

Online-Archiv der Publikationen

Nr./ number	A-11, V-3
Titel/ title	Soziale Grundlagen religiöser Symbole
Untertitel/ subtitle	-
title & subtitle English	The social foundation of religious symbols
Koautor/ co-author(s)	-
Art/ category	congress report & Buchbeitrag/ contribution to a collective volume
Jahr/ year	1979
Publikation/ published	in: Rudolf Wohlgenannt u.a. (Hg.), Wissenschaft, Kunst und Religion. Gemeinsame Ringvorlesungen der Linzer Hochschulen, Linz 1979: Universität Linz (Universitas, Bd. 1), S. 46-52
weiteres/ further link	-

© Ingo Mörth

Dieser Text ist urheberrechtlich geschützt. Er kann jedoch für persönliche, nicht-kommerzielle Zwecke, insbesondere für Zwecke von Forschung, Lehre und Unterricht ("fair use"-copy), gespeichert, kopiert und ausgedruckt und zitiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft und die Erstveröffentlichung durch die folgende Zitation kenntlich gemacht wird.

Zitation/ citation:

Mörth, Ingo: Soziale Grundlagen religiöser Symbole, in: Rudolf Wohlgenannt u.a. (Hg.), Wissenschaft, Kunst und Religion. Gemeinsame Ringvorlesungen der Linzer Hochschulen, Linz 1979: Universität Linz, S. 46-52
online verfügbar über: <http://soziologie.soz.uni-linz.ac.at/sozthe/staff/moerthpub/GrundlagenSymbole.pdf>

Externe Links auf diesen Text sind ausdrücklich erwünscht und bedürfen keiner gesonderten Erlaubnis. Eine Übernahme des ganzen Beitrages oder von Beitragsteilen auf einem nicht-kommerziellen web-server bedürfen der Zustimmung des Autors. Jede Vervielfältigung oder Wiedergabe, vollständig oder auszugsweise, in welcher Form auch immer, zu kommerziellen Zwecken ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung durch den Autor verboten.

copyright notice

Permission to make digital or hard copies of part or all of this work for scholarly, research, educational, personal, non-commercial use is granted without fee provided that these copies are not made or distributed for profit or direct commercial advantage ("fair use"-restriction), and that copies show this notice on the first page or initial screen of a display along with the full bibliographic citation as shown above. External links to this source are welcome and need no specific consent. Any online display of part or all of this work is subject to the prior consent of the author. Any commercial use or distribution is forbidden, unless consented in writing by the author.

1

Gesellschaft Kunst und Religion

Gemeinsame Ringvorlesungen
der Linzer Hochschulen

Universität Linz,
Hochschule für künstlerische und
industrielle Gestaltung,
Kath.-theologische Hochschule



Soziale Grundlagen religiöser Symbole

Ingo Mörth

Hinter den Ausführungen von Friedrich Fürstenberg stand unausgesprochen die Feststellung, daß die Kirche die Menschen als aktive, bewußte Christen zu verlieren droht. Besonders in den neu entstandenen Stadtrandsiedlungen ist diese religiöse Entfremdung, die wachsende Distanz zwischen Kirche und Mitglied festzustellen. Gottesdienstziffern sprechen hier eine deutliche Sprache. Warum ist nun gerade in der Stadt diese Distanz zwischen Kirche und nominellen Mitgliedern so groß geworden? Liegt dies nur an nicht passenden Kommunikationsformen, an einer nicht mehr adäquaten Verkündigung, oder an einer generellen Privatisierung städtischen Lebens, welche Distanz zu jeder Form von Öffentlichkeit bedingt? Oder liegen die Gründe für diese Entwicklung auch tiefer, in Veränderungsprozessen, die die sozialen Grundlagen religiöser Symbole selbst betreffen? Die folgenden Überlegungen sollen andeuten, daß nur die theoretische wie praktische Reflexion grundlegender Aspekte des Verhältnisses Religion - Lebenswelt die gegenwärtige religiöse Situation verständlich macht.

Ein Symptom für den neu zu überdenkenden Stellenwert religiöser Phänomene sorgte im Herbst 1978 für Schlagzeilen in der Weltpresse. Ich meine jetzt nicht die Wahl des ersten Nicht-Italiener zum Oberhaupt der Katholischen Kirche seit mehr als 450 Jahren, so symbolträchtig und bedeutsam das für Millionen Menschen ist. Ich meine vielmehr jenes Drama, das nur ca. 1000 Menschen unmittelbar betraf und im Dschungel von Guayana endete. "Liebet einander!" war der Wahlspruch der Volkstempelsekte. Es wurde eine Liebe bis zum Tod. Jim Jones, "unser Vater", wie ihn ein überlebender Anhänger charakterisierte, nahm seine Jünger mit in ein geradezu apokalyptisches Ende. Man könnte nun hier in Europa wieder zur Tagesordnung übergehen; Amerika und Guayana sind weit, und Verrückte hat es ja zu allen Zeiten gegeben.

