

SINGLES IM KONTEXT GESELLSCHAFTLICHER MODERNISIERUNG¹

Entwicklung von Frageperspektiven für eine qualitativ-empirische Untersuchung des Zusammenhangs von Lebenswelt und Religiosität bei Singlefrauen

„Die Grundfigur der durchgesetzten Moderne ist – zu Ende gedacht – der oder die Alleinstehende.“² Für Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim ist der Single der Prototyp der fortgeschrittenen Moderne. Singles, so die These, gelten als Seismographen sowohl für die positiven als auch negativen Konsequenzen der gesellschaftlichen Entwicklungen. Um eine differenzierte Sicht auf das Singledasein erhalten und die These diskutieren zu können, müssen zunächst die gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsprozesse und ihre Einflüsse auf den Wandel im Religiösen in den Blick genommen werden³. Mit der Skizzierung von Modernisierungstheorien⁴, ihrer Entwicklungslinien und Zusammenhängen soll hier die Gegenwartssituation der Singles mit ihren historischen Bedingungen beleuchtet werden.

Die Modernisierungstheorien der sozialen Ausdifferenzierung, der Pluralisierung, der Säkularisierung und der Individualisierung, die im Folgenden nacheinander skizziert werden, bemühen sich, die Welt- und Selbstgestaltungsprinzipien der Moderne in einen umfassenden sozialhistorischen Entwicklungsprozess einzubetten⁵. Die soziologischen und sozialwissenschaftlichen Modelle wollen die Transformationen und Risikoperspektiven der gegenwärtigen Gesellschaft diagnostizieren und interpretieren. Sie können als Gegenwartsdiagnosen⁶ gelesen werden, die das doppelte Gesicht der Moderne, die Chancen und Risiken der Modernisierungsprozesse⁷, eingehend nachzuzeichnen versuchen. Das historische

¹ Der vorliegende Text ist Teil der Promotionsarbeit (Reese, Annegret, Lebensgestaltung 2005) und entwickelt Frageperspektiven für die darin vorgenommene empirische Studie zu Lebensbewältigung von Singlefrauen und der heutigen Alltagsrelevanz von Religion und Religiosität. Die empirische Studie und deren zentrale Ergebnisse sind gekürzt erschienen in: Annegret Reese, ‚Ich weiß nicht, wo das Religion anfängt und aufhört‘ Eine empirische Studie zum Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität von Singlefrauen, Gütersloh / Freiburg 2006.

² Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Chaos der Liebe, 1990, 130.

³ Die Beziehung zwischen Religion und Gesellschaft ist dabei als ein wechselseitiges, dialektisches Verhältnis zu verstehen. Der Einfluss der gesellschaftlichen Wirklichkeit auf die Religion ist vielfältig, aber auch die Religion hat Einfluss auf die gesellschaftlichen Entwicklungen. Vgl. dazu grundlegend: Peter L. Berger, Dialektik, 1973.

⁴ Unter Modernisierung wird eine spezifische Form des gesellschaftlichen Wandels bezeichnet, die zumeist „als Einheit von Industrialisierung, Bürokratisierung, Urbanisierung, Demokratisierung und zunehmender sozialer Mobilität beschrieben wird.“ Matthias Junge, Individualisierung, 2002, 10.

⁵ Es sollte dem Leser, der Leserin bewusst sein, dass die hinter diesen bestimmenden Leitbegriffen stehenden Theorien theoretische und symbolische Konstrukte sind, die sich bemühen, die empirisch wahrgenommenen gesellschaftlichen Prozesse systematisierend auszulegen. Nur wenige von ihnen beruhen auf eigenen empirischen Untersuchungen. Sie weisen zum größten Teil einen spekulativen Überhang auf und beziehen sich eher auf theoretische Plausibilisierungen als auf empirische Datenlagen. Irrtumsquellen innerhalb dieser Theoriekonzepte können durch die Konfrontation mit der Empirie erschlossen werden. Vgl. Uwe Schimank, Gegenwartsdiagnosen, 2000, 16.

⁶ Vgl. weiterführend dazu den Sammelband von Uwe Schimank, Ute Volkmann (Hg.), Gegenwartsdiagnosen, 2000.

⁷ Die beschriebenen und interpretierten gesellschaftlichen Entwicklungen laufen nicht homogen, sondern diffus ab, d.h. sie können an verschiedenen Orten in der Gesellschaft unterschiedlich weit fortgeschritten

Hintereinander bzw. Zueinander der verschiedenen Modernisierungsprozesse wird dabei unterschiedlich beschrieben und bewertet. In dieser Darstellung wird die soziale Ausdifferenzierung als grundlegende gesellschaftliche Entwicklung begriffen, die zuallererst pluralitätswirksam ist. Auf dem Hintergrund des Prozesses der Pluralisierung treten dann Prozesse der Individualisierung und Säkularisierung in Erscheinung, die in dieser Arbeit vertieft in den Blick geraten sollen. Zu berücksichtigen ist zudem, dass sich in den letzten Jahren die gesellschaftlichen Entwicklungen der Moderne⁸ in einer zweiten, „entfalteten Moderne“⁹ beschleunigt und radikalisiert haben.

Bei einem Rückblick auf die gesellschaftlichen Entwicklungen geraten auch die Wandlungen im religiösen Bereich ins Blickfeld. Dadurch wird die Möglichkeit eröffnet, das Interesse einer empirischen Studie¹⁰ an heutigen Realisationsweisen von Religion und Religiosität und an dem besonderen religiösen Bedarf angesichts veränderter Lebenswelten¹¹ und Lebensbedingungen auszuweisen und in einem größeren historischen Zusammenhang zu verorten.

Die Individualisierungstheorie und ihre Bedeutung für die Ausgestaltung von Religion und Religiosität erhalten in ihrer Darstellung, Konkretisierung und Kritik ein spezifisches Gewicht, weil dort die Veränderungen des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft und die ambivalenten Auswirkungen der strukturellen Veränderungsprozesse auf die konkrete Lebensgestaltung des Individuums zentral untersucht und interpretiert werden. Da die Individualisierung der Gestalt der Religion einen besonderen Stempel aufprägt, gilt den Theorien der religiösen Individualisierung und Privatisierung, der Entstehung neuer religiöser Realisationsformen und der Kritik an diesen Theorien ein eigenständiges Kapitel.

Die Gesellschaft ist eine wesentliche Bedingung individueller Lebensführung und Lebensplanung. Ihre Entwicklungstendenzen wirken sich auf die individuellen Konstruktionen von alltäglicher und individueller Lebensgestaltung und Lebensbewältigung aus. Um die These des Single als Prototyp gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen diskutieren zu können, gilt hier der speziellen Bedeutung und den spezifischen Auswirkungen der gesellschaftlichen Entwicklungsprozesse auf die Gruppe der Singles bei der Darstellung der Modernisierungstheorien fortlaufend eine besondere Aufmerksamkeit.

sein. Der Individualisierungsprozess z.B. verläuft in verschiedenen Milieus mit unterschiedlicher Geschwindigkeit. Das Phänomen der Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigkeiten (Ernst Bloch) innerhalb der gesellschaftlichen Entwicklungen ist immer zu bedenken.

⁸ Der Begriff der 'Moderne' ist vieldeutig, da er sowohl als Epochenbegriff als auch als Begriff genutzt wird, die vielfältigen Phänomene gesellschaftlicher Entwicklungen zusammenzufassen (vgl. die ausführliche Standortbestimmung bei Judith Könnemann, Religion, 2002, 20ff). In dieser Studie wird der Begriff der 'Moderne' vorwiegend nicht als Epochenbegriff mit 'normativer Aufladung' verwendet. Wenn er nicht explizit eine Beschreibung der Epoche in Abgrenzung zu anderen Epochen darstellt, wie hier, dann wird in der Regel der Begriff 'Moderne' ersetzt durch die Rede der Modernisierung (vgl. so auch Kaufmann in seiner expliziten Ablehnung eines normativen Epochenbegriff: Franz-Xaver Kaufmann, Modernität, 1998, 35f). Unter Modernisierung werden alle Merkmale gefasst, die die gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen kennzeichnen.

⁹ Den Begriff der 'entfalteten Moderne' und die damit einhergehenden Veränderungen hat Karl Gabriel ausführlich dargelegt: Vgl. ders., Christentum, 2000, 121ff.

¹⁰ Diese empirische Studie wurde durchgeführt in: Annegret Reese, Singlefrauen, 2006.

¹¹ Wie bereits in der Einleitung dargelegt, ist die Lebenswelt sowohl der soziale Ort, wo die Bedürfnisse und Fragen der Menschen als Relevanzkriterien und Selektionsfilter für die Entwicklung und Ausgestaltung von Lebensglauben bzw. Religiosität erscheinen als auch der Ort, an dem sich dieser Lebensglaube bzw. die Religiosität bewähren müssen.

1 SOZIALE AUSDIFFERENZIERUNG ALS STRUKTURMERKMAL DER MODERNISIERUNG

Gesellschaftliche Prozesse der Spezialisierung und *Ausdifferenzierung* der sozialen und kulturellen Lebenswelt führen zu einer Auflösung des festen, einheitsstiftenden und integrativen Systems der vorindustriellen Gesellschaft und zur Ausbreitung einer Vielfalt an Paradigmen. „Es ist die komplexe funktionale Differenzierung, die die feste Zuordnung von Personen zu bestimmten Teilsystemen der Gesellschaft, zu Haushalten, Verwandtschaftsgruppen oder Schichten auflöst und dem Einzelnen mehr Handlungsspielräume und größere Entfaltungsmöglichkeiten eröffnet als frühere Gesellschaften.“¹² Die gesellschaftlichen Entwicklungen der Ausdifferenzierung werden hier als grundlegende Prozesse begriffen, an die die Prozesse der Pluralisierung, Säkularisierung und Individualisierung anknüpfen. Die Theorien der sozialen Differenzierung versuchen, dem Wandel von einem einheitlichen gesellschaftlichen System hin zu neuen Strukturmustern und Systemen in der Gesellschaft nachzugehen und die gesellschaftlichen Entwicklungen als funktionale Ausdifferenzierung zu beschreiben und zu interpretieren. Verschiedene Funktionen der Gesellschaft werden zu relativ selbstständigen Teilsystemen der Politik, der Ökonomie, der Kultur, der Freizeit, der Religion ausgebildet. Alle Teilbereiche sind dabei durch eine relative Autonomie, eine thematische Reinigung und eine funktionelle Spezialisierung gekennzeichnet.¹³ Mit der funktionalen Entlastung und der gesteigerten relativen Autonomie geht die gesteigerte funktionale Interdependenz der ausdifferenzierten gesellschaftlichen Teilgebiete einher.¹⁴

Die soziale Ausdifferenzierung betrifft besonders auch die private Lebensführung. Das traditionelle Privatheitsmuster der 'normalen bürgerlichen Familie', die aus verschiedenen Generationen bestand und von einer klaren Arbeits- und Rollenverteilung geprägt war, hat sich zu verschiedensten Privatheitstypen ausdifferenziert. Unter 'Privatheitsmuster' versteht man „spezialisierte Subsysteme mit jeweils charakteristischen 'Eigenrationalitäten'.“¹⁵ Heute kann unterschieden werden zwischen einem kindzentrierten, einem partnerorientierten und einem individualistischen Privatheitstyp, dem die Singles zuzuordnen wären. Die Vielfalt der Lebensformen korrespondiert jedoch mit einer homogeneren Struktur innerhalb der Lebensformen. Die Lebensformen haben sich auf die verschiedenen individuellen Bedürfnislagen, Beziehungsformen und ökonomischen und strukturellen Erfordernisse spezialisiert. Insgesamt hat ein Wandel von heterogenen Lebensformen - z.B. der bürgerlichen Großfamilie, in der Menschen unterschiedlichsten Alters, Bildung, Familienstands und Rollen integriert waren - hin zu homogenen Lebensformen und Milieus stattgefunden.

Bezogen auf die Gruppe der *Singles* kann die soziale Ausdifferenzierung zu unterschiedlichen Lebensformen als eine Grundvoraussetzung begriffen werden. Zu zeigen wäre, inwiefern die Lebensform 'Single' ein eigenständiges Privatheitsmuster mit spezifischen Bedürfnissen,

¹² Niklas Luhmann, Funktion der Religion, 1977, 234ff, zitiert nach Detlef Pollack, Individualisierung, 1996, 62ff.

¹³ So beschreibt Tyrell die drei Merkmale der Ausdifferenzierung: Vgl. Hartmann Tyrell, Ausdifferenzierung, 1976, 393-417.

¹⁴ Vgl. dazu: Eugen Buß, Martina Schöps, Entdifferenzierung, 1979, 321f.

¹⁵ Karl Ulrich Meyer, Modernisierung, 1992, 88.

Sozialformen und Lebensgestaltungsformen ausgebildet und in sich eine homogene Sozialstruktur entwickelt hat.

Die *Gründe für diese Ausdifferenzierung* der Teilbereiche und Lebensformen sind aber nicht ausschließlich in der Realisierung individueller Freiheiten zu suchen, sondern auch in den Anpassungsleistungen an die gesellschaftlichen Anforderungen, die vor allem durch den Arbeitsmarkt bestimmt werden. „Die latent kündigungsdisponierten, prinzipiell flexiblen, zukunfts-offenen und zeitlich elastischeren Privatheitsformen“¹⁶ scheinen mit den Mobilitäts-erfordernissen der modernen Gesellschaft eher kompatibel zu sein. In der empirischen Studie wird zu untersuchen sein, inwiefern die berufliche Dominanz und die geforderte Flexibilität und Mobilität des Arbeitsmarktes die Entstehung der Lebensform als Single mit beeinflusst haben.

Auch *Religion* ist von der Differenzierung und Spezialisierung der Sozialstrukturen betroffen. Der Prozess der sozialen Ausdifferenzierung verweist die Religion an ihre spezifischen Orte: die institutionalisierte Religion und die Privatsphäre. Während die institutionalisierte Religion selbst zu einem Teilbereich der Gesellschaft geworden ist und sich in ihren institutionellen Funktionen ausdifferenziert hat, ist die individualisierte Religiosität zu einer privaten Angelegenheit geworden.¹⁷

2 PLURALISIERUNG ALS STRUKTURMERKMAL DER MODERNISIERUNG

Die Prozesse der Ausdifferenzierungen gesellschaftlicher Funktionen und Teilbereiche wirken unmittelbar pluralitätsproduktiv. Denn wenn die Gesellschaft durch Prozesse ständiger Trennung charakterisiert ist, dann entsteht eine Vielfalt an Lebens- und Gestaltungsbereichen. Der Begriff '*Pluralisierung*' ist ein umfassender Deutungsbegriff der Situation der Gegenwart und ebenso der Theologie der Gegenwart geworden.¹⁸ Mit diesem Begriff wird das gesellschaftliche Phänomen beschrieben, dass die moderne Lebenswelt durch eine Vielzahl an gesellschaftlichen Gruppen, politischen Kräften, Lebensstilen und Optionen, Werten und Deutungsmustern geprägt ist. Eine Koexistenz und Diversität unterschiedlichster weltanschaulicher Paradigmen und Lebensformen ist auszumachen.

Bezogen auf Lebensformen bedeutet dies: Neben Alleinerziehenden, homosexuellen Partnerschaften, nicht-ehelichen Partnerschaften, Witwen, Mehr-Eltern-Familien bilden Singles nur eine von vielen anderen modernen, „nichtkonventionellen Lebensformen“¹⁹, die sich gegenüber den traditionellen familiären Lebensformen gebildet haben. Pluralisierung als ein Aspekt der Modernisierung weist der Lebensform des Single nicht eine besondere Rolle im Pluralisierungsprozess zu, sondern nur eine unter anderen. Versteht man aber die Option des Alleinlebens als Grundvoraussetzung, dass vielfältige Lebensformen möglich geworden

¹⁶ Ebd., 37.

¹⁷ Im nachfolgenden Kapitel 5 'Religiöse Individualisierung' werden verschiedene Formen individualisierter Religiosität dargestellt.

¹⁸ Vgl. Christoph Schwöbel, *Pluralismus*, 1996, 724-739.

¹⁹ Den Begriff der „nichtkonventionellen Lebensform“ wählen Schneider, Rosenkranz und Limmer in ihrer Untersuchung: Dies., *Nichtkonventionelle Lebensformen*, 1998.

sind, und das Alleinleben als eine Übergangsphase²⁰ zu alternativen, gemeinschaftlichen Lebensformen, könnte man die Lebensform 'Single' als pluralitätsproduktiv begreifen. Erfasst man Singles als den entscheidenden Motor des Pluralisierungsprozesses, dann könnte man der These von Beck/Beck-Gernsheim, dass Singles die Grundfigur der Moderne bilden, zustimmen.

In einer pluralistischen Gesellschaft gibt es nicht nur unterschiedliche bzw. unvereinbare ethisch-weltanschauliche Grundüberzeugungen, sondern auch das Bewusstsein und die Erfahrung darüber, dass dies von Fall zu Fall zum Problem werden kann.²¹ Der individuelle *Umgang mit Pluralität* wird zur alltäglich zu bewältigenden Herausforderung. Die pluralistische Gesellschaft eröffnet Einzelnen und sozialen Gruppen einen immer größeren Entfaltungsspielraum, gleichzeitig stellt es die Individuen unter einen sich ständig verschärfenden Entscheidungszwang. Auf einem Markt der Möglichkeiten konkurrieren verschiedene religiöse und nicht religiöse Angebote miteinander. Der Markt reguliert quasi das Angebot und die Nachfrage. Dabei verlieren die kulturellen und religiösen Werte und Normen immer stärker ihren intersubjektiv verbindlichen Charakter. Liberalisierung, Deinstitutionalisierung, Entpolitisierung und Privatisierung von Lebenseinstellungen, Lebensstilen und Weltanschauungen sind als markante Folgen des Pluralisierungsprozesses herauszustellen. Alles - Liebe, Beruf, Freizeit, Religion, Lebensform - scheint zum Gegenstand freier Wahl zu werden. So erscheint auch die Wahl der Lebensform als freiwillig. Die Fragen, inwiefern sich Singles freiwillig für ihre Lebensform entscheiden, bzw. inwiefern sie beständig ihre Lebensgestaltung vor sich selbst und anderen begründen und rechtfertigen müssen und die anscheinend selbst verantwortete Wahl zum existentiellen Problem wird, sollte dringend verhandelt werden.²²

Albrecht Grözinger konstatiert auch innerhalb des Pluralisierungsprozesses einen zweiten Schub und damit eine *Radikalisierung der Entwicklungen*: „Die meisten demokratisch-westlichen Gesellschaften befinden sich gegenwärtig in einem umfassenden Transformationsprozess von einer traditional pluralen Gestalt hin zu multikulturellen Gesellschaften.“²³ Nicht nur der individuelle Umgang mit den pluralistischen Angeboten des Marktes, sondern der unmittelbare Kontakt mit Menschen unterschiedlicher Kulturen und Religionen wird zur immer größer werdenden Herausforderung und auch politisch dringlich. Die Frage nach der Verständigung und nach möglichen Kompromissen bzw. der Umgang mit bleibenden Differenzen, ist heutzutage so aktuell wie nie zuvor.

