

## Editorial

**Heiko Beyer · Annette Schnabel**

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2018

Wenn eine Zeitschrift, wie die vorliegende, neu auf dem Markt ist, dann freut man sich über jede Ausgabe, die gelingt. Dies ist die mittlerweile dritte Ausgabe und sie wartet mit interessanten und spannenden und vor allem vielfältigen Beiträgen auf, die aufs Neue die wissenschaftliche und gesellschaftliche Relevanz des Feldes der Religion zeigen.

Die Fertigstellung des aktuellen Heftes ist gleichzeitig ein guter Anlass nicht nur den Autorinnen und Autoren, sondern auch den Gutachterinnen und Gutachtern für ihre wertvolle Arbeit, ihren kritischen Blick und ihre produktiven Kommentare zu danken, ohne die es uns nicht möglich wäre, eine qualitativ anspruchsvolle Zeitschrift wie die ZRGP zu editieren. Wissenschaftliche Zeitschriften dienen nicht allein der Wissensvermittlung und -verbreitung, sondern wollen auch Anstoß geben für Diskurse und Auseinandersetzungen, die im besten Fall wiederum neue Arbeiten und Untersuchungen motivieren. Wir hoffen, auch mit dieser Ausgabe zu solchen Anschlusskommunikationen beitragen zu können.

Die Beiträge der aktuellen Ausgabe decken ein weites thematisches und methodisches Spektrum ab:

Der erste Beitrag von Michael N. Ebertz befasst sich mit dem umstrittenen päpstlichen Schreiben „Amoris laetitia“, in dem Papst Franziskus einen modernen Umgang mit veränderten Lebensformen, familialen und damit religiösen Reproduktionsformen vorschlägt. An der Auseinandersetzung über die „Amoris laetitia“ lassen sich verschiedene aktuelle Konfliktfelder der Katholischen Kirche identifizieren: Wert-

---

H. Beyer (✉) · A. Schnabel  
Institut für Sozialwissenschaften, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf,  
Universitätsstr. 1, 40225 Düsseldorf, Deutschland  
E-Mail: [heiko.beyer@uni-duesseldorf.de](mailto:heiko.beyer@uni-duesseldorf.de)

A. Schnabel  
E-Mail: [annette.schnabel@uni-duesseldorf.de](mailto:annette.schnabel@uni-duesseldorf.de)

setzung wird hier in Anschlag gebracht gegen Normsetzung, die bisherige exklusive Pastorale gerät in Konflikt mit einer neuen pädagogischen Pastorale. Damit kommen wichtige Institutionen der Katholischen Kirche in Bewegung. Der hier beschriebene Konflikt erinnert an Luhmanns Ausführungen zu den Folgen der Einsetzung neuer Vorgesetzter (Luhmann 2016) und lässt sich organisationssoziologisch als Auseinandersetzung um Fortbestand und Veränderung einer transnationalen Organisation nach dem Wechsel des „Vorgesetzten“ interpretieren.

Kornelia Sammet und Franz Erhard nehmen in ihrem Beitrag die Diskussion des letzten Heftes um Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit wieder auf (Schnabel 2017) und lenken den Blick auf die religiöse Semantik der Armenfürsorge am Beispiel von Foodbanks in Großbritannien und Irland. Über die Analyse der religiös motivierten Rechtfertigungsregime – sowohl auf Seiten der Austeilenden als der Empfangenden – und der damit hervorgebrachten Subjektpositionen wirft der Beitrag die Frage auf, in welchem funktionalen Verhältnis Wohlfahrtsstaatlichkeit und religiös motivierte Armenfürsorge im Neo-Liberalismus zueinander stehen.