Doch ist die Volkstempelsekte, deren Anhänger diese radikale Flucht aus der amerikanischen Gesellschaft antraten, nur ein Symptom, das eine viel grundlegendere Problemlage aufzeigt. Gerade in den USA, wo Technisierung, Verwissenschaftlichung, Rationalisierung, Verstädterung, kurz alle nur denkbaren und mit einem Schlagwort belegbaren Aspekte der Entwicklung der modernen Industriegesellschaft am weitesten fortgeschritten erscheinen, gewinnen alle möglichen neuen religiösen Bewegungen und quasi-religiöse Denksysteme ständig an Boden. Vom Hexenkult bis zum Zenbuddhismus, alles ist "in". Auf zwei Millionen Menschen wird allein die Zahl der vor allem jugendlichen Anhänger der verschiedensten Kulte östlicher Provenienz - von der Transzendentalen Meditation bis zur Hare Krishna Vereinigung, von der Baha'i-Religion bis zur Unification Church des Koreaners Myong Moon - geschätzt.

Die städtische Lebensform, symptomatischer Ausdruck der Bedingungen und Probleme einer modernen, technisierten Existenz in der zur Weltgesellschaft expandierten Industriegesellschaft, bringt mit ihren Kehrseiten, der Vereinsamung, Verunsicherung, Anonymisierung, der Reduzierung des Individuums auf seine Funktionsfähigkeit als Produzent und Konsument, und wie die passenden Schlagworte hier alle heißen mögen, diese städtische Lebensform bringt also gerade dort, wo sie am weitesten fortgeschritten erscheint, immer neue Anstrengungen hervor, das Dasein in ihr religiös zu verarbeiten und zu bewältigen.

Dies kontrastiert nur auf den ersten Blick mit der europäischen Entwicklung, wo ein von traditionsreichen Kirchen formuliertes religiöses Wissen zunehmend in Frage gestellt wird, an Plausibilität verliert und nur von einem immer kleiner werdenden Intensivsegment von Kirchentreuen

als Richtschnur und Erklärung für das Leben in der Alltagswirklichkeit unserer Gesellschaft akzeptiert wird. Immer breitere Schichten der Bevölkerung zeigen trotz einer nominellen Mitgliedschaft eine wachsende Distanz zu den Kirchen und den von ihnen vertretenen Wert- und Deutungssystemen, und zwar gerade dort, wo - wie Friedrich Fürstenberg es einmal formuliert hat - Bildung am höchsten und Urbanität am ausgeprägtesten sind. Dies wurde und wird in der religionssoziologischen Diskussion unter den Schlagworten Säkularisierung, Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, etc. seit längerem diskutiert und empirisch belegt und bedarf hier keiner längeren Erörterung. Der wachsende Unglaube gegenüber traditioneller Religion, ihre Schrumpfung auf Feiertagschristentum, auf Beisteuerung von ästhetischen Ornamenten zu festlichen Anlässen, ihre Entfremdung vom alltäglichen Erlebnishorizont urbanisierter und technisierter Existenz ist auch seit langem Gegenstand kirchlicher Selbstreflexion, theologischer Neuentwicklungen und seelsorglicher Reform. Grundtendenz kirchlicher Anstrengungen ist jedoch das Festhalten an der Spiritualität religiösen Wissens und die Schwierigkeit, diese in einer alltagsrelevanten Weise zu vermitteln; dies vor allem auch deshalb, weil eine von bäuerlich-dörflicher Lebenswirklichkeit getragene religiöse Sitte moderner Alltagserfahrung nicht mehr kongruent ist (vgl. Fürstenberg 1974). Der Gehalt liturgischer Symbole etc. ist nur mehr mit größter intellektueller Anstrengung und auf der abstrakten Ebene von Selbstreflexion vermittelbar. Und gerade die Schichten mit höchster Kirchlichkeit sind meist weder willens noch in der Lage, religiöse Symbole auf ihren Sinngehalt hin zu reflektieren, sondern rituell praktizierende Traditionschristen.