Dabei muss man sich bewusst machen, dass die plurale Wirklichkeit heutiger Menschen eine sich ständig wandelnde Erfahrungswirklichkeit ist. Empirische Studien belegen, dass die junge Generation die gesellschaftliche und kulturelle Pluralität als etwas ganz Selbstverständliches wahr nimmt und vor allem die *Chancen und Entwicklungsmöglichkeiten*

²⁰ Soziologen begreifen das Singledasein eher als eine Lebensphase, denn als eine Lebensform, vgl. Norbert F. Schneider, Doris Rosenkranz, Ruth Limmer, *Nichtkonventionelle Lebensformen*, 1998; auch: Günter Burkart, *Lebensphasen*, 1997.

²¹ Vgl. dazu Karl Ernst Nipkow, *Pluralität*, 2001, 1520.

²² Vgl. dazu in: Annegret Reese, *Singlefrauen*, 2006 das Kapitel 4.5.1 'Begriffs- und Bedeutungsvielfalt innerhalb der Singleforschung' und die Ergebnisse der Auswertung im Kapitel 8.2 'Zum (Single)-Selbstverständnis'.

²³ Albrecht Grözinger, *Pluralismus*, 1996, 739

einer solchen Vielfalt schätzt.²⁴ In der genannten Studie soll der Frage nachgegangen werden, wie Singles im mittleren Alter, die sich nicht wie die Jugendlichen in einer biographischen Phase der Orientierung befinden, dieser Pluralität begegnen. Welche Chancen, aber auch Herausforderungen und Risiken bietet ihnen die plurale Gegenwartssituation?

Rudolf Englert²⁵ hat ein differenziertes Bild heute anzutreffender *religiöser Pluralität* gezeichnet. Der Einzelne ist konfrontiert mit den pluralen Ausformungen des volkshkirchlichen Christentums, mit nicht-christlichen Religionen, mit Formen alternativ-institutionalisierter Religiosität, mit diversen Ideologien der Daseinsdeutung und mit Spielarten „unsichtbarer“, säkularer Religion. Der Einzelne muss aus dem Markt des Religiösen auswählen. Auch die Religion ist der Logik des pluralistischen Marktes unterstellt. „Die ursprünglich auf eine umfassende Weltsicht angelegten Systeme religiösen Glaubens und die auf eine integrale Lebensperspektive abzielenden religiös-ethischen Maximen werden in Bruchstücke zerlegt und nach Belieben in individuell konturierte und damit nur partiell gültige Wirklichkeitskonstruktionen eingearbeitet.“²⁶ Englert interpretiert diese Entwicklung als „eine Tendenz zu immer „mehr“ (möglicher) Religion mit immer „weniger“ (tatsächlicher) Relevanz.“²⁷ Inwiefern der Pluralismus zu einer Verflachung der wesentlichen inhaltlichen christlichen Maximen führen kann, sollte in der Studie geprüft werden!

Die allgemeine Rede von religiöser Pluralität in der heutigen Gegenwartssituation wird häufig viel zu undifferenziert geführt und benennt nicht die wichtigen Differenzen der Vielfalt. Nicht jede religiöse Pluralität ist gleich gestaltet. Englert²⁸ hat den Versuch gemacht, die verschiedenen *Dimensionen religiöser Pluralität* voneinander zu unterscheiden und ihre jeweiligen Wirkweisen aufzuschlüsseln. Er verweist neben den bereits diskutierten positionellen Differenzen²⁹ auf stilistische Differenzen. Religiöse Ausprägungen unterscheiden sich nicht nur hinsichtlich ihrer Inhaltlichkeit, sondern auch formal z.B. bezüglich ihres Institutionalisierungs- und Reflexionsgrades. Stilistische Differenzen (exklusiver, individualisierter (volkstümliche Inkulturation, individualisierte Glaubensformen, autozentrische Religiosität), säkularer Typus) und positionelle Differenzen (zwischen den christlichen Konfessionen, den verschiedenen Religionen³⁰ und den areligiösen Weltanschauungen) sind nicht ausschließlich das Resultat eigener Wahl, sondern Menschen erhalten durch ihre eigenen lebensgeschichtlichen und kontextuellen Bedingungen bestimmte Dispositionen für eine mögliche religiöse Ausgestaltung. Deshalb unterscheidet Englert auch kontextuelle (kulturspezifische, kohortenspezifische, geschlechtsspezifische, persönlichkeits-

²⁴ Diese Hinweise werden im dritten Band zur Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft, der sich den religiösen Signaturen bei Jugendlichen widmet, gegeben. Ergebnisse einer quantitativen Untersuchung von Jugendlichen in: Hans-Georg Ziebertz u.a., *Religiöse Signaturen*, 2003, 95ff. Bemerkenswert ist die Einzelbeobachtung, dass Mädchen offenbar eine noch stärkere pluralitätsfreundliche Haltung als Jungen einnehmen.

²⁵ Rudolf Englert, *Dimensionen*, 2002, 17f.

²⁶ Wolfgang Steck, *Praktische Theologie*, 2000, 157.

²⁷ Rudolf Englert, *Religiöse Erwachsenenbildung*, 1995, 15.

²⁸ Rudolf Englert, *Dimensionen*, 2002 18ff.

²⁹ Hierunter versteht man die theologischen Diskussionen um den interreligiösen Diskurs oder die Auseinandersetzung mit atheistischen oder indifferenten Ansichten.

³⁰ Nach Ebertz existiert ein begrenzter expliziter religiöser Pluralismus. Vgl. Michael Ebertz, *Kirche*, 1997, 107. Im Bewusstsein der meisten Menschen besitzt neben dem Christentum vor allem der Islam ein größeres Gewicht.

spezifische Ausprägungen) und biographische Differenzen, die sowohl pluralitätssteigernd als auch pluralitätsbegrenzend wirken können.

Zu fragen ist, inwiefern auch *Singles* durch ihre spezifischen, lebensgeschichtlichen und kontextuellen Bedingungen bestimmte Dispositionen für religiöse Ausdrucksgestalten ausbilden. Wenn Singles, um auf die anfängliche These Bezug zu nehmen, Prototypen für die Modernisierungstheorien und damit auch der religiösen Pluralisierung zu begreifen sind, stellt sich die Frage, welche Dimensionen religiöser Pluralität bei dieser Gruppe verstärkt zu finden sind.

3 SÄKULARISIERUNG ALS STRUKTURMERKMAL DER MODERNISIERUNG

Unter *Säkularisierung* versteht man einen globalen Prozess historischer Veränderung. Er kann als ein vielschichtiger Prozess der Ablösung eines mythisch-religiösen durch ein säkulares Weltverhältnis beschrieben werden. Die bis ins 19. Jahrhundert in der westlichen Welt selbstverständliche Identität von Christentum und Gesellschaftsstruktur wurde aufgebrochen. In einer „mündig gewordenen Welt“ (Bonhoeffer³¹) schreitet der Prozess der „Entzauberung der Welt“ (Weber³²) fort. Die Menschen lösen sich von ihren bisher selbstverständlichen Bindungen, Bezügen und Autoritäten. Die Loslösung von der institutionellen Religion geht in der industriellen Moderne parallel mit der Lösung vom Haus und der Familie. Die Fundamente der vormodernen gesellschaftlichen Organisation³³, Religion und Verwandtschaft, verflüssigen sich mit der fortschreitenden Industrialisierung. Die Entwicklungen zur Moderne können als Lösungsprozesse von religiösen und patriarchalen Bindungen beschrieben und als ein Prozess der Säkularisierung und Emanzipation bezeichnet werden. Diese bilden eine fundamentale Voraussetzung für die Entstehung der neuen Lebensform 'Single'.

Der Prozess der Säkularisierung ging Hand in Hand mit der *Industrialisierung* und *Verstädterung* der Gesellschaft. Im Hinblick auf die Entstehungsbedingungen der Lebensform 'Single' sind diese Veränderungen grundlegende Voraussetzungen: Erst durch die Industrialisierung war die finanzielle Unabhängigkeit der Einzelpersonen von der Herkunftsfamilie gewährleistet. Die Zentralisierung der Industrie in den Städten machte außerdem den Umzug und Auszug aus der gemeinsamen Hausgemeinschaft notwendig und ließ Formen des Alleinlebens entstehen.

Während das technisch-industrielle Denken die Rationalisierung der sozialen Lebenswelt beeinflusst hat, hat die Urbanisierung die sozialen Auflösungsprozesse beschleunigt und damit eine *Krise der Tradierung von kulturellen und religiösen Wissensbeständen* ausgelöst. Die Säkularisierungsthese begreift die gegenwärtige Lebenswelt als säkulare Wirklichkeit, in der sich durchaus Spuren christlich-religiöser Traditionselemente auffinden lassen. Diese aber sind nicht mehr aktuell von der christlichen Tradition geprägt. Zudem haben christlich-kirchliche Traditionen für den einzelnen Menschen immer weniger lebensweltliche Relevanz.

³¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand*, 1970.

³² Max Weber, *Ethik* (1905), 1984, 123.

³³ Vgl. dazu: Cornelia Klinger, *Ordnung der Geschlechter*, 2000, 31.

Der Prozess der Säkularisierung betrifft alle Lebensbereiche: Ideengeschichte, Kunst, Moral, Recht, Politik, Ökonomie u.a. Religiöse Vollzüge und Sprachelemente wirken heute oft als Fremdkörper ohne erkennbaren Bezug zur alltäglichen Erfahrung der Menschen. Die religiöse Herkunft der zu kulturellen Selbstverständlichkeiten umgewandelten Anschauungen ist meist nicht mehr bekannt. Dabei impliziert der Begriff der Säkularisierung den christlichen Ursprung und verweist die Moderne auf ihre religiösen Herkunftsbedingungen.³⁴

Das Säkularisierungstheorem erklärt somit den Funktionsverlust religiöser Institutionen, den Rückgang kirchlicher Bindung und den Verlust allgemein religiöser Verbindlichkeiten. Dieser Bruch mit dem christlichen Glauben wird als *Tradierungskrise* der Religion und des Glaubens bezeichnet. Der Einflussverlust der Kirchen auf das gesellschaftliche Leben und der Verlust des Interpretationsmonopols letzter gesellschaftlich gültiger Wahrheiten werden im alltäglichen Leben spürbar. Anhand von Kirchenaustrittszahlen³⁵ und der zunehmenden Indifferenz der Gesellschaft³⁶ gegenüber kirchlichen Glaubensvorstellungen kann die kirchliche Tradierungskrise empirisch verifiziert werden. In der fortgeschrittenen Moderne wird es zunehmend schwieriger, christliches Traditions- und christliche Lebenspraxis weiterzugeben, weil sich die gesellschaftlichen Grundkonstellationen für die Weitergabe radikal verändert haben. Die konfessionellen Milieus, die sich im 19. Jahrhundert in Deutschland in den ersten Phasen der Modernisierung gebildet und profiliert haben, sind zerbrochen. Es kann nicht mehr davon ausgegangen werden, dass heutige Menschen in ein festes, stabiles religiöses Milieu hineinwachsen. Dadurch wird sich vermutlich die Erosion christlichen Glaubenswissens in Zukunft noch verschärfen.

Begreift man *Singles als Prototypen des Säkularisierungsprozesses*, könnte vermutet werden, dass die religiöse Tradierungskrise als Folge der sozialen Auflösung traditioneller Sozialformen besonders bei Singles Konsequenzen zeitigt. Leben Singles einen besonders säkularisierten Lebensentwurf? Singles, nimmt man die Eingangsthese von Beck/Beck-Gernsheim ernst, müssten aufgrund ihrer Lebensform mehrheitlich aus den kirchlich-konfessionellen Milieus ausgewandert und somit von dem Verlust christlicher Glaubensbestände besonders stark betroffen sein.

Neben dem Prozess der Entkirchlichung der Gesellschaft tritt als die Kehrseite des Säkularisierungsprozesses eine gegenläufige Entwicklung in Erscheinung, der Prozess der *Verkirchlichung von Religion*, d.h. eine Verfestigung der partiellen religiösen Positionen und

³⁴ Friedrich Gogarten hat bereits vor 50 Jahren eingehend herausgestellt, dass die Säkularisierung als "eine legitime Folge des christlichen Glaubens" zu begreifen ist. Autonomie in dem radikalen neuzeitlichen Sinn konnte der Mensch nur durch die im christlichen Glauben eingelagerten Erkenntnisse gewinnen. Ders., *Neuzeit*, 1953, 8.

³⁵ Zwischen 1946 und 1990 ist der Anteil der prot. Bevölkerung in Ostdeutschland von 81,5% auf 26%, der Anteil der kath. von 12,2% auf 4,6% zurückgegangen. Vgl. Karl Gabriel, *Tradierungskrise*, 2001, 2138. Auch in Westdeutschland ist die Zahl der Katholik/innen seit 1974 rückläufig (abgesehen durch den Zuwachs durch die Wiedervereinigung 1990): 1974: 29,5 Millionen, 1984: 27,9 Millionen, 1990: 28,3 Millionen, 1994: 27,8 Millionen, 2002: 26,5 Millionen. Für die Abnahme der Kirchenmitgliedschaften gibt es drei Erklärungskomponenten: 1) Es gibt mehr Bestattungen als Taufen. 2) Mehr Menschen treten aus der Kirche aus, als ein. 3) Mehr Abwanderungen als Zuwanderungen von Katholik/innen sind zu zählen. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Statistische Daten 2002*, 4ff. Eine Abnahme der Zahl der Kirchenmitglieder wird auch in der Evangelischen Kirche konstatiert: Vgl. dazu Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Kirchenmitgliedschaft*, 2003.

³⁶ Vgl. dazu die ausführliche Analyse von Franz-Xaver Kaufmann: Ders., *Religiöser Indifferentismus*, 1989, 146-171.

Institutionen.³⁷ Innerhalb der kirchlichen Institutionen ist eine Verkirchlichung und Bürokratisierung des Christentums zu beobachten. Sobald die Trennung von Kirche und Staat vorangeschritten war und Religion immer mehr an öffentlicher Präsenz und Einfluss verloren hatte, bemühten sich die Institutionen ihr Profil zu stärken. Eine institutionelle Verselbstständigung der Religion in einer fortschreitenden Bürokratisierung und in dem Ausbau von überlokalen Organisationsstrukturen ist zu beobachten.³⁸ Religion wird immer stärker mit Kirchlichkeit identifiziert, sowohl von den Kirchentreuen als auch von den aus der Kirche Emigrierten.³⁹ Die Kirche profiliert sich gegenüber den Kirchenfernen und religiös Indifferenten häufig als punktuelles Dienstleistungsunternehmen.

Hier wird die Frage zu stellen sein, inwiefern speziell *Singles* als Adressaten kirchlicher Angebote in den Blick geraten. Eine an den klassischen Ständen orientierte Pastoral, die sich vor allem an Familien mit ihren lebensbiographischen Bedürfnislagen und sakramental ausgestalteten Wendepunkten richtet, übersieht *Singles* als neue Lebensform, ihre spezifischen Problemlagen und Bedürfnisse nach pastoraler Begleitung. Während eheliche Lebensformen mit Kindern durch Ehe, Taufe, Kommunion, Firmung und Jubiläumshochzeit sakramental begleitet werden, fehlen solche religiösen Kasualien im Leben alleinlebender Menschen.

Die Zielprognose des radikalisierten Säkularisierungstheorems ist die vollständige *Auflösung von Religion*. Die Vertreter der Säkularisierungsthese verwenden dabei einen festen und engen, nämlich kirchlich-christlichen Religionsbegriff. Sie identifizieren Religion mit Kirchlichkeit, mit kirchlich-religiösen Praktiken und kirchlich-religiösen Einflussbereichen. Bonhoeffer, der ebenfalls mit einem engen Religionsbegriff⁴⁰ arbeitet, konstatierte schon früh: „Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen; die Menschen können, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein.“⁴¹ Diese radikalen Prognosen, dass Religion sich vollständig verflüchtigen würde, werden heute kritisch angefragt. Indem der Grundannahme der Säkularisierungsthese, der Identifizierung von Religion mit kirchlich-christlicher Religion, nicht gefolgt wird, sondern ein weiter, funktionaler Religionsbegriff zur Anwendung kommt, wird der Säkularisierungsprozess als „moderner Mythos“⁴² entlarvt. Aber auch wenn man die Gegenwartssituation mit einem kirchlich-christlichen Religionsbegriff betrachtet, haben sich die Befürchtungen, dass die Religion bis auf einen heiligen Rest vollständig verschwinden würde, nicht erfüllt. Die aktuellen statistischen Daten zeigen neben einer weiterhin geringen Abnahme der Kirchenmitgliedschaften eine

³⁷ Franz Xaver Kaufmann, *Kirche*, 1979, 68.

³⁸ Franz-Xaver Kaufmann, *Modernität*, 1989, 24f.

³⁹ Gabriel verweist auf das Phänomen, dass mit der Distanzierung gegenüber den institutionell verfassten Formen christlich-kirchlicher Religion auch die Selbstdefinition als religiös abnimmt. Vgl. Karl Gabriel, *Einleitung*, 1996, 9.

⁴⁰ Zu bedenken ist, dass Bonhoeffer einen speziellen, geschichtlichen Religionsbegriff vertritt. Er versteht unter Religion im Anschluss an Schleiermacher eine spezifische Weise des Erlebens und Empfindens. Religion als ein Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit von etwas Numinosem, rational Unbestimmbarem ist in der mündig gewordenen Welt nicht mehr legitim. Religionslosigkeit als geschichtliches Phänomen der Menschlichkeit und Mündigkeit prägt auch dem Christentum seine Gestalt auf. Vgl. dazu auch die Formel von Bonhoeffers „religionslosem Christentum“ in seinen Gefangenschaftsbriefen: Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand*, 1970, Brief vom 30.04.44, 303-306. Vgl. auch Peter Biehl, *Säkularisierung*, 2001, 1889.