Ebenfalls um funktionale Äquivalente geht es im Beitrag von Stefan Schröder: Schröder untersucht die „Jugendfeiern“ des Humanistischen Verbandes Deutschlands in der Nachfolge der staatlich initiierten Jugendweihen in der ehemaligen DDR. Diese werden als Familienfeste für Nicht-Religiöse inszeniert und sollen die Funktion einer *rite de passage* – ähnlich der im christlichen Kontext angebotenen Konfirmation und Firmung – übernehmen. Der Beitrag beleuchtet, inwiefern einerseits die „staatstragenden“ Elemente der ehemaligen Jugendweihe durch humanistische Werte ersetzt werden und ob damit andererseits eine Legitimation für die rechtliche Gleichstellung des Verbandes mit den etablierten christlichen Kirchen erlangt werden kann. Damit tangiert der Beitrag nicht zuletzt auch die Frage nach der soziologischen und sozialen Sonderstellung von Religion und Kirche.

Der Beitrag von Lacin Idil Oztig widmet sich dem Thema der staatlich forcierten Säkularisierung, mit der individuelle Religiosität in die private Sphäre zurückgedrängt wird und die einen bestimmten, standardisierten Typus des Bürgers hervorbringt. In dieser politikwissenschaftlich-vergleichenden Untersuchung der Türkei und Tunesien in der Post-2012-Ära kann Oztig unter anderem zeigen, wie politische Verhältnisse, auch wenn sie Religion aus der politischen Sphäre zu verbannen suchen, religiöse Subjekte schaffen, die ihrerseits in das Politische drängen. In einer eher soziologischen Lesart motiviert der Beitrag zu der Frage, inwieweit sich differenztheoretische Perspektiven auch für nicht-europäische Sozialitäten eignen oder eben nicht.

Yolanda van Tilborgh untersucht in ihrem Beitrag die Relation von Musik und Religion zwischen religiöser Autorität und individueller Autonomie. Der Artikel legt dabei das Spannungsverhältnis frei, in dem muslimische Kulturschaffende sich und ihre Kunst zwischen westlichen Standards, Identitätsfindung und religiösen Vorgaben verorten. Die Autorin identifiziert als wichtigsten Faktor für die Relation zwischen Kunst und Religion die Kombination von *strong and weak ties* mit dem Feld der Kunst und dem Feld der Religion.

Methodische Probleme des internationalen Vergleichs individueller Religiosität stehen schließlich im Beitrag von Insa Bechert im Vordergrund: anhand einer Latent Class Analysis testet die Autorin, ob sich im internationalen Vergleich religiöse

Profile herauskristallisieren. Die Analyse zeigt, dass sich keine international oder interkonfessionell vergleichbaren distinkten religiösen Typen, die weltweit Validität beanspruchen können, identifizieren lassen. Jedoch können Profile entlang eines Kontinuums in Bezug auf die Stärke der individuellen Religiosität geordnet werden. Gläubige lassen sich damit unabhängig von Land oder Religion am ehesten in Bezug auf die Intensität ihrer Religiosität vergleichen.

Die aktuellen Artikel verorten Religion zwischen den Ebenen des Lokalen und des Transnationalen: Religion lässt sich hier als Mehrebenen-Phänomen wiedererkennen. Sie kann auf den unterschiedlichen Ebenen sozial geteilter Wertvorstellungen, organisationaler Strukturen, individueller Weltinterpretationen, Überzeugungen und Praxen angetroffen werden. Glock (Glock und Stark 1965) wies bekanntermaßen bereits 1965 darauf hin, dass sich Religion entlang der Dimensionen von religiöser Erfahrung, Ritualen, Ideologie(n) und Glaube, Intellektualität (Wissen) und Lebensstilen (Konsequenzen) aufspanne. Angesichts dieser Mehrdimensionalität des Phänomens überrascht die Methodenvielfalt der Religionssoziologie und -wissenschaft, die sich auch in den hier veröffentlichten Artikeln widerspiegelt, keineswegs. Es zeigt sich dabei aber wieder einmal mehr, dass das verwendete Konzept von Religion mit der zur Vermessung angewandten Methode eng verbunden ist (z. B. Pickel 2011, 2016; Riis 2009): Während beispielsweise Religion als Semantik – hier der *foodbanks* im Artikel von Sammet und Erhard – am zielführendsten mit der Analyse der Selbstbeschreibungen von Organisationen der Armenfürsorge und qualitativen Interviews mit Betroffenen und Verantwortlichen adressiert werden kann, lassen sich religiöse Einstellungen und Einstellungen zu Religion im internationalen Vergleich am Besten in standardisierten Surveys erfassen – auf die damit verbundenen Chancen und Risiken weist Bechert in ihrem Beitrag hin. Vor allem bei Tests der Säkularisierungsthese überwiegen quantitative Studien. Der in diesem Band veröffentlichte Beitrag zu Jugendfeiern stellt hier eine Ausnahme dar (ähnlich: Mastiaux 2017).

