamelcher
Centrum für religionswissenschaftliche Studien,
Ruhr-Universität Bochum, Universitätsstraße 150,
44801 Bochum, Deutschland
E-Mail: anna.neumaier@rub.de

J. Schlamelcher
E-Mail: jens.schlamelcher@rub.de