⁴¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand*, 1970, 305

⁴² Thomas Luckmann 1967, zitiert nach Karl Gabriel, *Einleitung*, 1996, 9.

erstaunliche Stabilität der Struktur der Kirchenmitgliedschaften. Einem kleinen Prozentsatz Hochverbundener steht ein erheblich kleinerer Prozentsatz von Austrittsgeneigten gegenüber; dazwischen befindet sich ein weites und vielgestaltiges Feld treuer Kirchenmitglieder.⁴³ Zu konstatieren ist, dass die empirischen Resultate einer linearen Säkularisierung widersprechen. Ob sich das Säkularisierungstempo entschleunigt hat oder ob der gesamte Prozess der Säkularisierung zum Stillstand gebracht wurde, ist eine weiterhin offene Frage.

Wie bereits zu erkennen ist, hängt die unterschiedliche Bewertung der Säkularisierungsthese mit dem je unterschiedlichen *Religionsbegriff* zusammen: „Was man unter Religion versteht, entscheidet mit darüber, wie viel an Religion man in der Gesellschaft wahrnimmt.“⁴⁴ Je nach dem, was man als Religiosität begreift und in den Blick nimmt, wird der Prozess der Säkularisierung unterschiedlich bewertet.

In empirischen Untersuchungen, in denen unterschiedliche Phänomene mit einem offenen und sehr weiten Religionsbegriff betrachtet wurden, sehen Forscher/innen eine *Renaissance des Religiösen* in der entfalteten Moderne. Sie haben eine Vielfalt an religiösen Spuren und Ausdrucksgestalten – in den sog. „neuen religiösen Bewegungen“⁴⁵, Jugendreligionen, u.a. - sichtbar gemacht. Die Betrachtung der Gegenwartssituation mit einem weiten Religionsbegriff offenbart: Es gibt in der BRD eine lebendige Religiosität, die für den individuellen und gesellschaftlichen Umgang mit der Alltagswelt entscheidend ist. Untersuchungen zeigen, dass diese Form von Religiosität zum größten Teil nicht mehr kirchlich verfasst bzw. mit kirchlicher Frömmigkeit deckungsgleich ist. Es handelt sich um eine Religion alltagspraktischer Lebensführung. Diese vielfältigen religiösen Formen und Motive sind praxisbegleitend und erfahrungsbezogen, d.h. religiöse Deutungsprozesse und Handlungsformen entwickeln und bewähren sich in Krisen- und Konfliktsituationen, im Hinblick auf lebenspraktisches Handeln und Bewältigung heutiger Herausforderungen. Sie enthalten jedoch nur noch einen geringen Bestand von abfragbarem religiösem Wissen. Eine radikale, lineare Säkularisierungsthese hat angesichts dieser empirisch gut belegten weltweiten Renaissance des Religiösen an Plausibilität verloren.

Wenn die Gruppe der *Alleinlebenden* tatsächlich Vorreiter der Loslösung von institutionalisierter Religion war, könnte vermutet werden, dass Singles auch beim Wiedererwachen religiöser Praktiken richtungweisend sind.

Die Wiederkehr des Religiösen ist nach Gabriel vor allem an den *Bruchstellen der Moderne* zu erkennen, an Situationen und Orten, die einen Überschuss an Unsicherheit und Kontingenz und damit einen neuen Bedarf für Religion erzeugen.⁴⁶ Zu fragen ist, wo im Singleleben diese Bruchstellen der Moderne zu finden sind und wie Singles diesen Herausforderungen durch Kontingenzen begegnen. Wenn diese neuen Formen von Religiosität ein zentraler „Versuch sind, in einer prekär gewordenen Lebenswelt tradierte Sinnzuschreibungen abzustützen und Belastungen abzufangen, die durch gesellschaftliche Widersprüche und die Erfahrungen von

⁴³ Vgl. zur Evangelischen Kirche: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Kirchenmitgliedschaft, 2003. Zur Katholischen Kirche: z.B. Abnahme der Taufzahlen, aber Konstanz der Taufquote. Getaufte Kinder gehen nahezu ausnahmslos zur Erstkommunion (8f). Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Statistische Daten, 2002, 7ff.

⁴⁴ Detlef Pollack, Individualisierung, 1996, 59.

⁴⁵ Vgl. dazu exemplarisch: Eileen Barker, Neue religiöse Bewegungen, 1993 und Christoph Bochinger, Moderne Religion, 1994.

⁴⁶ Karl Gabriel, Christentum, 2000, 157f.

Kontingenz provoziert sind,⁴⁷ stellt sich die Frage, auf welche (religiösen) Formen der Lebensgestaltung und Lebensbewältigung Singles zurückgreifen.

Untersuchungen zeigen, dass der religiöse Bedarf besonders in Verbindung zur christlichen *Fest- und Familienreligiosität* steigend ist. Die christlich geprägten Gestalten der lebensgeschichtlichen und jahreszeitlichen Begleitung sind anscheinend bis heute tradierungsfähiger als spezifisch kirchlich definierte Frömmigkeit und Glaubenformen.⁴⁸ Hier wird zu fragen sein, welche Konsequenzen die besondere Bedeutung von Familie und Festen im Prozess der religiösen Renaissance bei der Lebensform 'Single' haben, bei einer Personengruppe, die vermutlich eher weniger in familiäre Bezüge eingebunden und damit auch eher weniger von familiären Festzyklen unmittelbar betroffen ist und angesprochen wird.

Offen bleibt, ob diese neuen Formen mit ihren impliziten religiösen Gehalten Religion ausschließlich in ihrer Form oder auch in ihrem Inhalt verändert haben. Inwiefern muss der stattgefundenen Wandel des Religiösen als *Verlust von christlicher Religion* und damit als ein Resultat der Säkularisierung begriffen werden? In aktuellen wissenschaftlichen Diskussionen wird dieses Phänomen bereits als eine „Re-religionisierung“ analysiert. Es bilde sich, so die Diagnose, eine „post-säkulare Religiosität“ heraus, die „nicht als Fortführung religiöser Tradition zu verstehen ist, sondern (die; A.R.) den Traditionsabbruch der Säkularisierung voraussetzt und auf ihn mit einer bewussten Hinwendung zur Religion reagiert.“⁴⁹ Ob Singles als Prototypen der Moderne vorwiegend Formen post-säkularer Religiosität ausbilden, wird in der erwähnten Untersuchung zu klären sein.

4 INDIVIDUALISIERUNG ALS STRUKTURMERKMAL DER MODERNISIERUNG

Während die Theorie der funktionalen Ausdifferenzierung das Entstehen neuer Strukturen und Systeme erklärt und die Pluralisierung die dadurch entstehende Vielfalt an möglichen Paradigmen in den Blick nimmt, versuchen die Säkularisierungs- und Individualisierungstheorien, die Prozesse der Entstrukturierung der Gesellschaft zu beschreiben und zu erklären. Versteht man Säkularisierung in diesem Sinne, also nicht als Bedeutungsverlust des Religiösen schlechthin, sondern als Verlust des Deutungsmonopols von Kirchen und traditionellen Religionsgemeinschaften, so geht sie Hand in Hand mit der These zunehmender Individualisierung.⁵⁰ Die Theorien der Säkularisierung und Individualisierung werden hier als sich ergänzende, alternative Modelle begriffen, die den unterschiedlichen Umgang mit Prozessen der Ausdifferenzierung und Pluralisierung darstellen.⁵¹

⁴⁷ Jürgen Lott, *Civil Religion*, 2001, 286f.

⁴⁸ Karl Gabriel, *Tradierungskrise*, 2001, 2138.

⁴⁹ Christoph Schwöbel, *Pluralismus*, 1996, 731.

⁵⁰ So sehen es auch Wohlrab-Sahr und Oevermann: Monika Wohlrab-Sahr, *Biographie*, 1995, 17ff. Ziebertz, Morgenroth, Preul u.a. dagegen sehen in den Prozessen der Pluralisierung und Individualisierung zwei alternative und gegenläufige Entwicklungen, die „zwei Gesichter der janusköpfigen Nach-Moderne.“ Christian Morgenroth, *Weihnachts-Christentum*, 2002, 132. Reiner Preul, *Religion*, 2003, 65f.

⁵¹ Bereits Gogarten hat zwischen zwei verschiedenen Arten von Säkularisierung unterschieden. Bleibt der Prozess der vernunftsmäßigen Unterscheidung zwischen Welt und Gott an den christlichen Glauben

Die Individualisierungstheorie beschreibt die besondere Eigenart der Vergesellschaftung von Individuen unter den Bedingungen einer fortschreitenden Modernisierung. Die konkreten Auswirkungen der Ausdifferenzierung, Pluralisierung und Säkularisierung auf das Individuum werden zum Zentrum der Wahrnehmung. Dabei konkurriert die Individualisierungstheorie mit der Säkularisierungsthese, die den allmählichen Religionsverlust konstatiert. Die Individualisierungstheorie dagegen spezifiziert die Rolle der Religion in der Moderne durch Theorien religiöser Individualisierung und Privatisierung.

Zunächst werden hier die historischen Entwicklungen im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft nachgezeichnet, die als Voraussetzungen der Individualisierungstheorien gelten. Dabei erhält das Konzept der Lebenschancen von Dahrendorf ein besonderes Gewicht (4.1). Anschließend werden die zentralen Elemente der Individualisierungstheorie dargelegt (4.2) und die Auswirkungen der Individualisierung und der neu erworbenen riskanten Freiheiten auf das alltägliche Leben konkretisiert (4.3). Daraufhin folgen die Darstellung unterschiedlicher Bewertungen der Konsequenzen der Individualisierung (4.3) und kritische Anfragen hinsichtlich der Geltungsgrenzen der Individualisierungstheorien (4.4). Die spezifischen Auswirkungen der Individualisierung auf Singles erhalten bei diesem Durchgang immer wieder gezielte Aufmerksamkeit.

In einem nachfolgenden eigenständigen Kapitel werden der Darstellung und Bewertung der Theorien der religiösen Individualisierung Raum gegeben.

4.1 Historische Grundbedingungen des Individualisierungsprozesses: Ralf Dahrendorfs Konzept der Lebenschancen

Wesentliche Voraussetzungen der Individualisierung sind die Veränderungen im Verhältnis von Gesellschaft und Individuum. Die komplexen Veränderungsprozesse können gut mittels des Systems der Lebenschancen von Dahrendorf⁵² und seiner Unterscheidung von *Optionen und Ligaturen* erläutert werden. Unter Optionen versteht Dahrendorf die Entfaltungschancen, Wahlmöglichkeiten und Handlungsalternativen des einzelnen Individuums. Ligaturen dagegen sind die gesicherten Bezüge, Verankerungen, Einbindungen und Bindungen der Menschen, also die Sinn-, Sozial- und Ortsbezüge, die fixen Handlungskordinaten, mit denen jeder Mensch zunächst von außen ohne sein Zutun konfrontiert ist. Diese Instanzen schaffen „tiefe kulturelle Bindungen, die Menschen in die Lage versetzen, ihren Weg durch die Welt der Optionen zu finden.“⁵³ Der Individualisierungsprozess lockerte nach und nach die Selbstverständlichkeiten der traditionellen Ligaturen, wie Familie, Beruf, Nation und eröffnet mehr Wahlmöglichkeiten für das Individuum.⁵⁴

Welche Auswirkungen haben diese historischen Veränderungen auf *Singles*? Es gab auch zu früheren Zeiten Menschen, die keine Partnerschaften eingingen bzw. eingehen konnten. Diese lebten aber nicht allein, sondern waren in einen Haushalt, meist in den der eigenen Herkunftsfamilie, eingebunden, und damit in den traditionellen Ligaturen verwurzelt. Heutige

gebunden, bezeichnet er sie als Säkularisierung, hat er sich von ihm gelöst, von 'Säkularismus'. Friedrich Gogarten, *Neuzeit*, 1953, 129-143. Vgl. auch Peter Biehl, *Säkularisierung*, 1990.

⁵² Vgl. zu den folgenden Ausführungen das Grundlagenwerk von: Ralf Dahrendorf, *Lebenschancen*, 1979.

⁵³ Ralf Dahrendorf, *Sozialer Konflikte*, 1992, 41.

⁵⁴ Vgl. hierzu ausführlicher: Heiner Keupp, *Ichlinge*, 2000, 26f.

Singles greifen vermutlich durch die familialen Auflösungsprozesse immer weniger auf traditionelle Ligaturen zurück, sondern sind gefordert, eigene Bezüge, soziale Beheimatungen und (religiöse) Sinnressourcen aufzusuchen bzw. herzustellen.

Der Typus der heutigen Ligaturen hat sich verändert. Sie sind immer weniger verbindlich vorgegeben, sondern müssen aktiv vom Individuum gestaltet, flexibel gewechselt und verändert werden. Außerdem sind sie vermutlich nicht mehr so zeitlich überdauernd und stabil, sondern zerbrechlicher geworden. Das Verhältnis der Ligaturen zu den Optionen, deren Wandel die Individualisierungstheorien zu beschreiben versuchen, hat sich maßgeblich verändert.

4.2 Grundlegende Elemente der Individualisierungstheorien

Von der industriellen Moderne zur fortgeschrittenen Moderne

Wesentliche Voraussetzung der Individualisierung ist der wirtschaftliche Aufschwung der fünfziger und sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts in der so genannten „industriellen Moderne“⁵⁵. In Folge der allgemeinen Verbesserung des Lebensstandards erfolgte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Freisetzung nicht nur aus den traditionellen Sozialformen wie Stand, Herkunftsfamilien, Familienbetrieb, sondern darüber hinaus auch aus den modernen Ersatzformen. Der einzelne Mensch wird aus der Kleinfamilie, der sozialen Klasse, dem institutionalisierten Lebenslauf, der einlinigen Berufsbiographie, der eindeutigen Geschlechterrolle, dem konfessionellen Milieus entlassen. Mit dem so genannten „Wirtschaftswunder“ wurde die zweite Moderne eingeleitet, in der sich ein sog. „Fahrstuhleffekt nach oben“⁵⁶ eingestellt hat, in dem die Ungleichheitsrelationen konstant blieben und die grundlegenden patriarchalen Hierarchien nicht aufgebrochen wurden. Von dem Wohlstand (Bildungsexpansion u.a.) und den damit einhergehenden Optionen konnten alle sozialen Gruppen, in besonderer Form, wie zu zeigen sein wird, die Singlefrauen, profitieren.

Im Fortschritt der Moderne treten die in der christlichen Religion eingelagerten Individualisierungspotentiale immer deutlicher hervor. Der intentionale Gehalt der Individualisierung, so muss bedacht werden, hat christliche Wurzeln.⁵⁷

Beschreibungsversuche von Individualisierungstheoretikern

Bei der Beschreibung der Individualisierung lassen sich starke Parallelen bei den verschiedenen Individualisierungstheoretikern ausweisen. Alle beschreiben den Individualisierungsprozess als einen tiefgreifenden sozialen Wandel, der den Einzelnen aus den traditionellen Sozialbeziehungen entlässt. Das selbst bezogene Individuum definiert „sich nicht mehr primär über die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe ..., sondern über die

⁵⁵ Ich verwende diesen Begriff im Sinne von Ulrich Becks 'erster Moderne', um den gesellschaftlichen Zustand zu charakterisieren, aus dem sich heraus der gegenwärtige Zustand der zweiten Moderne entwickelt hat.

⁵⁶ Ulrich Beck, Risikogesellschaft, 1986, 122.

⁵⁷ Ebenso verweist Kaufmann auf die in der jüdisch-christlichen Tradition enthaltene Subjektzentrierung, in der bereits Jahwe die Individuen anspricht und der neutestamentlich verkündete Gott Interesse am einzelnen Menschen hat. Vgl. Fanz-Xaver Kaufmann, Glaube, 1989, 67f.

Bezüge zu sich selbst.⁵⁸ Der verstärkte Selbstbezug des Einzelnen wird in den Begriffen: Selbstbeziehung, Selbsterfindung, Selbstbeobachtung, Selbstreferenz, Selbstreflexion, Selbstkultur, Selbstverantwortung, Selbstsorge, die heute in der öffentlichen Diskussion Konjunktur haben, sichtbar. Der Einzelne kann sich bei der notwendigen selbst verantworteten und selbst herzustellenden Definition und Gestaltung seiner Lebenslage nicht mehr auf übergeordnete Sinnsysteme und traditionelle Sozialbezüge verlassen. Bauman bringt die notwendige Selbstbezogenheit des Individuums auf den Punkt: „‘Wir’, das ist ein lockeres Gemisch von Männern und Frauen, denen aufgetragen ist, sich um sich selbst zu kümmern, auf ihren Körper zu achten, ihre eigenen einzigartigen Persönlichkeiten zu formen, ihrem, ‘wirklichen Potential’ freien Lauf zu lassen, sich stets von dem abzuheben, was sie schon geworden sind – und die verzweifelt nach vertrauenserweckender Autorität suchen, die ihnen sagt, wie sie mit all diesen verwirrenden Pflichten umgehen sollen, von denen sie sich alleine nicht lösen können. Potentiale sind heute in einem hohen Maße global wie niemals zuvor, aber ihre Verwirklichung bleibt individueller Initiative überlassen.“⁵⁹

Inwiefern das Phänomen der Zunahme der Lebensform ‘Single’ ebenso in diese Entwicklungslinie der Selbstbezogenheit einzuordnen ist, wie die anfängliche These behauptet, sollte vertieft erörtert werden.

Das Phänomen der Individualisierung der Gesellschaft ist eine Folge der Auflösung bisher verbindlicher Lebensmodelle⁶⁰, in der ersten Moderne zunächst die der Großfamilie und des gemeinsamen Haushaltes und in der zweiten Moderne die der Kleinfamilie. Man kann heutzutage von einem fortschreitenden Prozess der *Entfamiliarisierung* sprechen. Der im Wachsen begriffene Anteil von alleinlebenden Menschen ist sicherlich ein Kennzeichen dieser Entwicklungen.