Da sich in der Forschung zu und über Religion(en) keine Methode als einzig angemessene oder gar „einzig richtige“ etabliert hat, stellt das im Rahmen des Forschungsprozesses verwendete *Konzept* von Religion das Schlüsselmoment der Methodenwahl dar. Dabei legen wiederum, wenig überraschend, unterschiedliche theoretische Zugänge unterschiedliche Konzepte nahe: So ist in der Weber'schen Lesart Religion als ideologisches System sehr eng mit dem Konzept der religiösen Lebensführung verbunden, welches die gesellschaftsverändernde Dynamik im modernen Kapitalismus vorantreibt (Weber 2010 [1920]). Luhmanns Differenzierungstheorie hingegen verortet Religion eher auf der gesellschaftlichen Ebene und etabliert damit ein Konzept von Religion als ein „Teilsystem unter anderen“ (u. a. Luhmann 1977). Der phänomenologische Blick Luckmanns lenkt wiederum die Aufmerksamkeit eher auf Religion als privatisierte Religiosität und Weltinterpretationen individueller Akteure (Luckmann 1991). Das Modell religiöser Märkte von Stark (Stark und Bainbridge 1985, S. 8; ähnlich: Finke und Stark 1988) thematisiert

schließlich Religion als Mittel individueller Bedürfnisbefriedigung und bindet sie eng an das ökonomische Konzept des „Nutzens“.<sup>1</sup>

Mit den verschiedenen theoretisch verankerten Konzepten sind je unterschiedliche methodische Zugänge verbunden, deren Auflistung und Diskussion dieses Editorials sprengen würde. Allein, es wäre falsch, von *der* quantitativen oder *der* qualitativen Methode zu sprechen:<sup>2</sup> Das den Forscher\*innen zur Verfügung stehende Arsenal jeder der beiden Methoden-Großfamilien ist so groß wie umfassend und erweitert sich fortwährend. Diese Dynamik ist nicht nur Ergebnis wissenschaftlicher, sondern vor allem technischer Entwicklungen: Dank erweiterter Rechenkapazitäten können komplexe statistische Verfahren einer immer größeren Anzahl von Anwender\*innen immer leichter zugänglich gemacht werden. Zu denken ist hier zum Beispiel an die rasche Verbreitung computer-gestützter statistischer Verfahren der Mehrebenenanalyse in den letzten fünfzehn Jahren, welche vor allem internationale Vergleiche erleichtert haben. Für die Untersuchung religionsbezogener Phänomene bedeutet dies, dass mehr und andere religionsbezogene Variablen und deren Kombinationen der Analyse zugänglich gemacht und komplexere theoretische Zusammenhänge quantitativ getestet werden können (z. B. Schnabel und Grötsch 2013).

Während bei quantitativen Methoden die Identifikation von stabilen Mustern von Kovariation im Vordergrund stehen, ermöglichen qualitative Methoden die Rekonstruktion von Sinnstrukturen und Interpretationen komplexer kontextueller kultureller Phänomene. Hier findet sich eine kontinuierliche Ausweitung des Erhebungs- und Auswertungskanons: Der eher klassische Zugang zum Feld über religionsethnographische Ansätze (z. B. Knoblauch 2003) wird erweitert durch Methoden der teilnehmenden Beobachtungen (z. B. Stark und Bainbridge 1985), biographisch-rekonstruktiver Ansätze auf der Basis von Interviews (z. B. Wohlrab-Sahr 1995) und durch Text- und Diskursanalysen (z. B. McCutcheon 1997). Für die zur Anwendung gebrachten (zumeist hermeneutischen) Auswertungsmethoden des empirischen Materials stehen zunehmend mächtigere computergestützte Auswertungsprogramme zur Verfügung, die dabei helfen, das Material immer feiner aufzufächern (Saillard 2011).