In den USA hat nun die religiöse Entwicklung einen anderen Verlauf genommen, welcher zwar das Dilemma von Weltverlust und sozialer Isolierung weitgehend vermeidet, jedoch unter Preisgabe der Spiritualität religiösen Wissens. Religiöse Dominationen, nebeneinander bestehend und eng mit der Einwanderungsgeschichte verknüpft, haben sich als Hort der Gemeinschaft etabliert, als Kristallisationspunkt für soziale Zugehörigkeit und als Organisator sozialer Dienste, von der Wohltätigkeit bis zur Geselligkeit. Wichtig ist nicht mehr, was einer glaubt, sondern daß er irgendeinen Glauben dokumentiert und dazugehört. Der dominierende soziale Aspekt der Religionszugehörigkeit bei den etablierten Konfessionen in den USA zeigt sich etwa in Untersuchungsergebnissen, wonach viele US-Bürger mit sozialem Aufstieg auch ihre Religionszugehörigkeit wechseln, um im neuen sozialen Verkehrskreis dabei zu sein.

Die eingangs als Symptom andiskutierten neuen Sekten und Kulte zeichnen sich nun alle dadurch aus, daß sie die Unverbindlichkeit des amerikanischen Denominationalismus radikal ablehnen und eine neue Spiritualität verkörpern. Sie verkünden Ausschließlichkeit und Wahrheit, allerdings reduziert auf einfache Formeln, in extremis z. B. Schlüsselwörtern wie den mantras. Dadurch geben sie Halt und Autorität in der allzu offenen, von konkurrierenden Orientierungen überfluteten, vaterlos gewordenen Gesellschaft. Führer und Gurus werden so zu neuen Vaterfiguren, Verkörperung und Verkünder der neuen Wahrheit zugleich. Doch diese neue Spiritualität, die auf Einfachheit, Unmittelbarkeit der Erfahrung und Ablehnung allzu intellektueller Beschäftigung mit dem Glauben, sowie der Identifikation mit Vaterfiguren beruht, bedeutet ebenfalls einen Weltverlust. Weltverlust einmal, weil die Komplexität sozialer Erfahrung und von Handlungsmöglichkeiten in der Gesellschaft extrem reduziert erscheint, ferner dadurch, daß im Rückzugsverhalten kleiner Gruppen im intensiven gruppenspezifischen Binnenkontakt eine Gegenwelt aufgebaut wird, in der die Wahrheit des religiösen Wissens abgestützt wird, allerdings um den Preis totaler Hingabe der Person. Der Ort, an dem sich religiöse Sinnstiftung vollzieht, ist so nicht mehr die Welt in ihrer Vielfältigkeit und Komplexität, Unüberschaubarkeit und Handlungsproblematik, sondern einzig die Psyche des einzelnen.

Wer bin ich, wie kann ich Frieden und Einheit zwischen Geist und Körper erreichen? - dies sind die zentralen Fragen der neuen Religiosität. Die versachlichte Gesellschaft zerstört, so scheint es, bzw. verhindert den Aufbau von Identität, und die Identitätsproblematik steht im Vordergrund.

Wie kann man nun diese hier kurz und stark vereinfachend angedeuteten Entwicklungen im Zusammenhang mit den Lebensformen der modernen Gesellschaft und deren Problemen erklären? Der einzig gangbare Weg scheint mir der zu sein, hinter die Objektivationen religiösen Wissens, sei es die ausgefeilte Dogmatik traditionaler Religion oder die schlagwortartige Wahrheit neuer Religiosität, zu gehen und nach den sozialen Grundlagen religiöser Symbole zu fragen. Damit komme ich zum Kern meiner Überlegungen. Wo liegt der Bezugspunkt religiösen Wissens in der sozialen Wirklichkeit, welche grundlegenden Bedingungen gesellschaftlicher Existenz des Menschen machen Religion möglich?

Zuerst einmal ist die generelle These, kurz gesagt die, daß religiöse Symbole grundlegende Grenzerfahrungen thematisieren und aufheben - im dreifachen dialektischen Sinn: (1) bewahren, indem sie auf Formeln gebracht werden (z. B. durch Konzepte wie das der Sünde), (2) negieren, indem eine andere Wirklichkeit verkündet wird, in der erfahrene Grenzen nicht gelten, und (3) auf eine andere Stufe bringen, indem Handlungsmöglichkeiten zur Verarbeitung von Grenzerfahrungen geschaffen werden. Religiöse Symbole bewältigen so Kontingenz auf drei Ebenen: (a) der Ebene des individuellen Bewußtseins und individueller Emotionalität, (b) der Ebene menschlicher Interaktion, und (c) der Ebene kollektiver Wirklichkeit. Hier ergeben sich immer wieder Grenzen menschlicher Existenz, die je nach Grad der Naturbeherrschung einer Gesellschaft, Reflexionsvermögen der Gesellschaftsmitglieder etc. unterschiedlich ausgeprägt, gewichtet und bewußt sind. Anhand einiger Beispiele sollen nun die sozialen Grundlagen religiösen Wissens angedeutet und damit der Stellenwert sowohl von traditionell-kirchlich als auch von "säkular" verfaßten Bewußtseins-elementen beleuchtet werden.