Zum Missverständnis der Individualisierung als Atomisierung

Die Herauslösung aus traditionellen Bindungen und familiären Sozialformen führt nicht notwendig zur Vereinzelung. Der Begriff der Individualisierung wird oft missverständlich⁶¹ verwendet und unkritisch mit den Begriffen wie Atomisierung, Vereinzelung, Beziehungslosigkeit, Individuation, Emanzipation und Autonomie übersetzt. Ein einseitiges Verständnis des Individualisierungsprozesses in diesem Sinne verkennt die notwendige soziale Orientierung menschlicher Existenz: „Individualität und solidarische Bezogenheit sind keine Alternativen, sondern verweisen aufeinander.“⁶² Der Prozess der Individualisierung ist komplexer, er löst das Verhältnis von Sozialität und Individualität, von Ligaturen und Optionen nicht einseitig auf. Der Individualisierungsprozess will eine Entwicklung beschreiben, die die Produktion und Reproduktion von kollektiven und individuellen Identitäten zum größten Teil der Verantwortung des Individuums überlässt. Da der moderne, emanzipierte, mündig gewordene Mensch aus dem Nest der ihn bislang leitenden und

⁵⁸ Markus Schroer, Individualisierungstheorie, 2001, 322.

⁵⁹ Zygmunt Bauman (1993) zitiert nach: Markus Schroer, Individualisierungstheorie, 2001, 332

⁶⁰ Wie mit Dahrendorfs Unterscheidung von Ligaturen und Optionen bereits dargestellt wurde, werden die bislang stabil erscheinenden Rahmenbedingungen traditioneller Lebensführung immer mehr in Frage gestellt. Bisher waren die Vorstellungen eines gelungenen Lebens und einer gelungenen Identität relativ stabil, fest und geschlossen. Diese geschlossenen Lebenswelten existieren heute nur noch als Restbestände.

⁶¹ Auf diese Missverständnisse verweist Beck: Vgl. Ulrich Beck, Risikogesellschaft, 1986, 205.

⁶² Heiner Keupp, Riskante Chancen, 1999, 16.

bindenden Traditionen⁶³ fällt, ist er nun vor die Aufgabe gestellt, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen, sich eine eigenständige Biographie⁶⁴ zu entwerfen und eine eigene soziale Heimat zu schaffen. Keupp zeigt diese qualitativen Veränderungen in der Erfahrung der Alltagswelten im Selbstverständnis der Subjekte: „Nichts ist mehr selbstverständlich, so wie es ist, es könnte auch anders sein; was ich tue und wofür ich mich entscheide, erfolgt im Bewusstsein, dass es auch anders sein könnte und dass es meine Entscheidung ist, es so zu tun. Das ist die unaufhebbare Reflexivität unserer Lebensverhältnisse.“⁶⁵ Individualisierung bedeutet in erster Linie, dass der Mensch selbst zum Dreh- und Angelpunkt der eigenen Lebensführung wird. Er wird zum Gesetzgeber seiner eigenen Lebensform und selbstverantwortlicher Baumeister des eigenen Beziehungsnetzes.⁶⁶

Im Hinblick auf die Gruppe der *Singles* ist zum einen zu fragen, inwiefern sich in ihrem Lebensalltag nicht doch Erfahrungen der Vereinzelung, Beziehungslosigkeit und Einsamkeit häufen. Zum anderen sollte untersucht werden, welchen Stellenwert Singles selbst ihrer Lebensform zusprechen, welche eigenständige Identität sie als Single ausbilden und inwiefern sie sich dabei auf kollektive Identitäten beziehen. Zu welcher Gruppe fühlen sie sich zugehörig und welche Sozialformen schaffen sie sich selbst?

Zu den zentralen Dimensionen des Individualisierungsprozesses

Diese beschriebenen gesellschaftlichen Veränderungsprozesse durch Individualisierung hat Beck versucht, anhand *drei zentraler Dimensionen* zu beschreiben, die miteinander korrespondieren: der Freisetzungsdimension, der Entzauberungsdimension und der Kontroll- und Reintegrationsdimension. Während er unter *Freisetzungsdimension* die „Herauslösung aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen im Sinne traditionaler Herrschafts- und Versorgungszusammenhängen“⁶⁷ versteht, bezeichnet er mit *Entzauberungsdimension* den „Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende Normen“. Der Prozess der Loslösung hat somit eine Kehrseite: Durch die Freisetzung und Emanzipation von Autoritäten und Bindungen werden der Verlust und die Entzauberung traditionaler Sicherheiten und Orientierungen erlebt. Als eine dritte Dimension beschreibt Beck die *Kontroll- und Reintegrationsdimension*. Neue Arten der sozialen Einbindung und Integration entstehen und müssen zum größten Teil von den Individuen selbst komponiert, gewählt, gepflegt und gestaltet werden.⁶⁸

⁶³ Die traditionellen Vorgaben und familiären Sicherheiten, die fremden Kontrollen und religiösen und sittlichen Regeln und Gebote gaben zum einen Schutz und Orientierung, führten aber zum anderen auch in Abhängigkeiten.

⁶⁴ Dabei sollte Biographie als sinnhafte Deutung und Rekonstruktion des Lebenslaufs verstanden werden.

⁶⁵ Heiner Keupp, *Risikante Chancen*, 1999, 15.

⁶⁶ Vgl. dazu die gute Zusammenfassung von Matthias Junge, *Individualisierung*, 2002, 7.

⁶⁷ Ulrich Beck, *Risikogesellschaft*, 1986, 206.

⁶⁸ Bereits 1982 haben Herbert Stubenrauch und Thomas Ziehe die Prozesse der Individualisierung als Prozesse kultureller Freisetzung und Enteignung in ihrer Ambivalenz beschrieben. Ihre ausführliche Beobachtung und Analyse der gesellschaftlichen Situation der Jugendlichen zeigt starke Parallelen zu den von Ulrich Beck ein paar Jahre später dargelegten Dimensionen. Thomas Ziehe, Herbert Stubenrauch, *Jugendsituation*, 1982, 17-104, besonders 34ff.

Individualisierung als strukturelles und kulturelles Phänomen

Monika Wohlrab-Sahr⁶⁹ hat eine weitere wichtige Unterscheidung vorgeschlagen: Sie will zwischen Individualisierung als *strukturellem und kulturellem Phänomen* unterscheiden. Als strukturelle Phänomene werden Veränderungen in den objektiven sozialstrukturellen Gegebenheiten verstanden, in denen vor allem die strukturellen Ursachen der Individualisierung in den Blick geraten. Individualisierung wird hier als Resultat der Differenzierungsprozesse gedacht. Als kulturelles Phänomen wird Individualisierung als eine Form der Zuschreibung gekennzeichnet, dass das Individuum für das, was geschieht, verantwortlich ist. Bezogen auf den Lebenslauf kann die Unterscheidung zwischen struktureller und kultureller Dimension veranschaulicht werden: Die strukturelle Dimension des Lebenslaufs ist durch sozialstaatliche und institutionelle Regelungen der Abfolge von Lebensereignissen und Lebensphasen – die gewohnte Dreiteilung des Lebenslaufs in Vorbereitungsphase, Erwerbsphase und (Alters-)Ruhephase – gekennzeichnet. Man erfasst das Individuum als kulturelle Erscheinung, wenn man den Lebenslauf als Biographie versteht, d.h. als eine deutende Rekonstruktion der Ereignisse im Lebensverlauf aus der Perspektive des Individuums selbst.

Strukturelle Veränderungsprozesse, wie Bildung für Frauen, Vereinbarkeitsprobleme von Kindern und beruflicher Karriere⁷⁰ haben den Singlestatus von Frauen stark beeinflusst. Offen ist, inwiefern die Singlefrauen auch in ihren Selbstdeutungen und ihrer Biographie ihren Lebensentwurf als bewusst gewählte und individualisierte Lebensform beschreiben und deuten.

Individualisierung als Chance und Notwendigkeit

Die Biographie und der eigene Lebensentwurf sind durch die Individualisierung entscheidungsabhängig geworden und als notwendige Aufgabe in das Handeln jedes Einzelnen gelegt. Die Chance und die Freiheit, sich ein Stück eigenes Leben zu gestalten, sind besonders aus historischer Perspektive für Frauen stark gewachsen. „Die Anteile der prinzipiell entscheidungsgeschlossenen Lebensmöglichkeiten nehmen ab, und die Anteile der entscheidungsoffenen, selbst herzustellenden Biographie nehmen zu.“⁷¹

Die neu entstandenen Möglichkeiten sind aber nicht nur eine Frage von Freiheit, sondern auch eine Frage von Notwendigkeit geworden. Menschen müssen heute immer mehr ihre eigenen Ligaturen auswählen oder gar selbst bauen, ob sie das nun wollen oder nicht. Der Wegfall sozialer Stützen, der vorgegebenen Ligaturen und der Verlust eines bewährten und entlastenden Umfeldes verweist bereits auf die ambivalenten Folgen und Risiken des

⁶⁹ Vgl. dazu Monika Wohlrab-Sahr, Individualisierung, 1997, 23-36.

⁷⁰ Vgl. dazu: Elisabeth Beck-Gernsheim, Kinderwunsch, 1988.

⁷¹ Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Chaos der Liebe, 1990, 12f. Die tiefgreifenden Veränderungen werden auch als Ende der Eindeutigkeit und Beginn der voranschreitenden und unaufhebbaren Pluralität der Gesellschaft als grundlegende Struktur der Moderne bezeichnet. Mit der Individualisierung von Lebenslagen korrespondiert eine Pluralisierung von Lebensstilen. Was erstrebenswerte Formen und Stile des Lebens sein können, „was Familie, Ehe, Elternschaft, Sexualität, Erotik und Liebe ist, meint, sein sollte oder sein könnte, kann nicht mehr vorausgesetzt, abgefragt, verbindlich verkündet werden, sondern variiert in Inhalten, Ausgrenzungen, Normen, Moral, Möglichkeiten, am Ende eventuell von Individuum zu Individuum, Beziehung zu Beziehung, muss in allen Einzelheiten des Wie, Was, Warum und Warum-Nicht enträtselt, verhandelt, abgesprochen, begründet werden.“ Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Chaos der Liebe, 1990, 13.

Individualisierungsprozesses. Die Konsequenzen freier Entscheidungen bilden zugleich Bedingungen für das weitere Handeln und schränken zukünftige Wahlmöglichkeiten ein. Individualisierung erweitert und begrenzt Handlungsmöglichkeiten der Individuen und wird deshalb von Individualisierungstheoretikern immer stärker ambivalent bewertet.

Bevor der Individualisierungsprozess kritisch bewertet wird, sollen im Folgenden die Veränderungen in der konkreten Lebensgestaltung dargestellt werden.

4.3 Auswirkungen der Individualisierung auf die konkreten Erlebnis- und Erfahrungsbereiche

Im Folgenden geht es darum, die theoretischen Konzepte der Individualisierung und Modernisierung auf die Ebene der individuellen Lebensgestaltung und Lebensbewältigung zu übertragen. Welche Auswirkungen haben die neu erworbenen riskanten Freiheiten auf die konkreten Erfahrungen der Menschen? Wie hat sich der Alltag in den letzten Jahrzehnten verändert? Die Selbstverständlichkeiten und Basisprämissen der modernen Gesellschaft wie Vollbeschäftigung, Rationalitätsgläubigkeit, Nationalstaatlichkeit, geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, ständische Lebensmuster, Annahme der unbegrenzten Ausbeutung der Natur sind nicht unberührt geblieben. Wie wirken sich diese grundlegenden Wandlungsprozesse auf die konkrete Lebensgestaltung aus? Die veränderten Erfahrungskomplexe sollen hier anhand eines Konzepts von Heiner Keupp⁷² dargestellt werden. Dabei geraten nicht nur negative Auswirkungen, sondern auch neue und produktive Formen der Lebensgestaltung in den Blick. Inwiefern die Gruppe der Alleinlebenden, insbesondere Singlefrauen, von diesen neuen Erfahrungskomplexen im besonderen Maße betroffen sind, soll in der erwähnten Studie herausgearbeitet werden.

Die Erfahrung der „Entbettung“ oder „ontologischer Bodenlosigkeit“

Durch das allmähliche Zerschneiden fester Ligaturen und stabiler kultureller Rahmen von verlässlichen Traditionen häufen sich in der Lebensgeschichte Perioden der „Entbettung“⁷³, d.h. Situationen, in denen das Individuum sich nicht an kulturellen Vorgaben orientieren kann oder wo es nicht von sozialen Sicherungen getragen wird. Solche Situationen der Entbettung können ausgelöst werden durch den Verlust des Arbeitsplatzes, die Trennung einer Partnerschaft, den Tod einer vertrauten Person, eine schwere Krankheit, die unvermittelte Wohnungskündigung, einen beruflich bedingten Wohnortwechsel, eine ungewollte Schwangerschaft u.v.m. Um die Erfahrung „der ontologischen Bodenlosigkeit“ bewältigen zu können, so Keupp, benötigen diese Individuen den Mut und die Neugier, neue Wege einzuschlagen, und spezielle Kompetenzen, um Krisen bewältigen zu lernen, indem sie eigene soziale Sicherungssysteme aufbauen und pflegen, auf selbst gewählte und gestaltete Sinnressourcen und Deutungsmuster zurückgreifen und eigene Quellen anzapfen.

Singles, so ist zu vermuten, sind Erfahrungen der sozialen Entbettung nicht fremd. Vermutlich mussten sie bereits Trennungserlebnisse verarbeiten. Zu fragen ist, ob die befragten Singles aufgrund ihrer Lebensform, ihrer Partner- und Kinderlosigkeit, spezifische Situationen der Entbettung erleben. Das Interesse der empirischen Studie richtet sich u.a. auf die Gestalt

⁷² Die folgenden Ausführungen orientieren sich an Heiner Keupp: Ders., *Risikante Chancen*, 1999, 11–28. Vgl. auch: Ders., in: Renate Höfer (Hg.), *Identitätsarbeit*, 1997, 11–39.

⁷³ Anthony Giddens, *Jenseits*, 1997, 123.

existentieller Krisensituationen, die die Singlefrauen erlebt haben, und auf die spezifischen Bewältigungsmuster, d.h. ihre Ressourcen und Kompetenzen.

Die Pluralisierung von Lebensformen und Milieus

Berger beschreibt den explosiven Pluralismus als einen Prozess, in dem „das Individuum unter den Bedingungen des moderner Pluralismus nicht nur auswählen kann, sondern ... auswählen muss. Da es immer weniger Selbstverständlichkeiten gibt, kann der Einzelne nicht mehr auf fest etablierte Verhaltens- und Denkmuster zurückgreifen, sondern muss sich nolens volens für die eine oder andere Möglichkeit entscheiden.“⁷⁴ Die Menschen heute müssen lernen, mit den pluralen Möglichkeiten umzugehen. Sie sind mit einer Vielfalt an Lebensalternativen und Gestaltungsmöglichkeiten konfrontiert und vor die Wahl gestellt. Sie müssen auswählen, ob sie nun wollen oder nicht. Dabei mangelt es ihnen häufig an Orientierungsfiguren und Entscheidungskriterien.

Als besondere Schwierigkeit ist zu bedenken, dass Singles, und hier noch einmal besonders Singlefrauen, historische und kulturelle Leitbilder und Orientierungsfiguren weitgehend fehlen. Sie können sich bei der Gestaltung ihres Lebens nicht an historischen Vorläufern orientieren.⁷⁵ Zusätzlich ist zu untersuchen, inwiefern Singles ihre Lebensform als Folge ihrer freien Wahl verstehen und ob sie sich in der Gestaltung ihres zukünftigen Lebens tatsächlich frei, besonders in der Wahl ihrer Lebensform, begreifen.

Die Entgrenzung der individuellen und kollektiven Lebensmuster

Die freigesetzten Lebens- und Identitätsmöglichkeiten müssen in lebbare Formen gebracht werden. Das Individuum muss daher eigene Begrenzungsleistungen erbringen. Angesichts der Vielfalt an Möglichkeiten muss das Individuum sich immer wieder sowohl bei alltäglichen als auch bei grundsätzlichen Angelegenheiten neu entscheiden.⁷⁶ Es muss die Fähigkeit erwerben, sowohl kleine als auch große Lebensentscheidung in eigener Verantwortung treffen und tragen zu können. Der Mensch muss seinem Leben eine eigene Gestalt und Form geben und damit aber auch selbst den eigenen Handlungsspielraum begrenzen.

Singles sind vermutlich in besonderem Maße aufgrund ihrer ungebundenen Lebensform von dieser Entscheidungsfreiheit und Verantwortung betroffen. Zu fragen ist, welche Begrenzungsleistungen Singles vornehmen, welche grundlegenden Lebensentscheidungen sie treffen und woran, an welchen Traditionen sie sich dabei orientieren. Wie gehen Singles mit diesen Entscheidungsbürden um und wie erleben und deuten sie die Begrenzungen ihres Lebens?

Die Brüchigkeit der Erwerbsarbeit als ausschließliche Basis der Identitätsbildung

Die heutige Gesellschaft kann nicht für alle Menschen eine Vollbeschäftigung gewährleisten. Arbeit wird daher zu einem wertvollen Gut. Da Arbeit immer auch mit gesellschaftlicher

⁷⁴ Peter L. Berger, *Glauben*, 1994, 95.

⁷⁵ Vgl. dazu die Erkenntnisse der historischen Singleforschung in Kapitel 4.1 in: Annegret Reese, *Singlefrauen*, 2006.

⁷⁶ Alltägliche Entscheidungsfragen sind etwa: Was will ich heute anziehen? Welche Zahnpasta benutze ich? Welchen Radiosender will ich hören? Wohin fahre ich mit wem wie lange in den Urlaub? Welchen Ausbildungsweg will ich einschlagen? Wie will ich mich beruflich weiterentwickeln? Wo will ich wohnen? Welche sozialen und institutionellen Bindungen will ich eingehen und pflegen? Will ich in einer Partnerschaft leben? Will ich Kinder bekommen? Wie will ich meine Freizeit gestalten?

Anerkennung verbunden ist, führt der zeitweilige oder vollständige Verlust der Arbeit nicht nur zu finanziellen Notzeiten, sondern auch zu existentiellen Identitätskrisen.