Mit den Problemen der Fehleranfälligkeit haben beide Methodenfamilien zu kämpfen: quantitative Methoden müssen in ihrer Anwendung immer auf Validität und Reliabilität hin untersucht werden (hierauf verweist auch der Beitrag von Bechert in dieser Ausgabe), und die Anwendung qualitativer Auswertungsverfahren muss sich beständig Fragen hinsichtlich Nachvollziehbarkeit der Auswertungsschritte und der Verallgemeinerbarkeit der Ergebnisse gefallen lassen.

Jenseits der wohlbekannten und viel diskutierten konzeptionellen und methodologischen Differenzen der beiden Methoden-Großfamilien stellt sich für jede Art der empirischen Analyse die Frage, worauf die Art der gesammelten Daten verweist: Was genau „beobachten“ wir soziologisch, wenn wir die Antworten von Befragten

<sup>1</sup> Die hier cursorisch vorgestellten Konzeptionalisierungen von Religion implizieren nicht, dass die dahinter stehenden Theorien nicht auch die anderen Ebenen des Sozialen berücksichtigen. Sie umreißen lediglich den besonderen konzeptionellen Fokus hinsichtlich dessen sich die Theorien unterscheiden.

<sup>2</sup> Ein Überblick über die Vielfalt der Methoden innerhalb der Religionssoziologie findet sich in Pickel (2011, S. 317 ff.).

auf offene oder geschlossene Interview-Fragen, die Selbstbeschreibungen religiöser oder explizit säkularer Organisationen oder Zeitungsberichte, soziale Medien und Gesetzestexte analysieren? Unseres Erachtens lohnt ein geschärfter Blick auf diese Frage – schon allein angesichts der aktuellen Auseinandersetzungen um die Frage nach der Beziehung zwischen Realität, Möglichkeiten und Grenzen ihrer Beobachtung wie sie derzeit in der Soziologie geführt werden (u. a. Strübing 2017). Dabei geht es nicht allein um die Validität der Beobachtungen im engeren Sinne, also um die Übereinstimmung von Konzept und Messung, sondern darüber hinaus auch darum, die verschiedenen Ebenen der Interpretation im Auge zu behalten: Befragte interpretieren ihre Lebenswelt und geben Antworten in Relation zu diesen Interpretationen, die wiederum in der Auswertung interpretiert werden müssen – die Beobachtungen erster Ordnung, könnte man mit Schütz (1971) sagen, werden in Beobachtungen zweiter Ordnung überführt. Dieses Überführen wird durch unterschiedliche Medien moderiert: Beim Beobachten overten Handelns findet diese Überführung durch die Interpretation von Gesten, Mimik, Bewegungsabläufen, Tätigkeiten und deren Übersetzung in (wissenschaftliche) Semantik statt. Bei Interviews wird zunächst das individuelle Erleben durch die Interviewten in Alltagssprache und diese durch die Forschenden in wissenschaftliche Sprache übersetzt. Die Analyse von Dokumenten wie Zeitungsartikel, soziale Medien, Informationsbroschüren, Flyer, Gesetzestexte et cetera umfasst zusätzliche Schritte der Überführung in raum-zeit-übergreifende Medien und aus diesen in wissenschaftliche Semantiken. Mit jeder dieser Übersetzungsleistungen ist Interpretationsarbeit verbunden, die ihrerseits nie kontext-frei sein kann (vgl. Haraway 1988).

Dies impliziert nicht nur, dass dem kausalen Erklären ganz im Weber'schen Sinne immer notwendigerweise ein deutendes Verstehen vorausgeht, sondern auch, dass in den Übersetzungsvorgang die Kontexte, in denen diese Übersetzungen stattfinden, sozial eingebettet sind und dass das deutende Verstehen eben genau dies ist: ein kontext-gebundenes Deuten.