Personale Wirklichkeit wird durch bewußte Reflexion von Umweltbeziehungen konstituiert. In bezug auf sinnhaftes Handeln und Erleben erscheint diese Wirklichkeit jedoch in mehrfacher Hinsicht problematisch:

- (1) Eine zielorientierte und damit rationale Beziehung zur Umwelt konfrontiert jedes individuelle Bewußtsein mit Bereichen der Wirklichkeit, die ein erfolgreiches Handeln bedrohen können. Die sinnvolle und handlungsorientierte Verarbeitung solcher bedrohlicher Bereiche der Wirklichkeit wird nun durch *magische Elemente* religiösen Wissens geleistet. Solche magischen Elemente konstituieren sich entweder im Sinne der direkten Beeinflußbarkeit (magische Rituale, Opfer, Gebete etc.) oder der Erkennbarkeit und Berechenbarkeit (z. B. im Sinne von Prophetie, Astrologie). Daß gerade die Astrologie trotz des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschrittes der Astronomie sich hartnäckig als weithin akzeptierte Lehre hält, ist auf die für den einzelnen in ihrer Komplexität und Schicksalhaftigkeit immer undurchschaubarer werdende Gesellschafts- und Wirtschaftsstruktur zurückzuführen. Astrologie konzentriert sich auf die praktischen Probleme alltäglicher Lebensführung, die bei Kenntnis des rechten Zeitpunktes als bewältigbar erscheinen. Das Konzept des sternbestimmten Schicksals spiegelt so die als irrational empfundenen, unbegriffenen und anonymen Mächte in der Gesellschaft, die nicht unmittelbar und kurzfristig beeinflußbar sind und denen man sich anpassen hat. Die magische Qualität christlicher Symbolik ist aus dem alltäglichen Bewußtsein weitgehend geschwunden, und reaktiviert sich nur mehr in Extremsituationen, angesichts des Todes etwa oder bei unheilbarer Krankheit, vor der eine naturwissenschaftlich orientierte Medizin versagt und deren wunderbare Heilung man in Lourdes erwartet.
- (2) Die Beziehung zwischen Wirklichkeit und Bewußtsein besteht in einer sinnvollen Strukturierung und Ordnung von Sinneseindrücken. Gerade dann verbleiben Elemente im Überraschungsfeld der Welt, die zwar wahrnehmbar, aber nicht einordenbar sind. Solche "Einbruchstellen des Unbestimmten" (Luhmann) werden nun durch *erklärende Elemente* religiösen Wissens abgedeckt und sinnvoll verarbeitet. Eine solche Erklärung erfolgt z. B. subsidiär, indem nur Erfahrungen jenseits alltäglicher, vertrauter Wirklichkeit expliziert werden

(etwa durch den Begriff des 'Wunders'), oder umfassend, indem ein Netz von Erklärung über die gesamte Wirklichkeit gebreitet wird, in welches sich Alltägliches und Außeralltägliches einfügt. Beispiele sind zahlreich: von der Konzeption eines blitzeschleudernden Zeus bis zum Glauben an die Wirkung von Hexerei, immer wird das Überraschungsmoment der Welt-erfahrung einer Lösung zugeführt. Hier wird die traditionell religiöse Symbolik am stärksten von wissenschaftlichem Erkenntnisfortschritt in Frage gestellt. Doch trotz unseres Wissens um Naturgesetze und gesellschaftliche Zusammenhänge sprechen wir immer noch vom Wunder, wenn ein einzelnes Ereignis zu erklären ist, wenn jemand z. B. mit seinem Auto von einem Zug erfaßt wurde und "wie durch ein Wunder" unverletzt blieb. Individuelle Konstellationen von Faktoren, die durch das Netz unserer wissenschaftlichen Erklärung als schierer Zufall hindurchfallen, bleiben erklärungsbedürftig und damit ein Quellgrund für religiöse Deutung.