Von diesen einhergehenden Identitätskrisen aufgrund von Arbeitslosigkeit sind die Geschlechter unterschiedlich betroffen. Weil besonders *Männer* traditionell ihre Identität und ihr Selbstbewusstsein zu einem großen Teil in ihrem Beruf ausbildeten, müssten sie besonders gefährdet und anfällig sein für existentielle Identitätskrisen.⁷⁷ *Frauen* dagegen streben durch das Zerschneiden der traditionellen weiblichen Rollenidentität, in der sie allein für die Haus- und Erziehungsarbeit zuständig waren und auch ihre gesellschaftliche Anerkennung bekamen, erst im letzten Jahrhundert immer mehr und stärker ins Berufsleben. Heutige Frauen wollen neben ihrer Identität als Partnerin, Mutter, Tochter und Freundin auch eine berufliche Identität ausbilden. Arbeitslosigkeit betrifft diese Frauen⁷⁸ deshalb in der Regel anders. Da ihnen andere Orte der Identitätsbildung vertrauter sind, haben sie es zum einen leichter, berufliche Rückschläge zu verarbeiten, zum anderen besteht aber für sie die Gefahr, in die traditionelle Aufgabenteilung der Geschlechter zurück zu fallen und die gesellschaftlichen Entwicklungen als herbe Rückschläge der Emanzipation zu erfahren.

Singlefrauen können sich als Nicht-Mutter und Nicht-Partnerin in ihrem Lebensentwurf nicht an der traditionellen Frauenrolle orientieren. Arbeitslosigkeit betrifft diese Frauen deshalb vermutlich auf ähnliche Weise existentiell wie Männer. Zu fragen ist, inwiefern die drohende Arbeitslosigkeit für Singlefrauen ähnlich prekär und identitätsgefährdend ist wie bei Männern, oder ob und inwiefern die Singlefrauen durch ihre weibliche Sozialisation anders als Männer auf dieses gesellschaftliche Risiko reagieren. Inwiefern können Singlefrauen besser als Männer in anderen Lebensbereichen Herausforderungen für das eigene Leben und die Identität erkennen und ausbilden?

Die Fragmentierung von Erfahrungen

Der gegenwärtige Mensch hat durch die wachsende Komplexität der Lebensverhältnisse eine Fülle an Erlebnisbezügen, die sich nicht mehr so einfach in ein Gesamtbild einfügen lassen. Er muss lernen, dass innerhalb verschiedener gesellschaftlicher Teilbereiche unterschiedliche Regeln und Normen gelten. Angesichts dieser Fragmentierung von Erfahrungen wird die eigene Identitätsarbeit heute sowohl dringlicher als auch beschwerlicher.

Singles sind sicherlich ebenso von der Vielfalt an kleinen Lebenswelten und Erfahrungsbezügen betroffen und damit gefordert, die Einzelteile ihres Lebens zu einer Identität zusammenzufügen. Zusätzlich zu den Erfahrungen in den unterschiedlichen Teilbereichen ihres alltäglichen Lebens müssen Singles die eigene wechselhafte Biographie, die offene Zukunft, die vielfältigen Wünsche und Sehnsüchte und die realen Möglichkeiten zu einer möglichst stabilen Identität zusammenfügen. Dabei wird es für sie vermutlich immer notwendiger, Widersprüche auszuhalten, unerfüllten Sehnsüchten zu begegnen, die eigene Identität als brüchig und verletzlich wahrzunehmen und mit den Ambivalenzen des eigenen Lebens und der eigenen Identität umgehen zu lernen. Welche besonderen Kompetenzen bilden Singlefrauen in der Begegnung mit diesen Herausforderungen aus?

⁷⁷ Keupp betont, dass vor allem Männer heute lernen müssen, auch in anderen Lebensbereichen Herausforderungen für ihre Identitätsbildung zu erkennen.

⁷⁸ Natürlich muss bedacht werden, dass es hier auch erhebliche Unterschiede zwischen den Lebensentwürfen von Frauen gibt.

Die Erfahrung mit virtuellen Welten und komplexen Kommunikationsmöglichkeiten

Menschen leben immer häufiger in virtuellen Welten und nutzen komplexe Kommunikationsmöglichkeiten. Der reflektierte Umgang mit den Kommunikationsmedien muss erprobt und erlernt werden. Die ständige Erreichbarkeit durch das Handy, die zeitlich und regional fast unbegrenzte Möglichkeit der Informationsaufnahme, die Verarbeitung einer Vielzahl von Nachrichten über die Geschehnisse auf dem ganzen Globus, die Kommunikation mit virtuellen Partnern im Netz stellen an den modernen Menschen neue Herausforderungen der Verarbeitung und des verständigen Umgangs.

Für alleinlebende Menschen bieten diese Kommunikationsmedien vermutlich völlig neue Möglichkeiten eines überregionalen und auch virtuellen Kontaktes. Sie konfrontieren die Menschen aber auch mit der Gefahr der Sucht und Abhängigkeit. Wie gehen Singles mit den neuen Medien um? Inwiefern die neuen Kommunikationsmedien der Vereinzelung von Singles entgegenwirken, wird zu zeigen sein.

Das veränderte Zeitempfinden durch sich beschleunigende Entwicklungen

Die Zeit schreitet gleichmäßig voran, doch die Wahrnehmungsmöglichkeiten der Zeitereignisse ändern sich. Die modernen Entwicklungen im technologischen Bereich beschleunigen sich, so dass heute neu Gelerntes morgen bereits veraltet sein kann, in vielen Fällen veraltet ist. Zum Beispiel wird das „Haltbarkeitsdatum“ von Computern und neueren Technologien immer geringer. Der moderne Mensch muss lernen, damit umzugehen, dass er der Entwicklung der Zeit immer ein Stück hinterher „hecheln“ wird. Die Zeit und ihre Wahrnehmung haben sich durch die „beschleunigten Veränderungen“⁷⁹ gewandelt. „Wer seine Lebenswelt, das Typische seiner Zeitgenossen definieren will, ist wie der, der mit feuchten Händen nach der Seife greift: Seine Welt, seine Zeit entzieht sich ihm.“⁸⁰ Eine Inflation des Gegenwärtigen ist immer deutlicher wahrzunehmen. „Das Präsens verblasst vor dem Futurum und wird in seiner Geltung schon zum Perfekt, bevor es sich ereignen kann.“⁸¹ Der moderne Mensch ist in seiner biographischen und beruflichen Entwicklung von dem dauernden Zeitdruck stark beeinflusst und beeinträchtigt. Es muss lernen, sich Ruhepunkte und Auszeiten zu schaffen, um nicht zu einem „Rädchen im Getriebe“ zu werden, sondern die Veränderungen zu verarbeiten und seinen eigenen Lebensrhythmus zu finden.

Welche Auswirkungen hat dieses veränderte Zeitempfinden auf Singles, die aufgrund ihrer Lebensform vermutlich viel Zeit allein verbringen und sehr selbstbestimmt über ihre Zeit verfügen können? Welchen eigenen Lebensrhythmus in der Gestaltung des Tagesablaufes, aber auch des Jahres- und Lebensverlaufs erleben und gestalten die Frauen? Welche Auswirkungen haben die beschleunigten Entwicklungen auf ihren Lebensalltag und ihre Zeitgestaltung?

Die Veränderungen in der Geschlechterrolle

Durch die erste und zweite Frauenbewegung wurden die traditionellen Rollen der Geschlechter radikal in Frage gestellt. Die Emanzipationsbewegung setzte zum einen eine weitgehende rechtliche Gleichberechtigung der Geschlechter durch (z.B. gleichberechtigte

⁷⁹ „Wir leben im Zeitalter der beschleunigten Veränderungen.“ Hans-Joachim Höhn, *Zeitalter*, 1991, 245.

⁸⁰ Matthias Sellmann, *Theologie*, 1999, 8.

⁸¹ Ebd., 14.

Bildung, Schutz vor Gewalt u.a.), zum anderen hat sich durch die feministische Bewegung ein allgemeiner Bewusstseinwandel in der Gesellschaft vollzogen. Diese Veränderungen in der Wahrnehmung und Bewertung der Geschlechterrollen wirken sich sowohl auf das Privatleben als auch auf die berufliche Welt aus: Sie können sowohl Unsicherheiten auslösen als auch neue Möglichkeiten eröffnen. Die Arbeitsteilung der Geschlechter wird in Frage gestellt, wodurch die traditionelle Stütze der Familie, die vorwiegend von den Frauen eingenommen wurde, ins Wanken geraten kann. Neue Lebensmöglichkeiten eröffnen sich heute besonders für Frauen.

Singlefrauen gehören einer gesellschaftlichen Gruppe an, die sich besonders diesen Emanzipationsbewegungen verdankt. Singlefrauen müssen der Herausforderung begegnen, sich eine neue Rolle als Frau zu erarbeiten, ohne auf historische, weibliche Vorbilder zurückgreifen zu können. Wie gestalten die kinderlosen Singlefrauen ihre Identität als Frau, ohne auf die klassischen Frauenrollen, der Frau als Mutter und Partnerin Bezug nehmen zu können? Welche Konflikte und besonderen Herausforderungen müssen diese Frauen aufgrund dieses neuartigen weiblichen Lebensentwurfs bewältigen?

Das Entstehen neuartiger sozialer Gemeinschaftserfahrungen

Individualisierung bedeutet die Freisetzung aus Traditionen und Bindungen, die das eigene Handeln im Sinne dieser feststehenden Bezüge in hohem Maße steuern. Die Person muss diese soziale Lücke jetzt selbst ausfüllen und kann sich nicht auf das „man“ traditioneller Normierungen berufen. Der Mensch, der nicht mehr ausschließlich auf konsensfähige Gemeinschaftsformen aus dem gegebenen kulturellen Rahmen zurückgreifen kann, muss erkennen, welche Lebensform für ihn und seine biographischen Erfahrungen stimmig und gut sind. Er sucht in sich immer wieder neu das Gefühl von Stimmigkeit und Echtheit seiner sozialen Kontakte. Heutige Menschen sind gefordert, sich eigene Orte sozialer Heimat zu suchen und diese selbst zu gestalten und zu pflegen.

Besonders alleinlebende Menschen sind vor die Aufgabe gestellt, sich ein eigenes soziales Netz zu schaffen, da sie die alltäglichen und selbstverständlichen sozialen Kontakte im eigenen Haushalt oder/und in partnerschaftlichen und familiären Bindungen entbehren. Welche Gemeinschaftserfahrungen machen Singles und welche neuen Sozialformen gestalten sie mit?

Der Verlust des Glaubens an die 'Meta-Erzählungen' und die individualisierten Sinn-Bastler

Die traditionellen Instanzen der Sinngebung und Sinnvermittlung (Religionen) verlieren an Bedeutung. Doch die „Sehnsucht nach Sinn“ (Peter L. Berger) bleibt. Da es keine Monopolstellung mehr von festen etablierten Deutungsinstanzen und Sinnsystemen gibt, sondern lediglich eine Vielfalt an religiösen Anbietern und Sinnsystemen, muss der Einzelne auswählen bzw. wird selbst Konstrukteur seiner eigenen Weltanschauung und Religion, seines eigenen Sinnsystems.

Durch das allmähliche Zerbrecen von Selbstverständlichkeiten ist der Mensch immer mehr auf sich selbst zurückgeworfen. Er ist nicht nur Baumeister seiner sozialen Netzwerke und Bastler seiner eigenen Existenz, sondern auch ganz allein Sucher nach seiner eigenen Identität und dem Sinn seines Lebens. „Gerade weil kein 'System' Sinn verbindlich setzt, bzw. setzen vermag, eröffnet sich eine tendenziell unbegrenzte Sinnvielfalt, verbunden mit der zumindest

abstrakten Option individueller Auswahl.“⁸² Sinnggebung ist heute zu einer privaten Angelegenheit geworden. Diese Sinnkonzeptionen des jeweiligen Individuums sind lebensweltlich verhaftet, d.h. sie sind eingebunden in konkrete Bezugssysteme, in kleine soziale Lebenswelten. Die „große“ Lebenswelt muss man als Pluralität von verschiedenen kleinen Sonderwelten verstehen, die als sog. kleine soziale Lebenswelten dem Individuum Sinnprovinzen eröffnen, in denen die Komplexität möglicher Relevanzen auf ein bestimmtes Relevanzsystem reduziert ist. Die kleinen sozialen Lebenswelten sind hier durch ein stimmiges Relevanzsystem gekennzeichnet, das intersubjektiv hergestellt wurde und in dem ein recht einheitliches Sprachniveau, ein gemeinsames Wissen und eindeutige Normierungen herrschen. Eine kleine soziale Lebenswelt ist das Korrelat des subjektiven Erlebens der Wirklichkeit in einer Teilkultur oder Teilzeitkultur,⁸³ d.h. ein Mensch lebt gleichzeitig in verschiedenen kleinen Lebenswelten, in denen unterschiedliche Relevanzsysteme gelten. Der individualisierte Mensch lebt typischerweise nicht nur in einer Welt, sondern in einer Vielzahl von teilzeitlichen Sinnwelten, im öffentlichen wie im privaten Bereich: Kollegium, Elternschaft der Tochter/des Sohnes, Tennisverein, Behinderten-Initiative, Bodybuilding-Studio, Heimatfamilie, Yogakurs für Frauen u.a. Er bastelt sich sein Leben aus Partizipationen an verschiedenen sozialen Teilzeit-Aktivitäten zusammen. Die gelingenden Problemlösungsstrategien innerhalb der kleinen Lebenswelten jedoch stellen keinen Generalplan für die Bewältigung seiner individuellen Gesamtbiographie bereit. Diese Diskussion über den Einfluss der Individualisierung auf die Sinnkonzeptionen und Prozesse der Sinngenerierung der Menschen wird bei der Darstellung und Bewertung der Theorie der religiösen Individualisierung an späterer Stelle vertieft aufzugreifen sein.

Eine zentrale Frage ist, auf welche Sinnressourcen Singlefrauen zurückgreifen und welchen Sinn diese Frauen ihrem Leben und der Welt zusprechen. Welche Bedeutung haben religiöse Traditionen bei der eigenen Identitätsarbeit und der Generierung eines eigenen Lebenssinns?

4.4 Bewertung der Individualisierungsfolgen: Chancen und Risiken

Bei den vorausgehenden Ausführungen der Konkretisierung der Individualisierung auf die Alltagserfahrungen des Menschen wurde bereits sichtbar, dass Individualisierung ein zwiespältiges und schillerndes Phänomen ist. Bei der Bewertung der Theorie der Individualisierung ist zu bedenken, dass sie ein Versuch ist, eine pointierte Zeitdiagnose zu geben. Dabei muss berücksichtigt werden, dass sich die Gesellschaft selbst in einer Transformationsphase befindet und daher gleichzeitig alte und neue soziale Formen nebeneinander existieren. Die Ambivalenz in der Bewertung von Individualisierung spiegelt also auch immer die Ambivalenz der sozialen Entwicklungen, der widersprüchlichen Folgen und Auswirkungen des jeweiligen Individualisierungsprozesses wider.

Zum einen haben sich die Möglichkeitsräume explosiv erweitert. Durch die Herauslösung aus traditionellen Bezügen bietet sich die Chance, rigide Normalitätsmuster und normative Vorstellungen zu überwinden. Eine Vielfalt und Buntheit an Lebenskonzepten entsteht. Besonders Frauen erhalten - historisch gesehen - das erste Mal die Möglichkeit, ein Stück eigenes, selbstbestimmtes Leben zu verwirklichen. Die Beeinflussung der Lebensführung der

⁸² Peter Gross, Multioptionsgesellschaft, 1994, 239.

⁸³ Vgl. hierzu ausführlich: Ronald Hitzler, Individualisierung, 1999, 241.

Frauen durch ihre soziale Herkunft und die soziale Kontrolle nimmt ab. Eine größere gesellschaftliche Toleranz für selbst gewählte Lebenskonzepte entsteht. Lebensformen, die bisher aufgrund sozialer Diskriminierung nicht ausgestaltet werden konnten (z.B. uneheliche Partnerschaften, Wohngemeinschaften, homosexuelle Lebensformen), sind heute lebbar. Dazu zählt sicherlich besonders für Frauen auch die Lebensform des Alleinlebens. Dieser Individualisierungsprozess kann in dieser Hinsicht durchaus als Emanzipationsprozess verstanden werden.

Die andere Seite zeigt die Risiken und Ambivalenzen der Moderne auf. Lebensverläufe lassen sich nicht mehr einfach als Standardbiographien leben. Es konkurriert eine Vielzahl an neuen Mustern der Lebensführung miteinander. Gleichzeitig gibt es für den Umgang mit den vielfältigen Lebensmöglichkeiten keine verlässlichen „Rezepte“⁸⁴ mehr. Die notwendige und selbst zu verantwortende Wahl innerhalb der Möglichkeiten kann zur „Qual“ (Simmel) werden.⁸⁵ Das Wählen-Können ist eng mit dem Wählen-Müssen verbunden und wird so häufig zum existenziellen Problem. Es kann das einzelne Individuum überfordern.⁸⁶ Während bisher die vorgegebenen Ligaturen für die Außenstabilisierung der Einzelnen zuständig waren⁸⁷, fällt die Verantwortung für die eigene Außenstabilisierung auf das Individuum zurück. Die neu gestalteten und entstandenen Sozialformen des modernen Menschen sind im Gegensatz zu den traditionellen Ligaturen⁸⁸, die auf Langfristigkeit und Dauer angelegt waren, gerade charakterisiert durch Bindungen auf Zeit, Gegenseitigkeit und Flexibilität. Eine Befürchtung ist, dass diese neuen Sozialformen nicht verlässliche Stützen auch in existentiellen Krisenzeiten sein können. In der erwähnten empirischen Studie sollen u.a. die sozialen Netzwerke der Singlefrauen in den Blick genommen und untersucht werden, inwiefern diese als zuverlässige Ressourcen in Zeiten der Entbettung und Not erlebt werden. Weitere Risikoaspekte sind das Entstehen und der Umgang mit neuen Kontroll- und Integrationsinstanzen, die nicht frei wähl- und gestaltbar sind. Das Individuum ist mit strukturellen Bedingungen konfrontiert, die sich dem individuellen Zugriff weitgehend entziehen können. Der moderne Mensch ist heute z.B. arbeitsmarktabhängig,

⁸⁴ „Das bedeutet aber, dass der Mensch heute mental typischerweise ‘im Freien’ steht und berieselt, beregnet, überschüttet wird mit religiösen, esoterischen, chauvinistischen, nationalistischen, internationalistischen, klassenkämpferischen, konsumistischen, ökologischen, sexistischen und dergleichen Ideen.“ Ronald Hitzler, Individualisierung, 1999, 235.

