

RELIGIÖSE PLURALITÄT IN KONTEXT DER SÄKULARISIERUNGSTHESE:

DIE 5. KIRCHENMITGLIEDSCHAFTSUNTERSUCHUNG

Bei einer Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (=KMU) geht es um die Perspektive ihrer Mitglieder. Insofern die religiöse Landschaft in Deutschland schon lange von den zwei Tendenzen – zunehmender Entkirchlichung bei gleichzeitiger Pluralisierung des religiösen Lebens – geprägt wird, haben die KMU deshalb bei ihren Studien auch immer die sogenannten „Kirchendistanzierten“ in den Blick genommen, bereits in der 1984er Studie, besonders breit aber 1997 unter dem Titel „Fremde Heimat Kirche“.

Insofern betrifft die KMU V auch Fragen der Weltanschauungen. Im Folgenden soll ein Blick auf den religiösen Pluralismus, wie es sich in der KMU V zeigt, geworfen werden. Wenn wir darauf Folgerungen ableiten wollen für die missionarische Arbeit in einem weltanschaulich pluralistischen Kontext, dann müssen wir auch darauf eingehen, wie die erhobenen Daten in der KMU V gedeutet werden. Das nun ist aber seit Erscheinen der Studie hoch umstritten. Daran hängt aber auch das Verständnis von Religion und Kirche. Wenn man auch die „Ränder“ des Christlichen und außerchristliches „Religiöses“ in den Blick nehmen möchte, wie es für Weltanschauungsarbeit unumgänglich ist, muss dieses Verständnis geklärt werden. Es geht also um den religiösen Pluralismus im Zusammenhang der Säkularisierungsthese. Dazu ist m.E. ein kurzer Rückgriff auf das zugrundeliegende methodische Vorgehen der KMU V notwendig.

Der erste Teil stellt eine kurze religionssoziologische Skizze dar, der zweite bezieht die Ergebnisse der KMU mit ein.

1. Eine religionssoziologische Skizze

Kirche sei „ ein kontextsensibler Teil der Gesellschaft“ (S. 15), folglich haben gesellschaftliche Veränderungsprozesse immer auch Auswirkungen auf die Gestalt und Kultur der Kirche. In einer modernen funktional ausdifferenzierten Gesellschaft hat eine traditionelle Institution einen anderen sozialen Ort und damit auch eine andere Funktion als in der Gesellschaft, aus der sie stammt und die sie geformt und geprägt hat. Das hat z.B. zur Folge, dass „Religion“, religiöse Suche“, „religiöse Praxis“ usw. einerseits und „Kirche“ bzw. „Glaube“ andererseits zu unterscheiden sind. Das gilt umso mehr, je „religiös“ vielfältiger eine Gesellschaft ist. Ein solches funktionales Verständnis von Religion basiert auf den sozialen Prozessen der Individualisierung der Lebensformen und der strukturellen Pluralisierung und funktionalen Differenzierung der Gesellschaft.

Wenn in der KMU V die Menschen als Akteure ihrer eigenen Religiosität in den Blick kommen, dann entspricht das der Individualisierung der Lebensformen.

Individualisierung der Lebensformen und strukturelle Pluralisierung der Gesellschaft

Individualisierung bedeutet: Traditionelle Sozialzusammenhänge wie Schichten und Klassen, Familien- und Religionszugehörigkeit verlieren ihre Bindungswirkungen. Die eigene Lebensgestaltung, die Frage nach Ausbildung, Beruf, Lebensform u. dgl. wird jetzt stärker durch eigene Wahl bestimmt.

Individualisierung ist aber nicht gleichbedeutend mit Beliebigkeit. Zwar macht die zunehmende Unabhängigkeit von denjenigen Instanzen, die bis dahin das Leben geregelt hatten, die Menschen nun stärker zu Akteuren ihres eigenen Lebenslaufes. Aber zugleich entstehen neue Normierungen und Standardisierungen, da Entscheidungen in einem Bereich zugleich Bindungswirkungen in anderen hervorrufen.