- (3) Für die menschliche Identitätsbildung ist nun nach den übereinstimmenden Ergebnissen der psychologischen, sozialpsychologischen und soziologischen Sozialisationsforschung der emotionale Bezug zum anderen Menschen ein grundlegender Faktor. Ich kann hier nur kurz auf die Phänomene des 'Urvertrauens' (Erikson) und des Hospitalismus (Spitz) verweisen. Emotionale Annahme ist aber ebenso notwendig zur laufenden Identitätssicherung, zur Vergewisserung von Kontinuität und Realität der eigenen Existenz. Der emotionale Bezug zum Mitmenschen ist jedoch stets prekär, jede Bezugsperson eine lediglich vorläufige, und diese Unsicherheitslage bleibt durch die Tatsache des Todes auch stets dem personalen Erleben gegenwärtig. Hier setzen die *Elemente emotionaler Annahme* in verschiedenen Religionen an. In der christlichen Tradition etwa wird durch die Identifikation mit Gott einmal ein nie enttäuschendes alter ego konzipiert, in dem man sich geborgen weiß, zum anderen aber auch der emotionale Bezug zum Mitmenschen generalisiert: jeder Mitmensch ist (potentiell) der Nächste, zu dem man in emotionale Beziehung treten kann. Im Alltag der industriellen Gesellschaft ist dieser emotionale, Identität sichernde Aspekt von Gottes- und Nächstenliebe noch weniger relevant als dies vielleicht zu früheren Zeiten der Fall war, für die vielen Männer und Frauen jedoch, die die Nächstenliebe im Sinne der Caritas zum Hauptinhalt ihres Lebens machen, wird diese Dimension christlicher Symbolik nach wie vor unmittelbar manifest. Die zwischenmenschliche Geborgenheit stellt auch den Kern der großen Attraktivität neuer kultischer Bewegungen, vor allem auch der verschiedenen "Jugendsekten" dar. Liebe und Geborgenheit sind ein Zentralthema neuer Religiosität in der westlichen Welt. "Liebet einander" war das Motto von Vater Jim Jones und für seine Anhänger in der Volkstempel-Sekte. Das emotionale Defizit unserer Gesellschaft scheint groß zu sein. Für diejenigen jedoch, die sich nicht ins Ghetto eines Kultes zurückziehen wollen und können, ist die christliche Symbolik von Gottes- und Nächstenliebe weitgehend abstrakt geworden. Vor allem für junge Menschen, die vom Problem der emotional stabilisierten Identitätsbalance besonders betroffen sind. Hier ist es nun die Botschaft der Schlager, die in alltäglicher Wiederholung das Problem aufgreift und geradezu rituell verarbeitet. Allein die Liebe verleihe dem Leben Sinn, verkünden unzählige Schlagertexte. Es wurde bisher noch nicht quantitativ nachgeprüft, doch dürfte sicher mehr als die Hälfte aller Schlager von Liebe, der Liebesbedürftigkeit und der Enttäuschung durch Liebesverlust handeln. Wie H. J. Benedict notiert (Benedict 1978, S. 129), hat das Thema Liebe im Schlager geradezu religiöse Funktion im Marx'schen Sinne: die dauernde Beschwörung ist einerseits Ausdruck des Elends, daß es zwischenmenschlich und gesellschaftlich so wenig Liebe gibt, und andererseits Protest gegen diesen Zustand.
- (4) Partizipation an der Sozialwelt bedeutet Beschränkung, Triebverzicht (Freud). Das Realitätsprinzip der sozialen Wirklichkeit muß stets im Zusammenhang mit der eigenen inneren Befindlichkeit verarbeitet werden. An die sozialen Beschränkungen knüpfen sich nun die *kompensatorischen Elemente* der Religion. Projektive Kompensationen etwa verlegen den Aus-