⁸⁵ Peter Gross ist in seiner Bewertung noch schärfer: „Die Autonomie des Menschen verwandelt sich in die Tyrannei der Möglichkeiten.“ Peter Gross, Multioptionsgesellschaft, 1994, 29. „Individualisierung beruht nicht auf der feien Entscheidung der Individuen. Um es mit Jean-Paul Sartre zu sagen: Die Menschen sind zur Individualisierung verdammt.“ Vgl. auch Ulrich Beck, Theorie reflexiver Modernisierung, 1993, 132.

⁸⁶ Auch Jürgen Habermas warnt vor der systematischen Überforderung der Lebenswelt und der einzelnen Individuen, den latenten Folgen der Moderne. In seiner Theorie der ‘Kolonisierung der Lebenswelten’ weist er darauf hin, dass die alltägliche Lebenswelt immer stärker systematisch durch verselbstständigte funktionale Imperative überformt wird. Die Lebenswelt wird zu einem pathologischen Syndrom der modernen Gesellschaft. Das Alltagsbewusstsein, das sich in der Lebenswelt verankert, zersplittert und wird fragmentarisch. Es verliert damit seine synthetisierende Kraft, den Überblick über die verschiedenen Teilbereiche zu behalten, in dem sich das individuelle Leben abspielt und gestaltet. Die Risiken der Moderne liegen quer zu den Teilsystemen. Das Bewältigen der Risiken erfordert den Überblick über die verschiedenen ausdifferenzierten Teilgebiete. Vgl. Jürgen Habermas, Kommunikatives Handeln, 1981, 522.

⁸⁷ Die traditionellen Ligaturen haben besonders auch in unsicheren Zeiten dem einzelnen Individuum Stabilität und Sicherheit gegeben. Obgleich derlei Bindungen einerseits die Wahlmöglichkeiten, die Optionen des einzelnen Menschen für ein ‘eigenes’ Leben einschränkten, boten sie andererseits immer auch Vertrautheit und Schutz.

⁸⁸ So z.B. die ständischen Strukturen wie Familie, Nachbarschaft, Vereine u.a.

konsumabhängig und bildungsabhängig.⁸⁹ Individualisierung kann dann auch Wahl unter Restriktionen bedeuten. Optionen werden dem Anschein nach zu wählbaren, aber unübersichtlichen Instanzen, wo der Mensch, ohne dass er es merkt, in neue subtile Abhängigkeiten geraten kann. Das Individuum kann zum Spielball von Moden, Verhältnissen, Konjunkturen und Märkten werden. Die spezifischen Risiken von Singles in diesem Zusammenhang sollen in der vorliegenden Untersuchung herausgearbeitet werden.

Beck beschreibt in seiner 'Risikogesellschaft' die Eigendynamik der industriellen Moderne zur zweiten, reflexiven Moderne. „Der Modernisierungsprozess wird reflexiv, sich selbst zum Thema und Problem.“⁹⁰ Er unterscheidet hier zwischen Gefahren und Risiken. Während in der ersten Moderne vor allem die Risiken, die kontrollierbaren Folgen, in den Blick gerieten, werden in der Latenz und Irrealität des zweiten Modernisierungsschubs die Gefahren sichtbar, die nicht kontrollierbaren Folgen.⁹¹ Die Gefahren sind im Gegensatz zu den Risiken, die vor allem die sozial unteren Klassen betrafen, demokratisch. Die Risikolagen der zweiten Moderne liegen quer zu den Strukturen gesellschaftlicher Ungleichheit. Sie wirken demokratisch. „Not ist hierarchisch, Smog ist demokratisch.“⁹² Diese Gefahren liegen jenseits des Alltagswissens und der Wahrnehmung.

Zusammengefasst: Die Ambivalenzen der Individualisierung kann man als Gewinn von Handlungsspielraum und als Verlust von Handlungsorientierungen und Handlungswissen und damit als neu entstehende Gefahren durch latente strukturelle Abhängigkeiten und technologische Entwicklungen beschreiben. Eine offene Frage bleibt, ob der zu beobachtende Individualisierungstrend weitgehend zu isolierten Einzelexistenzen führt oder ob es zur Bildung neuer sozialer Beziehungen und Formen kommt und inwiefern diese neuen Sozialformen krisenresistent sein können. An der Lebensform des Single, der nach Beck/Beck-Gernsheim die Grundfigur der Moderne darstellt, soll diese Frage nach den Chancen und Risiken eines individualisierten Lebensentwurfs bearbeitet werden.

4.5 Geltungsgrenzen der Individualisierungstheorien

Die Individualisierungstheorie ist ein theoretisches Konzept, das noch nicht ausreichend empirisch belegt wurde.⁹³ Inwiefern sind die Beschreibungen und Diagnosen der Entwicklungen der Gegenwart angemessen? Welche Reichweite und welche Erklärungskraft hat das Individualisierungstheorem? Kritik und Bedenken werden aus unterschiedlichen Perspektiven geäußert und sollen im Folgenden kurz dargestellt werden. Während die ersten

⁸⁹ Vgl. dazu Rüdiger Peukert, Familienformen, 1996, 255. Ohne einen Arbeitsplatz werden dem Menschen die gesellschaftliche Anerkennung und die finanzielle Autonomie genommen. Ohne die richtige Frisur, die angemessene Kleidung und das repräsentative Automobil verringern sich die gesellschaftliche und oft auch die eigene Anerkennung. Ohne das richtige Zeugnis und ohne gute Noten sind die Bildungs- und Arbeitsplatzchancen massiv eingeschränkt.

⁹⁰ Ulrich Beck, Risikogesellschaft, 1986, 26.

⁹¹ Ulrich Beck, Konflikt, 1991, 188.

⁹² Ulrich Beck, Risikogesellschaft, 1986, 48.

⁹³ Matthias Junge unterscheidet eine normative und empirische Betrachtung des Phänomens der Individualisierung. Dabei gibt er zu bedenken, dass es empirische Befunde gibt, die sowohl Belege und Befunde für eine Individualisierung anführen als auch solche, die dieser These entgegenstehen. Er sieht den Grund dieses Widerspruches darin, dass empirische Daten „immer auch theorieimprägnierte Daten“ sind. Vgl. ausführlicher in: Matthias Junge, Individualisierung, 2002, 16f.

Einwände die Geltungsbegrenzung des Individualisierungsprozesses hinsichtlich der sozialen Klasse, des Lebensalters und der tatsächlichen Realisation einklagen, gewinnt im Weiteren vor allem die Frage an Beachtung, inwiefern das Konzept der Individualisierung die Veränderungen im reproduktiven und weiblichen Lebenszusammenhang angemessen beschreibt. Anschließend wird der Blick auf die der Individualisierung gegenläufigen Prozesse der Standardisierung und Normierung gerichtet und nach ihrem Stellenwert gefragt.

Ist die Individualisierung kein universeller Trend, sondern eher eine soziale Frage?

„Ist der Drogenabhängige, der seinen Körper als letztes Refugium individueller Manipulierbarkeit entdeckt, im gleichen Sinne individualisiert wie der Computerfachmann, der Tai-Chi-Kurse besucht und seinen Kindern das Malen mit Aquarellfarben beibringt?“⁹⁴ Die Individualisierung, so die Kritik, ist kein allgemeiner gesellschaftlicher Trend, sondern beschreibt vor allem die Entwicklungen bestimmter sozialer Klassen. Sie beschränke sich auf ein bestimmtes Milieu und bestimmte Orte. „Nur im Akademikermilieu ist der Individualisierungsprozess so weit fortgeschritten, dass man geradezu von einem individualisierten Milieu sprechen kann.“⁹⁵ Die Auswirkungen der Individualisierung auf die Armen und Unterprivilegierten würde durch die Individualisierungstheorien nicht angemessen beschrieben.⁹⁶ Entscheidend für den Individualisierungsgrad sei dabei der Zugriff auf materielle und symbolische Ressourcen, die die Quantität und Qualität der Wahlmöglichkeiten unmittelbar beeinflussen.

Singlefrauen, die vorwiegend in einem bestimmten sozio-kulturellen Milieu anzutreffen sind, können nach ihrem Zugriff auf materielle Ressourcen einem stark individualisierten Typus zugerechnet werden. Die finanzielle Unabhängigkeit ist eine Grundvoraussetzung des Alleinlebens. Die Frage, inwiefern Singlefrauen aufgrund ihres Individualisierungsniveaus auf besondere symbolische und ideelle Ressourcen zurückgreifen, soll in der Untersuchung ein besonders Gewicht erhalten.

Ist die Individualisierung kein universeller Trend, sondern eher eine Frage der Lebensphase?

Burkart zeigt zudem, dass die Auswirkungen von Individualisierungsprozessen besonders in einer bestimmten Lebensphase von Menschen zwischen 25 und 35 Jahren zu spüren sind.⁹⁷ Die Individualisierungstheorie, so der Vorwurf von Burkart⁹⁸, erkläre Erscheinungen und Entwicklungen, die nur in einer bestimmten Lebensphase auftreten, als universelle Trends. Die befragten Singlefrauen, die zwischen 38 und 42 Jahre alt sind, befinden sich nicht in dieser orientierenden Phase. Zu vermuten wäre daher, Burkarts Argumentation folgend, dass sie markant weniger von den Individualisierungsphänomenen betroffen sind als jüngere Menschen.

⁹⁴ Martin Hartmann, Individualisierungsdebatte, 2001, 311.

⁹⁵ Günter Burkart, Lebensphasen, 1998, 273.

⁹⁶ „Eine Soziologie der Armen und Unterprivilegierten ist die Individualisierungstheorie nicht, denn wer wollte so tun, als hätten die Armen die gleiche Optionsvielfalt wie die Reichen und Neureichen?“ Martin Hartmann, Individualisierungsdebatte, 2001, 306f.

⁹⁷ Nach Burkart beschränkt sich eine radikale Pluralisierung von Lebensformen auf eine bestimmte Lebensphase im Alter zwischen 25 und 35 Jahren. Vgl. Günter Burkart, Lebensphasen, 1998, 10.

⁹⁸ Ebd., 273.

Ist die Individualisierung eher auf diskursiver Ebene wirksam als in der konkreten Alltagswelt?

Individualisierung sei, so die Behauptung der Kritiker/innen, stärker auf diskursiver Ebene als real wirksam. Man glaube heute mehr, dass es auf die eigene Entscheidung ankommt.⁹⁹ Sennett ironisiert dieses Gefühl der Eigenverantwortlichkeit für das Leben: „In der Moderne übernehmen die Menschen die Verantwortung für ihr Leben, weil sie den Eindruck haben, es hängt von ihnen ab.“¹⁰⁰ Es wäre ein falscher Eindruck zu denken, dass Menschen heute in jeder Situation und Lebensphase vor die Wahl gestellt sind, wie z.B.: „Soll ich allein leben oder soll ich lieber heiraten?“¹⁰¹ Der tatsächliche Handlungsspielraum sei meist viel geringer. Während der Anteil des Entscheidungs- und Handlungsspielraums überschätzt würde, werden die menschlichen Kontingenzen und die neu entstandenen Restriktionen unterschätzt.¹⁰² Individualisierung wäre also, die zuvor dargestellte Unterscheidung von Wohlrab-Sahra aufgreifend, kulturell stärker fortgeschritten als strukturell. Die Optionen des Individuums seien einerseits durch staatliche Mechanismen der Disziplinierung und Kontrolle und der ökonomischen Vorgaben stark eingeschränkt¹⁰³, andererseits durch Endlichkeiten des Lebens begrenzt. Hier würde die strukturelle Individualisierung von der kulturellen Individualisierung überholt und geriete an ihre Geltungsgrenzen. Kann dieses Phänomen auch bei den Beschreibungs- und Deutungsversuchen der Singlefrauen nachgewiesen werden?

Beschreiben und orientieren sich die Individualisierungstheorien vor allem an männlichen Lebensentwürfen?

Der Befund des individualisierten Menschen, so die Kritiker/innen, sei im Wesentlichen entlang der männlichen Normalbiographie erhoben worden.¹⁰⁴ Die Frage, inwiefern der Individualisierungsschub auch Frauen in ähnlicher Weise beeinflusse und wo wichtige Differenzen aufzuzeigen seien, verweise auf mögliche Geltungsgrenzen der Individualisierung.

⁹⁹ Sennett berichtet in seinem Buch „Der flexible Mensch“ von einem Gespräch mit einem Mechaniker, der aufgrund der Straffung von Organisation in seinem Betrieb seine Arbeit verloren hat und nun so tut, als wäre er dafür allein verantwortlich. Er meidet in seinen Erzählungen die Passivwendungen „Ich wurde entlassen“, sondern wählt stattdessen die Worte: „Ich stand einer Krise gegenüber und musste eine Entscheidung treffen“ (Richard Sennett, *Flexibler Mensch*, 1998, 34.). Es begründet dies im Folgenden damit, dass er die Verantwortung für seine Familie übernehmen musste. Ökonomische Zwangslagen werden in eigenständige Entscheidungen und individuelle Problemlagen umgedeutet. Sennett hätte gern die aus seiner Sicht vernünftige Frage gestellt: „Wieso hältst du dich für verantwortlich?“ Aber das wäre, als hätte er gesagt, „auf dich kommt es doch gar nicht an.“ Richard Sennett, *Flexibler Mensch*, 1998, 35. Die subtilen Zwänge und Abhängigkeiten werden von den Betroffenen nicht mehr erkannt und benannt, weil, wenn sie ihre Überflüssigkeit, ihre Abhängigkeit und Unfreiheit als solche benennen würden, sie damit gleichzeitig ihre Würde und ihre Kontrolle über ihr Leben verlieren würden.

¹⁰⁰ Richard Sennett, *Stadt*, 1996, 47f.

¹⁰¹ Vgl. dazu: Günter Burkart, *Lebensphasen*, 1998, 8.

¹⁰² Das Verhältnis zwischen Binnen- und Außenperspektive muss beachtet werden. Ein Auseinandergehen von subjektiver und objektiv-institutioneller Perspektive in der Einschätzung des Handlungsspielraumes ist möglich. Die Innenperspektive muss mit einer intersubjektiven Perspektive und dem tatsächlichen Handlungsspielraum verflochten werden.

¹⁰³ Zum Beispiel ist die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Milieu und zu einem bestimmten Lebensstil stärker von der sozialen Herkunft und lebensweltlicher Verhaftung geprägt und damit von den materiellen und kulturellen Ressourcen als von der individuellen Wahl.

¹⁰⁴ Vgl. dazu ausführlich Regina Becker-Schmidt, Gudrun Knapp, *Geschlechterdifferenz*, 1987.

Peukert¹⁰⁵ differenziert, in dem er herausstellt, dass der frühe Individualisierungsprozess Anfang letzten Jahrhunderts nur auf den Mann beschränkt blieb. Die bürgerlichen Frauen – hier führt er eine weitere Differenzierung innerhalb der Gruppe der Frauen ein – wurden dagegen entindividualisiert, indem sie stärker auf ein Dasein für die Familie verwiesen wurden. Der neue Individualisierungsschub Anfang der 60er Jahre greift diesmal auch stärker auf die weiblichen Lebensverläufe über. Beck-Gernsheim beschreibt bereits im Jahre 1983 diesen Wandel des weiblichen Lebenslaufmusters als Entwicklung vom ‚Dasein für Andere‘ (hin) zum Anspruch auf ein Stück eigenes Leben.¹⁰⁶ Durch den vermehrten Zugang zur Bildung und Ausbildung für Frauen hat die biographische Selbstverständlichkeit von Ehe und Familie nachgelassen, so dass die Berufskarriere als konkurrierender Wert zur Familie entstehen konnte. Trotz dieser Veränderungen stellen Becker-Schmidt und Knapp heraus, dass der Freisetzungprozess aus traditionellen Bindungen für Frauen ungleich geringer als bei Männern war und bis heute ist.

Die den Individualisierungsprozess kennzeichnenden Erweiterungen der Handlungsspielräume und biographischen Optionen habe bei Frauen im westdeutschen Kontext später eingesetzt als bei Männern. Dadurch ergebe sich bis heute eine soziale Ungleichheit zwischen Männern und Frauen.¹⁰⁷ Die Theorie der Individualisierung gelte also nur beschränkt für Frauen. Inwiefern die Entwicklungen der Individualisierung auch bei Singlefrauen, die eher einen männlichen Lebensentwurf leben, nur eingeschränkt zutreffen, wird in der Studie zu zeigen sein.

Beschreibt Individualisierung vorwiegend die Wandlungen im produktiven Lebensbereich: in der Arbeitswelt?

Die Auswirkungen von Individualisierung bedeute innerhalb des Arbeitsmarktes, innerhalb des Produktionsbereiches etwas anderes als im Bereich der Reproduktion. Weil die Geschlechter sich in der Regel in unterschiedlichen Lebensbereichen bewegen und für unterschiedliche reproduktive bzw. produktive Aufgabenbereiche zuständig seien, seien sie auch von den Prozessen der Individualisierung unterschiedlich betroffen. Hierin könne ein Grund dafür gesehen werden, warum sich, wie zuvor erläutert, die Beschreibung der Individualisierung an den männlichen Lebensentwürfen orientiert habe.

Beck spricht deshalb von einer ‚halbierten Moderne‘¹⁰⁸, weil die zuvor beschriebenen Dimensionen der Individualisierung zumeist allein für die ‚Arbeitsmarkt-Individualisierung‘¹⁰⁹ und damit vorwiegend für die Erfahrungen der Männer und nur einiger Frauen gelten. Der Begriff der ‚halbierten Moderne‘ von Beck kann aber auch zu Missverständnissen führen. Nicht die Moderne ist ‚halbiert‘, sondern der Begriff der Modernisierung blendet die Hälfte der real stattgefundenen und stattfindenden Modernisierungsprozesse aus, das Leben im reproduktiven Lebensbereich, in dem zum größten Teil Frauen die Akteurinnen und Gestalterinnen waren und sind.

¹⁰⁵ Rüdiger Peukert, Familienformen, 1996, 252.

¹⁰⁶ Elisabeth Beck-Gernsheim, Dasein für andere, 1983, 307-340.

¹⁰⁷ Vgl. hierzu: Hans-Georg Brose, Monika Wohlrab-Sahr, Individualisierte Lebensführung, 1986, 105-145.