Im Individualisierungsprozess wird also nicht einfach Bindung gegen Freiheit ausgetauscht, sondern anstelle primärer vorgegebener Bindungen treten jetzt sekundäre und selbstgewählte. Ihnen gehört man nicht mehr selbstverständlich an, als selbstgewählte Bindungen sind sie jeweils für einen spezifischen Bereich des Lebens zuständig (Arbeitswelt, Nachbarschaft, Freundeskreis, Freizeit, eventuell auch kirchliche Bindungen). Diesen sekundären Bindungen gehört man nur noch partiell an. Die sozialen Mikroprozesse individueller Pluralisierung führen auf der Ebene gesellschaftlicher Makroprozesse zu einer zunehmenden *strukturellen Pluralisierung* und *funktionalen Differenzierung*: Es entstehen immer mehr Lebensbereiche mit einem speziellen und spezialisierten Primat zur Bearbeitung eigener Bezugsprobleme. Diese haben sich relativ verselbständigt, ihre Verbindung zu Biographiemustern wird den Einzelnen aufgebürdet.

Systemtheorie und funktionaler Religionsbegriff

Dieser zunehmenden funktionalen Differenzierung der Gesellschaft folgte die Soziologie mit einer *systemtheoretischen Beschreibung*. Sie beschreibt die Differenzierung der Gesellschaft in funktionale Subsysteme, die in ihren je unterschiedlichen Aufgabenbereichen eigene Kommunikationsstrategien verfolgen. Kein Teilsystem kann beanspruchen, einen übergeordneten "Code" für eine gemeinsame - rationale - Verständigung bereitzustellen. Eine Leistung gilt dann als funktional, wenn sie einen Beitrag zur Erhaltung dieses Systems leistet.

Funktionales Verständnis von Religion

Wird die Gesellschaft als in funktionale Subsysteme differenziert beschrieben, folgt dem die Religionssoziologie mit einem entsprechenden *funktionalen Religionsbegriff*. Auf diese Weise wird es möglich, Religion und Kirche soziologisch zu unterscheiden. Religion ist nur ein Teilsystem und hat in funktional ausdifferenzierten Gesellschaften keine integrierende Funktion mehr. Ihre strukturelle Funktion besteht in der Komplexitätsreduktion und Kontingenz-

bewältigung. Für andere gesellschaftliche Teilsysteme (Wirtschaft, Forschung etc.) ist das nur deren Umwelt.¹

Damit kann zwischen „Religion“ und „Kirche“ differenziert werden.² „Religion“ wird hier rein funktional und unabhängig von allen inhaltlichen Bestimmungen beschrieben. Darin liegt die Stärke dieses Ansatzes – und zugleich seine Grenze – Ist es sinnvoll, alle Formen von Transzendenz als „Religion“ zu bezeichnen?

2. Säkularisierungstheorie in der KMU V

Diesem beschriebenen Modell der Individualisierung, die in der Entkirchlichung vor allem einen Verlust für die traditionellen Kirchen sieht, an dessen Stelle jetzt eine individuelle private Frömmigkeit tritt, folgten bislang die Deutungen von Untersuchungen zum Wandel der Kirchlichkeit in Deutschland. Dabei wurde die empirisch erfasste „Unkirchlichkeit“ als „verborgene Christlichkeit“ gedeutet (S. 16!) denn Religion gehört als Konstante zum Menschsein dazu.

Demgegenüber verfolgt die KMU V in ihrer Deutung der empirischen Daten der Säkularisierungstheorie (Brian Wilson, Steve Bruce, Detlef Pollack, Gert Pickel). Säkularisierung meint hier den Prozess des sozialen Bedeutungsverlustes der Religion im Zuge der Modernisierung. Sie geht davon aus, dass es ein grundsätzliches Spannungsverhältnis gibt zwischen Religion und Moderne. Dies führte zur Privatisierung des Religiösen (Trennung Staat – Kirche!) und zu einem Bedeutungsverlust des Religiösen, zur zunehmenden Konfessionslosigkeit und zur sinkenden Beteiligung an den kollektiven Riten der Kirchen (Gottesdienstbesuch).

Tabellarisch kann der Unterschied folgendermaßen dargestellt werden³:

¹ Eine Übersicht über die wichtigsten systemtheoretischen Ansätze findet sich unten in Anhang 1)

² S. dazu Anhang 2).

³ Pickel, Gert: Säkularisierung und Konfessionslosigkeit im vereinigten Deutschland, in: Hempelmann, Reinhard / Schönemann, Hubertus: Glaubenskommunikation mit Konfessionslosen. Kirche im Gespräch mit Religionsdistanzierten und Indifferenten, EZW-Texte 226, 14.