gleich sozialer Beschränkungen in die absolute Existenz eines himmlischen Reiches, in dem Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit verheißen sind. Auch die Aufhebung aller existenziellen Beschränkung in der absoluten Nicht-Existenz des Nirwana liegt auf dieser Ebene. Die Elemente sozialer Kompensation verbinden sich oft mit einem gratifizierenden Moment: Selbstbeschränkung und Triebverzicht im Sinne der Einfügung in die soziale Ordnung wird belohnt, indem die Erfüllung göttlichen Willens mit der Verheißung der Teilhabe an der projektiven Aufhebung solcher Beschränkungen verbunden wird. Die alltagsrelevante Verarbeitung sozialer Beschränkung erfolgt in unserer Gesellschaft allerdings ohne unmittelbaren Bezug auf höhere Wirklichkeiten: Glück, Friede und Seligkeit werden beim Kauf von Waren verheißen. Die "Kaufe und sei glücklich"-Ideologie beinhaltet noch dazu eine Expansivität, die immer neue Akte des Kaufens notwendig macht: Man hat nie alles, was man haben möchte, und man kann nie alles haben, weil immer neue Waren angeboten werden. Kompensation liegt allein in der Befriedigung, die der Akt des Kaufens bedeutet, und nicht in der Ware selbst. Auch in der übergroßen Betonung der "Glück im Winkel"-Ideologie von Familie, Haus - möglichst mit Garten -, hat stark kompensatischen Charakter für die Zwänge von Arbeitswelt und politischen Strukturen. Spezifisch religiöse Tröstung hat Relevanz mehr und mehr nur noch für die, die der Tröstung durch Konsum, Familie und trautes Heim nicht teilhaftig werden. Nicht umsonst sind alte, alleinstehende Frauen mit geringem Einkommen die eifrigsten Kirchgänger und auch stark in verschiedenen christlichen Sekten überrepräsentiert (siehe hier Mörth 1978 c).

- (5) Die kollektive Errichtung und Aufrechterhaltung sozialer Wirklichkeit ist sowohl in kognitiver wie in handlungsrelevanter Hinsicht nicht so ohne weiteres möglich. Die Typisierung und Stabilisierung bestimmter Perspektiven der Realität und bestimmter Möglichkeiten des Handeins in einem sozialen Prozeß relativiert die Ergebnisse dieses Prozesses und bedroht sie mit Zerfall. Die Emergenz transpersonaler Strukturen aus Interaktionen von Individuen ist nur gesichert, wenn ihnen der Charakter der Vorläufigkeit und des Beliebigen durch Begründung genommen wird. Dies leisten *fundierende und legitimierende Elemente* der Religion. Die gesellschaftlichen Selektionen (Luhmann) werden durch transzendente Begründung in einem zugleich entworfenen "heiligen Kosmos" (Peter L. Berger) mit Sinn erfüllt und dadurch auf Dauer gestellt, indem Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit von sozialen Strukturen aus diesem absoluten Bereich hergeleitet werden. Religiöse Konzepte sind so eng mit der Entstehung sozialer Ordnung verknüpft und bestätigen sie dann laufend durch Legitimierung. Besonders die Strukturen bedürfen der Legitimation, die durch ihren manifesten Zwangscharakter besonders der Infragestellung durch betroffene Individuen ausgesetzt sind, also vor allem "Überbau"-Strukturen, insbesondere die Herrschafts- und Machtstruktur. Die Legitimation kann hier spezifisch, etwa durch Konzipierung einer Gottkönigschaft oder durch Etablierung einer Priesterherrschaft, oder generalisiert sein. Mit zunehmender Differenzierung gesellschaftlicher Strukturen und dem Übergang von der Naturwüchsigkeit der Institutionen zu einer Reflexion im Sinne instrumentaler Rationalität (Weber) erfolgt die Legitimierung durch generalisierte Konzepte (etwa durch die Konzipierung einer allgemeinen Ethik des Sozialen). Nicht nur der Rekurs auf göttliche Mächte und göttlichen Auftrag verleiht sozialen Strukturen die Weihe des Absoluten, auch andere als unanfechtbar gültig entworfene Konzepte fundieren und legitimieren: Rasse, Volk, Nation, die Menschenrechte ...
- (6) Transpersonale Handlungsstrukturen sind nun selbst nicht absolut, sondern an eine Reihe von Bestandsvoraussetzungen gebunden und mit diesen wandelbar, insbesondere, weil die wesentlichste Bestandsvoraussetzung, der "Stoffwechsel mit der Natur" (Marx), ein gesellschaftlicher Prozeß und damit gesellschaftlicher Entwicklung zugänglich ist. Die Fundierung im Absoluten muß den Wandel sozialer Strukturen ebenfalls umfassen. Daher wohnt der Religion immer auch ein *negierendes Element* inne. Sie thematisiert den Begründungshorizont der sozialen Wirklichkeit und hält ihn so verfügbar, hebt ihn auf im Sinne des Bewahrens,

sodaß die Kontingenz der Welt nur für Zwecke alltäglichen Handeins, nicht aber prinzipiell aufgehoben ist. Prägnantesten Ausdruck findet das negierende Potential der Religion im Christentum, das als absolute Prinzipien Brüderlichkeit und Gleichheit konzipiert hat und So die Möglichkeit bietet, transpersonale Strukturen auch auf die Verwirklichung(-smöglichkeiten) dieser Prinzipien abzufragen. In der langen Geschichte des Christentums traten, wie schon Friedrich Engels bei der Beschäftigung mit Urchristentum und deutschen Bauernkriegen notierte, diese negierenden Elemente immer wieder als Motivation revolutionärer Praxis zutage (vgl. heute die "Theologie der Befreiung" in Lateinamerika).