¹⁰⁸ Beck bildet hier eine Ausnahme, indem er die unterschiedliche Betroffenheit der Geschlechter benennt und analysiert. Ulrich Beck, Risikogesellschaft, 1986, 118.

¹⁰⁹ Angelika Dienzinger, Individualisierung, 1991.

Sozialwissenschaftlerinnen¹¹⁰ kritisieren deshalb den gesellschaftlichen Prozess der Modernisierung als einen Prozess der ständigen Reproduktion eines Verdeckungs-zusammenhangs.¹¹¹ Mit dem Aufkommen der Industrialisierung und des Kapitalismus wurde neben der Arbeits- und Lebensform der gesunden, aktiven durchsetzungsfähigen Person, die kräftig genug ist, um ihr Überleben nach den Gesetzen des Marktes zu sichern, und die von den Freisetzungprozessen und der unbegrenzten Öffnung der Wahlmöglichkeiten der Individualisierung betroffen ist, eine weitere Arbeits- und Lebensform notwendig, die komplementär zu den Anforderungen der Modernisierung läuft und deren Aufgabe es sei, die Härten der Moderne zu mildern.¹¹² Die Sorge und das sich kümmern um die Reproduktion der arbeitenden Bevölkerung, die Erziehung der Kinder, die Pflege der älteren Menschen und die Sorge um die Schwachen sei größtenteils an die Frauen delegiert worden. Während Männer vor allem im produktiven Lebensbereich ihr Leben ausgestalten, seien Frauen in der Regel von einer doppelten Vergesellschaftung im Produktions- und Reproduktionsbereich betroffen. Individualisierung bedeute von Anfang an für den weiblichen Lebenszusammenhang nicht ebenfalls die unbegrenzte Öffnung von Wahlmöglichkeiten, sondern war nach wie vor durch eine „Kontinuität weiblicher Normalität“¹¹³ innerhalb des reproduktiven Lebensbereichs gekennzeichnet. Frauen (und eigentlich auch Männer), deren Individualisierung immer im Rahmen der doppelten Vergesellschaftung verlief, könnten sich nicht nur auf die Arbeitsmarkt-Individualisierung begrenzen.¹¹⁴ Es scheine dringlich, die anderen Teile der Lebensrealität bei gesellschaftlichen Analysen zu berücksichtigen, weil die Krisen der fortgeschrittenen Moderne sich besonders auf die Vernachlässigung und Ausblendung des reproduktiven Bereiches und der sozialen gesellschaftlichen Ressourcen beziehen würden.¹¹⁵

Eine Sensibilität für diese Geltungsgrenze des Individualisierungsprozesses wirft im Hinblick auf Singlefrauen besonders bedeutende Fragen auf: Wie gestalten und bewältigen Singlefrauen, die wie Männer im produktiven Lebensbereich tätig sind und ähnliche

¹¹⁰ Barbara Schaeffer-Hegel u.a., *Wissenschaft*, 1988. Angelika Dienzinger, *Individualisierung*, 1991, Regina Becker-Schmidt u.a., *Arbeitsleben*, 1983. Elisabeth Beck-Gernsheim, *Arbeitsmarkt*, 1976, Bettina Dausien, *Biographie*, 1996, Christel Eckard, *Frauenarbeit*, 1979, Christel Eckard, *Sozialpolitik*, 1991, Barbara Stauber, *Alleinerziehende Frauen*, 1996, u.a.

¹¹¹ In folgender Form kann von Individualisierung als Privatisierung und Verdeckung gesprochen werden: Die gesellschaftlich notwendige reproduktive Arbeit wurde privatisiert und individualisiert und als alleinige Arbeit der Frauen definiert. In den individuellen Lösungen von Frauen – auch wenn sie subjektiv für die einzelne Frau mit ihrem Lebensentwurf zufrieden stellend sind – sind die gesellschaftlichen Konfliktlinien sichtbar, die Ausblendung und nicht Anerkennung gesellschaftlich notwendiger reproduktiver Arbeit. Die Suche nach individuellen Lösungen z.B. bei dem leidigen Vereinbarkeitsdilemma zwischen Erwerbstätigkeit und Kindererziehung, aber auch die Verbindung der Pflege der Eltern und mit der eigenen Berufstätigkeit, reduziert und verdreht gesellschaftlich ungelöste Probleme und Fehler auf innere Zwiespälte der einzelnen Frauen.

¹¹² Bisherige Analysen haben die fundamentale Verwobenheit der produktiven und reproduktiven Sphäre verleugnet und damit das Faktum der allgemeinen Bedürftigkeit als Lebensrealität ausgeblendet und die existierende weibliche Sorge darum abgewertet.

¹¹³ Ilona Ostner, *Familie*, 1987, 79.

¹¹⁴ „Das Aufholen eines von den Männern bereits beschrittenen Weges“ (Barbara Stauber, *Alleinerziehende Frauen*, 1996, 17), wie es indirekt von Frauen verlangt wird, ergibt keinen Sinn.

¹¹⁵ „Frauen reagieren wie Seismographen auf die Reibungen zwischen den getrennten Sphären, sie erfahren verleugnete oder vernachlässigte Interdependenzen, die die Gemeinschaft durch Trennungen und Hierarchisierungen unter Kontrolle zu halten sucht.“ Christel Eckard, *Sozialpolitik*, 1991, 43.

Freiheiten haben, die Herausforderungen im reproduktiven Lebensbereich? Sind ähnliche Ausblendungen und Defizite in der reproduktiven Arbeit zu finden, oder haben diese Frauen diesbezüglich spezifische Bewältigungs- und Gestaltungskompetenzen ausgebildet?

Inwiefern überdeckt die Rede von der Individualisierung die verdeckte Weiter-Geltung von 'übersehenen' Normalitäts-Standards?

Ein weiterer wichtiger Hinweis feministischer¹¹⁶ Kritik an Modernisierungs- und Individualisierungstheorien ist, dass trotz einer größeren Optionsvielfalt auch in der Moderne weiterhin gesellschaftliche Diskurse über Normalitätsstandards in der Lebensführung herrschen würden. Obschon eine Öffnung an Lebensgestaltungsmöglichkeiten stattgefunden habe und mit der entfalteten Moderne viele neue, zuvor nicht verwirklichte Lebensformen und -stile entstanden seien, würden bis heute bestimmte soziale Standards und Normen gelten, die bestimmte Lebensentwürfe ausschließen und diskriminieren. Im Diskurs, der von der herrschenden Gruppe¹¹⁷ maßgeblich bestimmt würde, entscheide sich, welche Lebensentwürfe Normalitätsanspruch erheben dürfen und welche aus diesem Raster herausfallen und damit an den Rand gedrängt würden, wie z.B. behinderte Menschen, ausländische Menschen, homosexuelle Menschen, sozial schwache Menschen.

Der Normalitätsdiskurs z.B. über weibliche Lebensformen¹¹⁸ – Bezug nehmend auf die spezielle Untersuchungsgruppe der empirischen Studie - habe damit restriktive Auswirkungen auf die Lebensrealität vieler Frauen, die nicht in dem Musterkatalog weiblicher Lebensführung aufgehen. Diese längst real gelebten Lebensformen haben aus der subjektiven Perspektive dieser Frauen einen Normalitätsstatus (z.B. alleinerziehende Frauen, Witwen, lesbische Lebensweisen und auch Singlefrauen), der ihnen aber im gesellschaftlichen Diskurs oft noch abgesprochen wird. Sie unterliegen deshalb einer „permanenten Individualisierungszumutung“¹¹⁹: Sie müssen im Gegensatz zu Frauen, die einen vom gesellschaftlichen Diskurs anerkannten Lebensentwurf leben, ihre angeblich freien Entscheidungen vor sich selbst und anderen ständig rechtfertigen, begründen und mögliche Folgen selbst verantworten. Wie zu zeigen sein wird, belegen die Ergebnisse der Singleforschung, dass Singlefrauen tatsächlich einem besonders starken Rechtfertigungsdruck bezüglich ihrer Lebensform begegnen.

¹¹⁶ Unter feministisch /Feminismus verstehe ich nicht nur die Kritik an der unterschiedlichen Machtverteilung zwischen den Geschlechtern, sondern auch die allgemeine Kritik an einer hierarchischen, kyriarchalen Machtverteilung, die Frauen, Ausländer/innen, die unteren Klassen, Behinderte, anders Gläubige von der Macht und dem Reichtum ausschließt. Das Kyriarchat ist ein umfassendes System der Über- und Unterordnung, in dem Macht als entscheidende Kategorie der Einordnung in das hierarchische System herauszustellen ist. „Kyriarchale Gesellschaftssysteme sind pyramidenförmig aufgebaut: es gibt eine breite „Basis“ unterdrückter Menschen und zur Spitze der Macht hin werden es immer weniger. „Ganz unten“ sind immer Frauen, und „ganz oben“ immer Männer.“ Annegret Reese, Gewalt gegen Frauen, 1997, 9. Feministische Kritik ist Herrschaftskritik und will damit die subtilen Instrumente der Macht z.B. von Normalitäts-Standards aufdecken.

¹¹⁷ Zu der herrschenden Gruppe rechne ich die Personen, die im Modell der Kyriarchatspyramide an der Spitze stehen.

¹¹⁸ Es ist heute innerhalb dieses Diskurses möglich, sich auf unterschiedliche „Normalitäten weiblichen Lebens“ zu beziehen: Das Spektrum reicht von der traditionellen Normalität der „Familienfrau“ über das so genannte fortgeschrittene „Drei-Phasen-Modell“ bis hin zur „Vereinbarkeits-Normalität“ von Beruf und Familie und berufsorientierten Modellen wie der „Karrierefrau“. Vgl. Birgit Meyer, Frauenleitbilder, 1990. Barbara Stauber, Alleinerziehende Frauen, 1996, 20.

¹¹⁹ Ebd., 22.

Es kann eine interessante Beobachtung gemacht werden: Die anerkannten Normalitätsbilder weiblicher Lebensverläufe, der Familienfrau und der Karrierefrau, reduzieren Frauen immer nur auf eine Seite ihrer Lebensrealität und blenden die Vielfalt und das Durchwobensein von reproduktiven und produktiven Arbeits- und Lebensbereichen aus. Dies gilt vermutlich auch für den berufsorientierten Lebensentwurf der Singlefrauen. Die Normalitäts-Standards weiblicher Lebensführung haben den gesellschaftlichen Konflikt zwischen reproduktiven und produktiven Lebensbereichen also in der Form gelöst, dass sie weiblichen Lebensentwürfen, die beide Bereiche miteinander zu vereinbaren versuchen, die Normalität absprechen bzw. ihnen im Falle der Vereinbarkeits-Normalität gesellschaftliche Hindernisse in den Weg legen.¹²⁰ Das Vereinbarkeitsproblem von Beruf und Familie, die Verbindung von reproduktiven und produktiven Lebensbereichen wird individualisiert und zum größten Teil den Frauen aufgebürdet. Singlefrauen hätten demzufolge das Dilemma bewusst oder unbewusst in der Hinsicht gelöst, dass sie sich auf ihre beruflichen Entwicklungen konzentrieren.

Beide Mechanismen, zum einen die Verdeckung öffentlicher Konflikte und ihre Verdrehung zu individualisierten Bewältigungsproblemen und zum anderen die Produktion von modernen, immer jedoch reduzierenden Normalitäten mit ausgrenzender Wirkung auf als randständig definierte und gesellschaftlich negierte Lebensformen, beschreiben den gesellschaftlichen Verdeckungszusammenhang¹²¹, der als komplementäres Verhältnis zwischen gesellschaftlichen Prozessen des Verdeckens und der gesellschaftlichen Produktion von Normalität zu verstehen ist. Die Verdeckung ist auf den Rekurs von Normalität angewiesen. Die Rede von Normalität dagegen hat verdeckende Funktionen.

4.6 Drei Leitsätze zur Untersuchung der Individualisierung

Die bisherigen Analysen, die differenzierten Bewertungen der Individualisierungsfolgen und die Hinweise auf die Geltungsgrenzen der Individualisierungstheorie können in drei zentralen Leitsätzen zusammengefasst werden, die auch bei der Darstellung und Bewertung der religiösen Individualisierung im folgenden Kapitel Berücksichtigung finden werden.

- (1) Um eine einseitige positive oder negative Bewertung der Individualisierung zu verhindern, soll für die ambivalenten, komplexen und latenten Folgen der Individualisierung für Singlefrauen in dieser Untersuchung sensibilisiert werden.
- (2) Um eine undifferenzierte Beschreibung der Moderne, in der die Individualisierung als universeller Trend dargestellt wird, abzuwenden, sollen die regionalen, sozialen, arbeitsbereichs- und lebensphasenabhängigen Geltungsbegrenzungen der Individualisierungstheorien und ihr Einfluss auf Singlefrauen bedacht werden.
- (3) Um eine Ausblendung der Unterschiede zwischen den differenten Auswirkungen der Individualisierung auf die Geschlechter zu vermeiden, soll eine geschlechtssensible Betrachtung der Individualisierung und ihrer Folgen erfolgen. Eine Betrachtung des

¹²⁰ Eine Vereinbarkeits-Normalität von Beruf und Familie ist nur dann möglich und gesellschaftlich toleriert, wenn vor allem die Familie nicht zu kurz kommt und berufliche Einschränkungen z.B. durch Teilzeitarbeit in Kauf genommen werden.

¹²¹ Das theoretische und analytische Konstrukt des Verdeckungszusammenhangs wurde von Funk/-Schmitz/Stauber entwickelt. Vgl. Heike Funk, Elisabeth Schmutz, Barbara Stauber, Frauenforschung, 1993.

Lebens von Singlefrauen, die als Frauen einen bislang eher männlichen Lebensentwurf wählen, kann vermutlich besonders bemerkenswerte Aufschlüsse erbringen.

5 RELIGIÖSE INDIVIDUALISIERUNG

Nachdem empirische Untersuchungen auf der Grundlage eines offenen Religionsbegriffs vielfältige religiöse Spuren im Alltagsleben des modernen Menschen aufgedeckt haben, gilt das Interesse immer stärker dem Gestalt- und Formwandel des Religiösen durch den individuellen Zugriff des Menschen. Die Individualisierung prägt der gelebten Religion einen besonderen Stempel auf. Sie ist notwendiges Kennzeichen neuzeitlicher Religiosität selbst.¹²² Das Individuum ist zur entscheidenden Instanz auch in Sachen Religion geworden. Gelebte Religion begegnet heute daher in hochgradig individualisierte Gestalt.¹²³ In der Theologie tritt diese „Unhintergebarkeit von individuell bestimmter Subjektivität“¹²⁴ auch in Bezug auf Religion in den letzten Jahren immer stärker ins Bewusstsein.

Die Verwendung der Begriffe 'Religion' und 'Religiosität' ist in diesem Kapitel sehr offen und weit und damit zum Teil unbestimmt und ambivalent. An einigen Stellen bleibt der semantische Gehalt sehr unkonkret. Diese Offenheit und teilweise Unbestimmtheit in der Beschreibung der religiösen Phänomene spiegeln zum einen die Ambivalenzen der sozialen Entwicklungen der religiösen Individualisierung selbst wider und zum anderen zeigt es, dass der religionspädagogische Wahrnehmungs-, Analyse- und Bewertungsprozess der vielfältigen Erscheinungen noch bei weitem nicht abgeschlossen ist. Es findet in der Praktischen Theologie und in der Religionspädagogik noch ein sehr intensiver und strittiger Begriffsfindungs- und Orientierungsprozess in der Verständigung über diese Phänomene statt. Um die vielfältigen Phänomene und Entwicklungen, die in der Rede von religiöser Individualisierung in Anschlag gebracht werden, zu benennen, werden zum Teil offene, unbestimmte Begriffe wie 'religiöse Ausdrucksform', 'religiöse Praxis', 'quasi-religiöse Formen', 'das Religiöse', 'religiöse Spuren' verwendet. In diesem Kapitel wird daher an einigen Stellen ein sehr weiter Begriff von Religion und Religiosität in Anschlag gebracht werden, der um einiges umfassender ist als 'Kirche' oder 'Kirchlichkeit'. Wenn mit diesen Begriffen klar definierte Bereiche beschrieben werden, wird an jeweiliger Stelle dies differenziert benannt wie z.B. 'kirchliche Religion', 'christliche Inhalte'. In der Rede religiöser Individualisierung wird unter Religiosität also all jenes betrachtet, das man, wissenssoziologisch bestimmt, als dasjenige Bewusstsein, Einstellungskonstrukt oder diejenige Praxisgestalt bezeichnen könnte, wodurch die Lebenswelt in einen umfassenden Deutungshorizont hineingestellt wird und als Hintergrundfolie dem alltäglichen Bewusstsein eine Orientierung gibt.

¹²² Vgl. dazu die ausführliche Darstellung zu individualisierter und privatisierter Religion in: Reiner Preul, Religion, 2003, 95f.

¹²³ Für Luckmann stellt die individuelle Religiosität heute die vorherrschende Sozialform der Religion dar. Thomas Luckmann, Unsichtbare Religion, 1991, 182.

¹²⁴ Reiner Preul, Religion, 2003, 96. Die Subjektorientierung in der Religionspädagogik zeigt sich in der Entwicklung einer 'Hermeneutik der Vermittlung' zu einer 'Hermeneutik der Aneignung': Der einzelne Mensch ist nicht nur passiver Rezipient religiöser Überlieferung, sondern nimmt eine aktive Rolle im Prozess der Aneignung dieser Überlieferung ein. Vgl. den Sammelband von: Ulrich Becker, Christoph Scheilke (Hg.), Aneignung, 1995. Klaus Goßmann, Norbert Mette, Religiöse Deutung, 1993, 163ff.