	Säkularisierungstheorie	Individualisierungstheorie des Religiösen	Religiöses Marktmodell Pluralisierungstheorie
Vertreter	Brian Wilson Steve Bruce Detlef Pollack	Thomas Luckmann Grace Davie Danièle Hervieu-Léger	Rodney Stark Roger Finke Laurence Iannaccone
Grundannahme	Spannungsverhältnis zwischen Moderne und Religion	Individuelle religiöse Grundorientierung als anthropologische Konstante	Allgemeines, konstantes Bedürfnis des Individuums nach Religion
Bezugstheorie	„Klassische Modernisierungstheorie“	Individualisierungstheorie	Angebotsorientierte Markttheorie
Haupthypothese	Kontinuierlicher Bedeutungsverlust von Religion als sinnstiftender und sozialer Instanz	Bedeutungsverlust von institutionalisierter Religion; Weiterbestehen privater Formen von Religion	Angebot auf religiösem Markt bestimmt das gesellschaftliche Ausmaß an Religiosität und Kirchlichkeit
Prognose für Westdeutschland (und Westeuropa)	Weiterer kontinuierlicher Abwärtstrend aller religiösen Formen und Kirchlichkeit	Weiterbestehen privater religiöser Praktiken bei weiterem Rückgang der Zuwendung zu Kirchen	Entwicklung der Religiosität abhängig von religiösem Angebot und Pluralisierungsgrad der Gesellschaft
Prognose für Ostdeutschland	Fortschreitende Säkularisierung und weiterer Rückgang aller Formen religiöser Vitalität	Rückgang der Kirchenbindung bei gleichzeitiger Ausbreitung alternativer Formen subjektiver Religiosität	Zunahme religiöser Vitalität aufgrund der Öffnung eines religiösen Marktes

Abb. 2: Drei Theoriestränge der Religionssoziologie, Quelle: eigene Zusammenstellung

Die grundlegende Differenz zwischen Individualisierungs- und Säkularisierungstheorie besteht darin, dass die Säkularisierungstheorie in der zunehmenden Entkirchlichung einen kontinuierlichen Bedeutungsverlust des Religiösen insgesamt sieht. Es wird hier bestritten, dass der individuelle Glaube sich neue und private Formen sucht: Entkirchlichung bedeutet auch Entchristlichung!

„Institutionelle und individuelle Dimension der Religiosität sind zwar zu unterscheiden, weisen jedoch zugleich einen hohen Korrelationsgrad auf. Kirchlichkeit und Religiosität fallen keineswegs zusammen, stehen aber in einem engen Zusammenhang.“ (S. 9)

Hierin liegt eine deutliche Abkehr von der bisherigen Methodik der KMU: Bislang folgte man im wesentlichen der Einstellungs- und Meinungsforschung, besonders in der KMU 4 findet sich eine Orientierung an den Sinus-Milieus, so dass die Perspektive der Konsumforschung die Deutung vollständig überlagert hat. Man befragte Einstellungen und Erwartungen der Kirchenmitglieder, auf die dann die Institution reagieren sollte. Dies entspricht zwar den klassischen protestantischen Religionsbegriff, wonach Religion primär Innerlichkeit ist und die soziale Dimension erst in zweiter Linie dazukommt, aber trennt damit auch individuelle Religiosität und öffentliche Kirche.

Die empirischen Daten auch im Blick auf den weltanschaulichen Pluralismus sprechen m.E. für die Säkularisierungstheorie:

Konfessionslose sind in ihrer großen Mehrheit nicht auf der Suche nach neuen individualisierten Formen von Religion. Auf S. 81 bekommen hohe Zustimmungsraten (mindestens 6 von 7) die Aussagen: „Brauche keine Religion“ und „kann mit Glauben nichts anfangen“.