Dies zeigt sich erstens darin, dass in religions-bezogenen Surveys die Übersetzung der Items in andere Sprachen und kulturelle Kontexte hoch problematisch ist. Dies tangiert die Validität im engeren Sinne. So verweist im ost-asiatischen Kontext das Wort „Religion“ auf westlich-christliche Glaubensvorstellungen, nicht aber auf die eigenen religiösen Praxen und Überzeugungen (Isomae 2005). Zweitens bedeutet jede Interpretation von Daten – seien es die Muster von Ko-Varianzen, die Rekonstruktionen von Lebenswelten, Weltanschauungen, ideologischen Strukturen, Diskursen, Legitimationen oder Selbstbeschreibungen – eine Ausdeutung: Informationen werden reduziert, Kategorien und Typen werden gebildet, die Unordnung im Konkreten wird in eine Ordnung des Abstrakten überführt. Damit einher gehen Entscheidungen über hinreichende Ähnlichkeit und notwendige Differenzen zur Musterbestimmung und über das, was als bedeutungsvoll und relevant erachtet wird. Dies kann selbst bei theoriegeleiteten Verfahren nicht ganz ohne Induktion und bei theoriegenerierenden Verfahren nicht völlig ohne Deduktion geschehen. Dass diese Entscheidungen je nach religiösem Kontext unterschiedlich ausfallen können, da sich die Relevanzrahmen unterscheiden, zeigen die Beiträge von Oztig und van Tilborgh in dieser Ausgabe. Drittens offenbart sich die Kontextbezogenheit der Deutung darin, dass empirische Messungen nie eins zu eins Abbildungen der Wirklichkeit

darstellen. Was messen beispielsweise die Antworten auf standardisierte Survey-Fragen? Traditionell werden sie als Indikatoren latenter individueller Einstellungen interpretiert. Gleichzeitig verweisen sie aber darauf, was Menschen für sagbar halten. Sie basieren auf Normerwartungen, und zeigen an, was Befragte meinen sagen zu können und müssen, um ihre „Selbste“ – als gläubiger Mensch oder als nicht-religiöse Person, als männlicher oder weiblicher, alter oder junger, politischer oder unpolitischer Mensch – zu stabilisieren. Antwortverhalten wäre dann eher eine Form des „doing“, weniger des „being“. Eine ähnliche Frage lässt sich auch an Dokumente, Verfassungen, Zeitungsartikel, Video-Material und Fotos stellen: Welche Öffentlichkeit repräsentieren sie? Wessen Lebenswelt spiegeln sie wider? Ausdruck welcher Machtstrukturen sind sie? Sie alle sind in Entstehungszusammenhänge eingebunden, die dechiffriert werden müssen. Dem Material ist damit eine Indexikalität inhärent, die allein nur durch kritische Reflexion (und weitere Untersuchungen) aufgedeckt werden kann. Die Analyse jener Entstehungszusammenhänge kann erst darüber Aufschluss geben, was das Material repräsentiert. Dies lässt sich am Beispiel des Kontexts des Nationalstaats illustrieren: Das Denken in nationalstaatlichen Kontexten, wenn es beispielsweise um konfessionelle Verteilungen, um Werte-Heterogenitäten oder soziale Ungleichheiten geht, führt oft zu dem, was Wimmer und Glick Schiller (2002) als methodologischen Nationalismus bezeichnen: Mit dem Container-Begriff „Nationalstaat“ würden allzu oft soziale Grenzen mit territorialen gleichgesetzt, ohne dass gefragt würde, inwieweit diese Gleichsetzung theoretisch eigentlich gerechtfertigt sei.