Es ließe sich nun eine Reihe von weiteren allgemeinen und gesellschafts- sowie geschichtsspezifischen Grenzerfahrungen anführen (vgl. dazu Mörth 1978a), die religiösem Wissen zugrundeliegen. Doch ist das zentrale Argument, glaube ich, klar geworden: Menschliche Existenz ist von Unsicherheitslagen gekennzeichnet, deren prinzipiellen Charakter ich in einigen Beispielen herauszuarbeiten suchte und als soziale Grundlagen religiöser Symbole andeutete. Religiöse Deutungssysteme verarbeiten so gesehen soziale Wirklichkeit. Wie alle Symbolsysteme bedürfen sie jedoch einer dauernden Rückübersetzung in die konkrete Lebenswelt der Menschen, um sich ihren sozialen Grundlagen nicht zu entfremden. Dort, wo traditionelle Symbolik und die Formen ihrer Vermittlung nicht mehr in dieser sozialen Dimension zugänglich sind, oder wo spezifische Unsicherheitslagen nicht mehr bzw. noch nicht verarbeitet sind, entstehen neue Formen und Symbole, die - wie ich an einigen Beispielen zu zeigen versuchte - keineswegs nur transzendenten Charakter haben, sondern auf einer "tieferen Ebene" oft nur partiell Sinn stiften.

Die Chance traditioneller Religion in der städtischen Gesellschaft liegt darin, auch dort noch tragfähige Symbole anbieten zu können, wo alltagsnah-säkulare Formen gesellschaftlichen Wissens, so absolut gültig es sich gerieren mag, an die Grenzen ihrer Tragfähigkeit stoßen. Typischerweise bricht die vieldiskutierte "midlife-crisis" eben dann aus, wenn die jahrzehntelang Sinn stiftenden Konzepte Leistung und Familie durch die Lebensumstände brüchig werden. So gesehen assistiert die Religionssoziologie dann religiösem Bewußtsein und religiöser Praxis etablierter Religion, indem sie eine reflektierte soziale Selbstvergewisserung durch den Verweis auf aktuelle soziale Grundlagen, die nicht entsprechend zur Geltung kommen, ermöglicht.

Eine Religionsgestalt jedoch, die ihre sozialen Grundlagen und ihre soziale Verfaßtheit außer acht ließe, trifft den Menschen nicht mehr, für den da zu sein sie in Anspruch nimmt.

Literatur

Die folgenden Literaturangaben umfassen zum einen die Texte, auf die ich mich im Vortrag bezog und zum anderen einige Titel, die zur weiteren Beschäftigung mit der hier vorgetragenen Problematik nützlich sein könnten.

- ADORNO, Theodor W., The Stars Down to Earth. The Los Angeles Times Astrology Column, in: Ders.. Soziologische Schriften II, Bd. 9.2 der gesammelten Schriften, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1975, S. 9- 120.
- BALSWICK, Jack O., The Jesus People Movement. A generational interpretation, in: Journal of Social Issues, Bd. 30 (1974), S. 23 -42.
- BENEDICT, Hans Jürgen, Vom Trost der christlichen Religion zum Trost durch Massenmedien?, in: Theologia Practica, Bd. 11 (1976), S. 89 -107.
- BENEDICT, Hans Jürgen, Fernsehen als Sinnsystem?, in: FISCHER, Wolfram, und MARHOLD, Wolfgang (Hrsg.),1978, S. 17- 37.