Auffällig ist die relative Zustimmung (ca. 5 von 7) zur Aussage: „Bin auch ohne Kirche religiös“ – eine Aussage, die eher zur Individualisierungsthese passt. Dieser Wert hat zwar im Vergleich zur KMU IV leicht abgenommen, müsste aber dennoch in ein Verhältnis zu den anderen Begründungen gesetzt werden. Zu fragen wäre etwa, ob mit dieser Differenz zwischen Kirche und Religion ein sehr weit gefasster Transzendenzbegriff (etwa im Sinne Thomas Luckmanns) gemeint ist, der nicht in der elaborierten Form eines christlichen Gottesglaubens oder einer konkreten kirchlichen Praxis aufgeht. Andererseits zeigt die Tabelle S. 47 in einer viel offeneren Formulierung eine deutliche Korrelation zwischen Transzendenzenerfahrung und Gottesdienstbesuch. Ebenso zeigt die Tabelle S. 62 eine hohe Korrelation zwischen subjektiver Religiosität und Kirchenzugehörigkeit und das Gegenteil bei den Konfessionslosen.

Untersucht man das Verhältnis der Befragten zur religiösen Vielfalt, zeigt sich auch ein kein überraschendes Ergebnis im Sinne der Säkularisierungsthese:

Für 57% der Evangelischen ist die religiöse Überzeugung wichtig für die eigene Identität (S. 36) – die Mehrheit hält dies übrigens mit der religiösen Toleranz vereinbar!

Und dies gilt nicht nur für den christlichen Glauben! Die KMU V stellt fest, dass gerade evangelische Kirchenmitglieder eine höhere Affinität zu den „Rändern“ der Glaubensvorstellungen haben als Konfessionslose!

Formen außerchristlicher Religiosität (Sterne, Steine, Amulette, Kristalle, S. 40f)): Evangelische glauben eher an die Wirksamkeit als Konfessionslose – eine Ausnahme bildet die „starke“ Zustimmung bei den Konfessionslosen. Abgebildet auf den Gottesdienstbesuch zeigt sich: wer nie oder sehr selten zum Gottesdienst geht, kann dem Einfluss von Sterben und Amuletten etc. am wenigsten abgewinnen, 20% der regelmäßigen Kirchgänger sieht dabei einen Einfluss auf das Leben.

Zusammenfassend bedeutet dies: außerkirchliche Religionsformen sind innerhalb der Kirchen wahrscheinlicher als außerhalb. „Patchwork-Religiosität liegt offensichtlich besonders dann vor, wenn die Menschen bereits über ihre religiöse Praxis eine Bindung an die Kirche haben.“ (S. 42)

Folgerungen:

Weltanschaulicher Arbeit sollte sich nicht nur an Inhalten, sondern auch an Formen und an der religiösen Praxis orientieren. Dabei scheint – auch von den bisherigen Beratungserfahrungen her – eine *Elementarisierung* christlicher Inhalte und christlicher Praxis, ihrer Riten und Symbole, geboten. Zu bedenken ist auch die grundaussage der KMU V, nach der religiöse Vielfalt ein Thema innerhalb, nicht nur außerhalb der Kirche ist. Im Umgang mit diesen „randständigen“ Glaubensformen gilt es, ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Dialogbereitschaft und Unterscheidungsvermögen zu finden.

Insgesamt werden allerdings – methodisch bedingt – weitere für die Weltanschauungsarbeit wichtige Themen, die eher antisäkularistische Tendenzen aufweisen, wie z.B.:

- religionsartige Themen in Werbung, Filmen, Kunst und Wissenschaft
- Verbreitung esoterischer Praktiken
- neue christliche Gemeinschaftsbildungen, die diese modernitätsverträgliche Auslegung des Christlichen z.B. auf dem Feld der Eschatologie oder der kultischen Praxis kritisieren (Adventismus, Neuapostolische Kirche, Christengemeinschaft ...)
- antisäkularistische Protestbewegungen in Gestalt von Fundamentalismen

in der KMU V nicht betrachtet.

Anhang

1)Systemtheoretische Modelle

Talcott Parsons untersucht die sozialen Größen, die die o.g. Sphären repräsentieren. Sein Ansatz könnte als strukturell-funktionale Systemtheorie bezeichnet werden. "Funktion" stellt dabei den dynamischen Aspekt eines Systems dar, d.h. diejenigen sozialen Prozesse, die den Erhalt und die Stabilität der Systemstrukturen in einer sich ändernden Umwelt gewährleisten sollen. Dazu wird zunächst die Struktur analysiert, um daraus die Funktion zu bestimmen, die erfüllt sein muss, um das System zu erhalten. Gegenstand der Soziologie sind also nicht isolierte Handlungen von einzelnen, sondern die strukturellen und funktionalen Aspekte dieser Handlungen im Kontext des jeweiligen Sozialsystems.⁴