Für die Analyse von Religion in Gesellschaft und Politik bedeutet das, dass am Ende nicht nur die der Analyse zugrundeliegenden Konzepte von Religion deren Operationalisierung, Beobachtung und Messung bestimmen. Die Kontextgebundenheit der Beobachtung zweiter Ordnung gibt auch den Blick auf bestimmte Elemente der Konzepte frei und verbannt andere wiederum in die Unsichtbarkeit. Hier erscheinen die Theorien zu Religion, Religiosität und Säkularisierung in ihrer langen gesellschaftsanalytischen Tradition differenzierter und dichter als die derzeit zur Verfügung stehenden empirischen Analysen. Dies ist nicht nur eine Frage der Verfügbarkeit von Daten. Nicht zuletzt ist es auch eine Frage der wissenschaftlichen Diskussion über deren Be- und Ausdeutung und Interpretation. Eine solche Diskussion tut Not. Die in dieser Ausgabe versammelten Beiträge leisten in ihrer Methodenvielfalt und empirischen Vielgestaltigkeit hierzu einen produktiven Beitrag und regen hoffentlich zu weiteren Auseinandersetzungen an.

## Literatur

- Finke, R., und R. Stark. 1988. Religious economies and sacred canopies: religious mobilization in American cities, 1906. *American Sociological Review* 53(1):41–49.
- Haraway, D. 1988. Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies* 14(3):575–599.
- Isomae, J.I. 2005. Deconstructing “Japanese religion”: a historical survey. *Japanese Journal of Religious Studies* 32(2):235–248.
- Luckmann, T. 1991. *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. 1977. *Funktion der Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. 2016. *Der neue Chef*. Berlin: Suhrkamp.

- Mastiaux, B. 2017. *New atheism and the German secularist movement. In new atheism: critical perspectives and contemporary debates.*, 171–192. Cham: Springer.
- McCutcheon, R.T. 1997. *Manufacturing religion: the discourse on sui generis religion and the politics of nostalgia.* New York: Oxford University Press.
- Pickel, G. 2011. *Religionssoziologie.* Wiesbaden: VS.
- Pickel, G. 2016. Mehrdimensional, aber nicht unfassbar: Religionsbestimmung in der Friedens- und Konfliktforschung. In *Religion in der Friedens- und Konfliktforschung*, Hrsg. I.J. Werkner, 179–209. Baden-Baden: Nomos.
- Riis, O.P. 2009. Methodology in the sociology of religion. In *The Oxford handbook of the sociology of religion*, Hrsg. P.B. Clarke, 229–244.
- Saillard, E.K. 2011. Systematic versus interpretive analysis with two CAQDAS packages: NVivo and MAXQDA. In: Forum qualitative Sozialforschung/forum: qualitative social research, 12 (1), Art. 34. <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1518/3133>. Zugegriffen: 29. März 2018.
- Schnabel, A. 2017. Religion und Wohlfahrtsstaat in Europa – eine ambivalente Liaison. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 1(2):211–237.
- Schnabel, Annette, und Florian Grötsch. 2013. The ambiguous roles of religion – the European integration project as a multi-level case, interdisciplinary journal of research on religion, 9: article 7. <https://search.proquest.com/docview/1502921756?pq-origsite=gscholar>. Zugegriffen: 10. April 2018.
- Schütz, A. 1971. *Das Problem der sozialen Wirklichkeit.* Gesammelte Aufsätze, Bd. 1. Den Haag: Nijhoff.
- Stark, R., und W.S. Bainbridge. 1985. *The future of religion: secularization, revival and cult formation.* Berkeley: University of California Press.
- Stark, R., und C.Y. Glock. 1965. The “new denominationalism”. *Review of Religious Research* 7(1):8–17.
- Strübing, J. 2017. Organisation und Repräsentation. *Soziologie.de - Blog der DGS.* <http://soziologie.de/blog/>. Zugegriffen: 29. März 2018.
- Weber, M. 2010. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.* München: C.H. Beck. Erstveröffentlichung 1920.
- Wimmer, A., und N. Glick Schiller. 2002. Methodological nationalism and beyond: nation–state building, migration and the social sciences. *Global Networks* 2(4):301–334.
- Wohlrab-Sahr, M. 1995. *Biographie und Religion: zwischen Ritual und Selbstsuche.*, 27–102. Frankfurt a.M.: Campus.