- BERGER, Peter L., Kirche ohne Auftrag. Am Beispiel Amerikas, Stuttgart (Kreuz-Verlag) 1962 (am. 1961. The Noise of Solemn Assemblies)
- BERGER, Peter L., Soziologische Betrachtungen aber die Zukunft der Religion. Zum gegenwärtigen Stand der Säkularisierungsdebatte, in: SCHATZ, Oskar, (Hrsg.), 1971, S. 49- 68.
- BERGER, Peter L., Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt/M. (S. Fischer) 1973 (am. 1967: The Sacred Canopy)
- BERGER, Peter, und LUCKMANN, Thomas, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt/M. (S. Fischer) 1969 (am. 1966: The Social Construction of Reality).
- DAHM, Karl Wilhelm, DREHSEN, Volker, und KEHRER, Günter, Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozeß sozialwissenschaftlicher Kritik, München (Claudius Verlag) 1975
- DANER, Francine, The American Children of Krsna: A Study of the Hare Krsna Movement, New York (Holt, Rineheart & Winston) 1976.
- DÖBERT, Rainer, Sinnstiftung ohne Sinnsystem? Die Verschiebung des Reflektionsniveaus im Übergang von der Früh- zur Spätadoleszenz und einige Mechanismen, die vor möglichen Folgen schützen, in: FISCHER, Wolfram und MARHOLD, Wolfgang (Hrsg.), 1978, S. 52 - 72.
- DUX, Günter, Ursprung, Funktion und Gehalt der Religion, in: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie, Bd. 8, Köln und Opladen (Westdeutscher Verlag) 1973, S. 7 - 67.
- FEUERBACH, Ludwig, Vorlesungen über das Wesen der Religion, neu hg. und eingel. von W. Bolin, Stuttgart (Alfred Kröber) 1960(2).
- FISCHER, Wolfram, und MARHOLD, Wolfgang (Hrsg.), Religionssoziologie als Wissenssoziologie, Stuttgart (W. Kohlhammer) 1978.
- FÜRSTENBERG, Friedrich (Hrsg.), Religionssoziologie, Soz. Texte, Bd. 19, Neuwied und Berlin (Luchterhand) 1970(2).
- FÜRSTENBERG, Friedrich, Religiöse Daseinsformen im gesellschaftlichen Wandel. in: KRENN, Kurt, (Hrsg.), Die wirkliche Wirklichkeit Gottes, München -Paderborn -Wien (F. Schöningh) 1974, S. 45- 59.
- GEHLEN, Arnold, Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt, Bonn und Frankfurt/M. (Athenäum) 1966(8).
- GEHLEN, Arnold, Religion und Umweltstabilisierung, in: SCHATZ, Oskar (Hrsg.), 1971, S. 83 - 100.
- LUCKMANN, Thomas, The Invisible Religion: The Transformation of Symbols in Industrial Society, New York (Macmillan) 1967.
- LUCKMANN, Thomas, Religion in der modernen Gesellschaft, in: WÖSSNER, Jakobus (Hrsg.), Religion im Umbruch, Stuttgart (F. Enke) 1972, S. 3 - 15.
- LUHMANN, Niklas, Funktion der Religion, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1977.
- MATTHES, Joachim, Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, Harnburg (Furche Verlag) 1964.
- MATTHES, Joachim, Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie, Bd. 1, Reinbek b. Harnburg (Rowohlt) 1967.
- MARX, Karl, und ENGELS, Friedrich, Über Religion, Berlin-Ost (Dietz Verlag) 1976(2).
- Mc NAMARA, Patrick H., (Hrsg.), Religion American Style, New York (Harper & Row) 1974.
- MÖRTH, Ingo, Die gesellschaftliche Wirklichkeit von Religion. Grundlegung einer allgemeinen Religionstheorie, Stuttgart (W. Kohlhammer) 1978a.
- MÖRTH, Ingo, Zur Konstitutionsanalyse religiöser Phänomene. Kontingenz und Konsistenz der Lebenswelt, in: FISCHER, Wolfram, und MARHOLD, Wolfgang, (Hrsg.), 1978b, S. 21 - 37.

- MÖRTH, Ingo, Religion, in: FISCHER-KOWALSKI, Marina, und BUCEK, Josef, (Hrsg.), Sozialbericht über Ungleichheit in Österreich, Bd. 2, Wien (Institut für Höhere Studien) 1978c, S. 1 - 58.
- PLESSNER, Helmuth, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin (Walter de Gruyter) 1965(2).
- RICHEY, Russel E., und JONES, Donald G. (Hrsg.), American Civil Religion, New York (Harper and Row) 1974.
- ROKEACH, Milton, The Open and the Closed Mind. Investigations into the Nature of Belief and Personality Systems, New York (Basic Books) 1960.
- SCHATZ, Oskar, (Hrsg.), Hat die Religion Zukunft?, Graz (Styria) 1971.
- SCHELKY, Helmut, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie, in: Zeitschrift für evangelische Ethik, Bd. 3 (1959), S. 153 - 174.
- SCHÜTZ, Alfred, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Wien (Springer), 1960(2)
- SCHÜTZ, Alfred, und LUCKMANN, Thomas, Strukturen der Lebenswelt, Neuwied und Berlin (Luchterhand) 1975