Eine wesentliche Weiterentwicklung erfährt die Systemtheorie bei *Niklas Luhmann*, der den Funktionsbegriff dem Strukturbegriff vorordnet.⁵ Er hält die Systemtheorie für unzureichend, da sie nicht ausreichend präzisiert, was das System "Gesellschaft" eigentlich sei und was dementsprechend unter Erhaltung dieses Systems verstanden werden soll. Er nimmt daher - unter grundsätzlicher Beibehaltung des funktionalistischen Ansatzes - Abschied von den ontologischen Prämissen der bisherigen Systemtheorie und löst funktionale Gesichtspunkte völlig von inhaltlichen. Soziale Systeme werden nicht länger aufgrund bestimmter Wert- und Strukturmuster definiert, sondern als Zusammenhang aufeinander verweisender sozialer Handlungen. Funktionen kommen nur noch nach ihrer systemimmanenten Rolle in den Blick. So kann es innerhalb eines Systems äquivalente Funktionen geben, die eine ursprüngliche Funktion ohne Änderung des Systems ersetzen können.⁶ Systeme werden jetzt nicht mehr als Teile eines Ganzen beschrieben, sondern sie konstituieren sich durch die Ausgrenzung einer nicht zum System gehörigen Umwelt. Umwelt ist also alles, was nicht zum System gehört. Folglich sind auch die Umwelten verschiedener Systeme verschieden und die Teilsysteme innerhalb der Gesellschaft füreinander Umwelten.

Für gesellschaftliche Prozesse heißt das: Anderes geschieht woanders. Dieser Ansatz stellt eine Umkehrung der bisherigen systemtheoretischen Konzeption dar.⁷ Statt von äquivalenten Funktionen - wie in den bisherigen Systemtheorien - muss jetzt von funktionalen Äquivalenten gesprochen werden. Auch sozialer Wandel wird äquivalenzfunktional beschrieben.

Die Umwelt bietet immer mehr Möglichkeiten als ein System sich aneignen kann, so dass es theoretisch zu einem unendlichen Regress von Differenzierungen kommt. In der Praxis wird dies nach Luhmann dadurch eingeschränkt, dass die Differenzierungen sich gegenseitig einschränken. Erst diese Reduktion hält das System stabil, Systeme konstituieren sich durch Prozesse der Selbstselektion. Damit gerät Luhmann aber in einen Zirkelschluss, denn der Bestand eines Systems stellte ja ein zunächst zu klärendes Problem dar.

In seiner "*autopoietischen Wende*" Mitte der 80er Jahre spitzt Luhmann seine Systemtheorie noch einmal radikal zu. Danach konstituieren sich Systeme selbstreferentiell durch Er-

⁴ Parsons entwickelte dazu ein *AGIL-Schema*, das die elementaren Funktionen angibt: Adaption, Goal Attainment, Integration, Latent Structure Maintenance (Anpassung, Zielerreichung, Integration und Strukturhaltung).

⁵ Man könnte daher von einer funktional-strukturellen Systemtheorie sprechen.

⁶ Luhmann, *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung*, Opladen 1987, 61.

⁷ Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt/M. 1982, 13 (mit Anm. 12).

zeugung und Erhaltung einer Differenz zur Umwelt. Soziale Strukturen entstehen emergent durch selbstregulierende binär strukturierte Ordnung. Ausdifferenzierung geschieht jetzt nur noch durch Selbstreferenz, nicht mehr durch unmittelbare Abgrenzung von der Umwelt. Im Gegenteil, Luhmann nimmt eine radikal konstruktivistische Perspektive ein: Die Umwelt wird zum Produkt autopoietischer Differenzierungsprozesse, die Elemente, aus denen die Systeme bestehen, werden "durch das geschlossene Netzwerk eben dieser Elemente" selbst erzeugt,⁸ und jedes Teilsystem rekonstruiert das umfassende System durch eine eigene teilspezifische Differenz von System und Umwelt.⁹

2) Die Unterscheidung von Kirche und Religion im systemtheoretischen Ansatz (nach Thomas Luckmann: die unsichtbare Religion):

„Kirche“ entsteht nach diesem Ansatz, weil es als Folge der zunehmenden Komplexität der Sozialstrukturen mit der Konkurrenz von Weltanschauungen in modernen Gesellschaften zu einer vollständigen Spezialisierung der Religion kommt, die monopolhaft durch Fachleute verwaltet wird und an ausdrückliche religiöse Rollen gebunden wird. Nachdem die verschiedenen religiösen Bereiche kein sinnvolles Ganzes mehr bildeten, kam es zu einer Abtrennung der religiösen von der Alltagsseite. Ohne genügend breite soziale Basis büßt diese „Kirche“ ihre Fähigkeit zur Integration ein.

Das „offizielle“ religiöse Deutungsmodell ist nicht mehr selbstverständlich, so dass eine Kluft zu den tatsächlichen Prioritäten des Alltags entsteht, die sich in den folgenden Generationen noch weiter vertieft. (wenn z.B. die Enkel sehen, dass bereits die Eltern das „offizielle“ Modell nur noch rhetorisch verinnerlicht haben) Dies kann „zu einer Situation führen, in der ein jeder in ein ‚offizielles‘ Modell hinein sozialisiert wird, das von niemandem mehr ernst genommen wird.“¹⁰

Auf der anderen Seite entlastet diese Privatisierung die Religion von den eigentlich heteronomen Anforderungen an gesellschaftliche Integration, die sie in der Form institutionalisierter Kirchlichkeit mitzubedenien hatte. Gleichzeitig aber tritt Religion nicht mehr sozial in Erscheinung. Religiöse Normen wurden auf eine „religiöse“ Sphäre beschränkt, ihre globalen Ansprüche für unwirksam oder zu bloßer Rhetorik erklärt.¹¹

Der Konstanzer Religionssoziologe Thomas Luckmann nennt die „die unsichtbare Religion“ und vermutet: "Was für gewöhnlich bloß für ein Symptom für den Rückgang des traditionellen Christentums gehalten wird, könnte Anzeichen für einen sehr viel revolutionäreren

⁸ Luhmann, Soziologische Aufklärung, Bd. 4, 38.

⁹ Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/M. 1987, 37ff. Luhmann bezieht sich in seiner Konzeption auf den biologischen Konstruktivismus, wie er besonders durch Humberto Maturana in die Diskussion gebracht wurde. In neuerer Zeit (Soziologische Aufklärung Bd. 5) bezieht sich Luhmann auf den formalen Kalkül von Spencer-Brown (Laws of Form, Neudruck New York 1990), der mittels eines einzigen Symbols, das gleichzeitig für Operationen *und* Elemente steht, eine Arithmetik zu entwickeln beansprucht, die der Booleschen Algebra äquivalent ist. Diese grundlegende Strukturierung mittels binärer Codierung kommt dem Programm Luhmanns natürlich sehr entgegen.

¹⁰ Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion, Frankfurt/M. 1991, 129.

¹¹ A.a.O., 139.

Wandel sein: die Ersetzung der institutionell spezialisierten Religion durch eine neue Sozialform der Religion."¹²

Mit dem Auseinanderbrechen des einheitlichen "heiligen Kosmos" gemeinsamer Transzenderfahrungen und der Entmonopolisierung der kirchlich verwalteten Religion ist also eine pluralistische Situation entstanden, die als eine "Marktlage" zu verstehen ist:¹³ Religion muss "verkauft" werden als eine Manifestation unter anderen, institutionell nicht spezialisierten sozialen Formen der Religion. Die einzelne Person hat im Streben nach Autonomie und Konsumorientierung - im Blick auf Güter, Dienstleistungen und Freizeitbeschäftigungen bis hin zum "letzten" Sinn – als "Käufer" jetzt direkten Zugriff zum Sortiment der religiösen Repräsentationen. Die Themen entspringen der Privatsphäre, sind daher instabil und schwer zu artikulieren. Die Institutionen treten nicht mehr als Träger des "Heiligen Kosmos" auf, sondern sie regulieren nur noch das Geschehen. Die Dynamik des "Verbraucherwillens" produziert zwar keine eigenen Inhalte, bevorzugt und benachteiligt aber die einzelnen Produkte. Peter L. Berger sieht Auswege aus dieser Krise nur zwischen den beiden Extremen: Konkurrenz auf dem Markt oder Rückzug in vor-pluralistische Modelle.¹⁴

¹² A.a.O., 132.

¹³ Berger, P.L.: Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1973, S. 132. Vgl zum Folgenden auch Luckmann, a.a.O., 141ff.

¹⁴ Berger, 146.