In den neueren empirischen Untersuchungen und theoretischen Arbeiten zur Religion und Religiosität in der modernen Gesellschaft¹²⁵ werden beschreibende Elemente zu den neuen religiösen und quasi-religiösen Formen mit Fragen, Bewertungen und Befürchtungen bezüglich der Veränderung bzw. des Schwunds christlicher Religion verbunden. Welche Auswirkungen haben die mit der Individualisierung einhergehenden Wandlungsprozesse auf die Gestalt von Religiosität? Verändern sie das Religiöse nur in seiner Form oder auch in seinem Inhalt? Was haben die ungeahnt stark religionsproduktiven Tendenzen noch gemein mit dem religiösen Profil des alten Glaubens volkscirchlicher Prägung? Kann man die durch den individuellen Zugriff auf religiöse Traditionen entstehenden Lebensformen und Ausdrucksgestalten heutiger Menschen noch religiös nennen? Muss man die durch die religiöse Individualisierung angestoßenen Veränderungen nicht vielleicht doch als einen Verlust von christlicher Religion bewerten? Die Säkularisierungsthese gewinnt meiner Ansicht nach wieder eine neue Relevanz. Die Säkularisierungsdebatte, die um die Frage kreiste, ob Religion verschwinde oder ob sie lediglich ihre Funktion und damit ihren Ort verändere, muss neu aufgegriffen werden. Es ist zu fragen, ob die sichtbaren Veränderungen des Religiösen durch die Unhintergebarkeit des subjektiven Zugriffs auf Religion zu einem Verlust spezifisch christlicher Inhalte und Formen oder zu einem Wandel von Religion, einer Erneuerung gelebter Religiosität und einer Umstrukturierung religiöser Dimensionen führen. Wenn, wie die Eingangsthese behauptet, Singles als Vorreiter der Modernisierungsprozesse gelten, ist zu erwarten, dass diese eine besonders individualisierte Religiosität bzw. stark säkularisierte, quasi-religiöse Formen der Lebensgestaltung ausbilden. Dies ist eine zentrale Frageperspektive der folgenden Ausführungen.

Zunächst werden summarisch anhand einzelner Elemente die Auswirkungen der Individualisierung auf die Gestalt des Religiösen beschrieben (5.1). Danach werden verschiedene Argumentationsstränge hinsichtlich der Bewertung der religiösen Individualisierung unterschieden (5.2). Anschließend wird für Geltungsgrenzen religiöser Individualisierung sensibilisiert (5.3). Abschließend folgt eine Zusammenfassung der wesentlichen Hypothesen und Fragestellungen, die für die weitere Untersuchung leitend sind (5.4).

5.1 Grundlegende Elemente religiöser Individualisierung

Die im Folgenden dargestellten Wandlungsprozesse sind nicht streng voneinander zu unterscheiden, sondern überlagern sich, weil sie die gleichen empirischen Phänomene aus unterschiedlichen Perspektiven beschreiben. Sie versuchen, das empirische Erscheinungsbild von Religion, Religiosität und quasi-religiösen Ausdrucksformen in der gegenwärtigen Gesellschaft auf unterschiedlichen Analysefolien zu interpretieren. Einige Aspekte, auf die als Folge der Pluralisierung und Säkularisierung bereits aufmerksam gemacht wurde, können als Folge der Individualisierung hier wiederholt auftauchen.

Religiöse Individualisierung als Produkt funktionaler Ausdifferenzierung und religiöser Pluralisierung

¹²⁵ Allein in den letzten Jahren häufen sich religionssoziologischen und praktisch-theologischen Arbeiten: Reiner Preul, Religion, 2003, Volkhard Krech, Religion, 2003, Jörg Lange, Glauben, 1998, Jochen Ellerbrock, Lebensexperimente, 1990, Monika Wohlrab-Sahr, Biographie, 1996, Dietlind Fischer u.a., Lebenspraxis, 1998, Matthias Morgenthal, Weihnachts-Christentum, 2002 u.a.

Die Prozesse der Ausdifferenzierung und Pluralisierung wirken sich auch auf die religiöse Landschaft aus. Das religiöse Feld hat sich ausdifferenziert und ist diffus geworden. Im religiösen Feld, wie Gabriel es bezeichnet, ringen unterschiedliche Akteure darum, Religion zu definieren und religiöse Rollen auszugestalten.¹²⁶ Die Pluralität an Sinnangeboten und religiösen Praktiken wird durch den fortschreitenden Globalisierungsprozess zunehmend beschleunigt. Neben den kulturellen und religiösen Deutungsmustern und Praktiken aus einer christlich-europäischen Tradition begegnet man heute einer Vielfalt anderer Kulturen und Religionen. Die Zuständigkeiten für unterschiedliche religiöse Bedürfnisse und Fragen werden durch die Prozesse der Ausdifferenzierung auseinanderdividiert. Die religiöse Pluralisierung ist durch eine religiöse Spezialisierung gekennzeichnet.¹²⁷ Religiöse Individualisierung kann man als die Folge der Notwendigkeit begreifen, aus diesem religiösen Markt der Möglichkeiten auszuwählen. Die vielfältigen Funktionen, die die christliche Religion ausgeübt hat, werden nun auf verschiedene Anbieter und Orte verteilt. Religiöse Individualisierung bedeutet auch, dass immer öfter säkulare Formen und Institutionen als Quelle für die Ausgestaltung religiöser Bedürfnisse genutzt werden.¹²⁸

Der religiöse Individualisierungsprozess beschreibt damit eine Entwicklung, in der die institutionelle Religion ihre integrative Kraft in der Lebensführung verloren hat und wo das Individuum nun allein zuständig und verantwortlich für die Ausgestaltung und Integration seiner unterschiedlichsten religiösen Bedürfnisse geworden ist.

Individualisierte Religiosität als subjektbezogene Religiosität in vielfältiger Ausgestaltung

Religiöse Individualisierung bedeutet, dass Religion zu einer Sache der persönlichen Überzeugung wird und der Einzelne diese vor sich selbst und vor anderen zu verantworten und zu legitimieren hat. Die zentrale Bedeutung des Subjekts bei der religiösen Ausgestaltung ist das gemeinsame Merkmal individualisierter Religiosität.

Gleichzeitig ist zu bedenken, dass die Rede von der religiösen Individualisierung leicht die religiösen Differenzen innerhalb der Vielfalt individualisierter Religiosität verschleiert. Englert¹²⁹ unterscheidet drei Formen individualisierter Religiosität: Volkstümliche Inkulturation, Individualisierte Glaubensformen und Autozentrische Religiosität, denen er jeweils unterschiedliche inhaltliche, stilistische und sozio-biographische Profile zuordnet. Zu bedenken ist, dass man bei der Rede religiöser Individualisierung die vielfältigen Ausgestaltungsformen in den Blick nimmt, die alles andere als einheitlich sind, sondern gegenläufige und widersprüchliche Entwicklungen abbilden und damit auch unterschiedliche religionspädagogische Herausforderungen darstellen.

¹²⁶ Vgl. dazu ausführlicher: Karl Gabriel, Wandel, 1993, 28.

¹²⁷ Auch innerhalb der religiösen Institutionen hat eine religiöse Spezialisierung stattgefunden (vgl. die vorausgehenden Ausführungen zur Verkirklichung und Bürokratisierung des Christentums im Kapitel 3).

¹²⁸ „Nicht wenige Zeitgenossen scheinen in der Tat ihre ‚religiöse‘ Nahrung an Quellen zu finden, wo kein Schild ‚Religion - hier zu haben!‘ steht, wo aber dennoch Religiöses – funktional gesehen an den Problemen der Weltorientierung, der Handlungsnormierung und der Ohnmachtbewältigung orientierte Leistungen – zu haben ist und zumindest dazu verhilft, auch über die Lebenswiderigkeiten hinwegzuhelfen und das Leben fortzuführen.“ Michael Ebertz, Kirche, 1997, 43.

¹²⁹ Rudolf Englert, Dimensionen, 2002, 24f., 40ff.

In der erwähnten empirischen Studie steht im Zentrum der Aufmerksamkeit, ob und inwiefern Singles aufgrund ihrer spezifischen Lebenslage und eigenen Lebensbedürfnisse spezielle Formen individualisierter Religiosität ausgebildet haben.

Individualisierte Religiosität innerhalb und außerhalb des Christentums

Individualisierte Religiosität kann man auch als eine Folge des Prozesses der Entkirchlichung begreifen. Durch den Auszug aus der kirchlichen Gebundenheit und den Folgen der zunehmenden religiösen Desozialisation¹³⁰, sind die Menschen herausgefordert, sich ihre eigene Religion zu gestalten, sich für ihre eigenen religiösen Vorstellungen zu entscheiden, spezifische Formen von Religion individuell auszuwählen, bzw. sich gegen eine religiöse Lebens- und Weltsicht zu wenden.¹³¹ Religiosität wird nicht mehr mit kirchlicher Zugehörigkeit gleichgesetzt, sondern ist zur Privatsache geworden. Menschen, die sich in Folge des Prozesses der Entkirchlichung von der christlichen Glaubensgemeinschaft gelöst haben, bilden eine stark individualisierte Religiosität unabhängig von Institutionen mit subjektiven Glaubensvorstellungen aus. Zu fragen ist, ob Singles aufgrund ihrer Lebensform besonders dazu disponiert sind, außerhalb der Kirche einen eigenen Lebensglauben zu entwickeln.

Individualisierte Religiosität und religiöse Pluralität – geschichtlich und gegenwärtig – bestehen aber nicht nur außerhalb von Kirche, sondern auch innerhalb des Christentums. Der einzelne Gläubige, der sich der Kirche zugehörig fühlt¹³², wählt aus dem Glaubensgut seinen eigenen Lebensglauben aus. Die heutigen Christ/innen bevorzugen je individuell bestimmte kirchliche Inhalte und Vollzüge und wählen gezielt aus dem kirchlichen Angebot aus. Paul Michael Zulehner hat darauf hingewiesen, dass heutiges Christentum vorzugsweise als „Auswahlchristentum“¹³³ zu begreifen ist. Individualisierte Religiosität in ihrer Vielfalt existiert also innerhalb und außerhalb des Christentums.

Religiöse Individualisierung als Privatisierung und Familiarisierung und/oder ihre synthetisierende Struktur

Die begrifflich-semantiche Unterscheidung zwischen Religion als institutioneller Größe und Religiosität als individuell ausgestalteter und gelebter Religion kennzeichnet die Ausdifferenzierung zwischen einer kirchlich-institutionell gelebten Religion und einer privat praktizierten Religiosität. Individualisierte Religiosität, so eine weit verbreitete These, sei vor allem in den privaten Bereichen, der Familie und zu Hause, beheimatet. Diese seien die bevorzugten neuen Orte individuell ausgestalteter Religiosität. Aber auch öffentliche religiöse Formen, wie z.B. die Beichtpraxis, die Fürbitten, die Meditationsformen oder Horoskope, haben immer öfter ein individualisiertes, subjektiv ausgestaltetes Gesicht. Es ist meiner Ansicht nach noch eine offene Frage, inwiefern das Phänomen der „Verflüchtigung der Religion ins Religiöse“¹³⁴ als eine ausschließliche Verschiebung religiöser Ausdrucksgestalten

¹³⁰ Rudolf Englert, Wandel, 1991, 753.

¹³¹ Karl-Ernst Nipkow unterscheidet verschiedene Varianten bezüglich der Zustimmung und des Einverständnisses mit einer bestimmten Religion: a) aktuell gegebenes Einverständnis, b) vorhanden gewesenes und jetzt bewusst neu gesuchtes Einverständnis, c) nie vorhanden gewesenes d) radikal verloren gegangenes Einverständnis, e) Situation religiöser Indifferenz. Ausführlicher dazu: Karl-Ernst Nipkow, Bildung, 1998, 233. Vgl. auch Karl-Ernst Nipkow, Alltagswelt, 1999, 176-182.

¹³² Elisabeth Anker hat eine empirische Studie bezüglich der Motive der Kirchenzugehörigkeit durchgeführt, in der sie sehr unterschiedliche Bleibemotive eruiert hat. Vgl. Elisabeth Anker, Kirchenbindung, 2001, 65ff.

¹³³ Paul Michael Zulehner, Auswahlchristenpastoral, 1974, und auch ders., Gottesgerücht, 1987, 46ff.

¹³⁴ Hubert Knoblauch, Religion, 1991, 7-41.

in das Private zu verstehen ist.¹³⁵ Individualisierte Religiosität ist meiner Ansicht nach auch eine innerliche Größe, die an das einzelne Individuum gebunden, weiterhin eine synthetisierende Rolle innerhalb der pluralen Teilsysteme, in der das einzelne Individuum sich bewegt, spielt und damit eine ortsübergreifende Relevanz hat.

Einerseits ist die Dominanz des privaten Charakters und der privaten Orte in der Ausübung von Religion nicht mehr zu übersehen. Die eigene Religiosität, der eigene Glaube, ist zu etwas geworden, worüber man selten redet, womit man sich in der Öffentlichkeit nicht zeigt, was man in den eigenen vier Wänden praktiziert. Religion ist zur Privatsache geworden. Ihre Ausübung hat intime Formen angenommen und private Orte ausgestaltet. Die Erforschung dieser privaten und intimen Formen von Religiosität hat erst im letzten Jahrzehnt begonnen.

Andererseits bleibt es fraglich, ob individualisierte Religiosität tatsächlich nur in dem Teilbereich der Privatheit, der familialen oder partnerschaftlichen Lebensform eine Rolle spielt. Individualisierte Religiosität lässt sich meiner Ansicht nach nicht ausschließlich diesen privaten Teilbereichen der Gesellschaft zuordnen. Religion als individualisierte Religiosität bindet sich an das Individuum und ist damit mit allen Teilbereichen, in denen das Individuum lebt, verbunden. Auch Steck stellt die synthetische Struktur der religiösen Praxis heraus¹³⁶, in der die Religion zugleich in der privaten wie in der öffentlichen Lebenssphäre beheimatet ist. Während bisher die Religion als institutionelle Größe eine integrative Funktion zwischen diesen beiden Sphären ausübte, wurde durch den Individualisierungsprozess diese Funktion an den einzelnen Menschen delegiert.¹³⁷ Individualisierte Religiosität steht vor der Aufgabe der Verzahnung der verschiedenen Teilbereiche, der privaten und öffentlichen Sphäre. Religiöse Individualisierung bedeutet somit auch, dass das Individuum angesichts vielfältiger Lebensbereiche ortsübergreifend einen eigenen Sinn und eine eigene religiöse Identität in seinem Leben finden muss.

Im Hinblick auf Singles ist zu untersuchen: An welchen Orten sind bei Singles, die in keinen familiären Haushalt eingebunden sind, Spuren religiöser und quasi-religiöser Formen der Lebensgestaltung zu finden? Inwiefern sind Singles besonders herausgefordert, einen integrierenden, lebensbereichsübergreifenden Lebensentwurf mit Hilfe von religiösen Deutungs- und Praxismustern zu entwerfen?

Religiöse Individualisierung als emotionale Verinnerlichung, Intimisierung und Ästhetisierung des Religiösen

Religiöse Individualisierung heißt, dass „der Einzelne mehr und mehr zur Sache der Religion und das Selbst zum zentralen Gegenstand religiöser Sinnbildung wird.“¹³⁸ Das Individuum

¹³⁵ Christoph Bochinger stellt heraus: „Zwar spielt das Private, die Frage nach der individuellen Aneignung, in der Tat eine große Rolle, aber das heißt nicht, dass die Religion dieses Typus nicht mehr öffentlich wäre.“ Ders., Spirituelle Orientierungen, 2001, 49 Er gibt zu bedenken, dass religiöse Themen im Büchermarkt, der Medienkultur und auch der Bildungsarbeit Konjunktur haben und damit Religion zunehmend in der Öffentlichkeit Raum gewinnt. Die öffentliche Thematisierung von Religion findet immer seltener an Orten statt, die klassisch dafür zuständig waren, wie Kirche und ihnen nahestehenden Organisationen (z.B. erhalten die klassischen Religionsverlage starke Konkurrenz von den anderen Verlagen bezüglich religiöser Bücher).

¹³⁶ Wolfgang Steck, Praktische Theologie, 2000, 142f.

¹³⁷ Der aktive Anteil des Einzelnen am Religiösen, den es immer schon gab, hat sich in der heutigen Zeit radikal vergrößert. Vgl. Burkard Porzelt, Individualisierte Religiosität, 2002, 276.

¹³⁸ Volkard Krech, Religion, 2003, 26.

selbst wird zu einer Schlüsselfigur des Zugangs auf und der Ausgestaltung von Religiosität. Die Thematisierung des Ichs, die Selbstsuche, die Praktiken der Selbsterfahrung und Selbstverwirklichung haben einen religiösen Charakter bekommen, z.B. in religiösen Segmenten von New Age, aber auch in asiatischen Meditationsbewegungen. Dies sind zentrale Beobachtungen einer Sakralisierung des Ichs.¹³⁹ Individualisierte Religiosität wird daher besonders als gefühlsmäßige Verinnerlichung erlebt und beschrieben. Sie wird zu einem inneren, intimen, privaten Erlebnis.

Eine zentrale Frage der empirischen Studie ist, inwiefern Singles, die ihre Existenz als Einzelne religiös deuten, die Anthropologie und die bisherige religiöse Praxis und Verkündigung anfragen. Ein Verständnis gelungenen menschlichen Lebens, das ausschließlich auf der komplementären Zweiheit des Paares fußt, ist zu kritisieren.¹⁴⁰ Wenn gelingendes Menschsein nur in der Komplementarität des Paares beschrieben wird und vorwiegend das partnerschaftliche Lebensmodell als normativer Maßstab in der religiösen Praxis und Verkündigung verstanden wird, dann ist die Einseitigkeit dieser Sichtweise aufzudecken. Inwiefern könnte die Rede von Gott, die Rede von der sakramentalen Begleitung, die Rede von gelungenem Menschsein u.a. korrigiert und ergänzt werden, wenn der einzelne Mensch und nicht das Paar oder die Gemeinschaft zum Ausgangspunkt religiösen Fragens wird?¹⁴¹ Bereits in der paulinischen Theologie (1 Kor 7) kann der Hinweis auf die theologische Bedeutungslosigkeit der geltenden römisch-patriarchalen Ehe aufgedeckt werden, der den Menschen die Möglichkeiten der Neugestaltung von Lebensformen eröffnet.¹⁴²

Ein weiterer Aspekt als Folge der Individualisierung ist zu erwähnen: Wenn der Zugang zum Religiösen immer stärker motiviert ist durch die Auseinandersetzung mit sich selbst und Religion daher eine besondere Bedeutung für die eigene Identität und Biographie erhält, wird die *ästhetische Dimension*, die Ästhetisierung des Religiösen von Belang. Die sinnliche Wahrnehmung des eigenen Körpers wird etwa wichtig: Menschen heute wollen, indem sie sich selbst und ihren Körper spüren und wahrnehmen, das Numinose, Unbedingte, über sich selbst Hinausweisende spüren, erleben, ergreifen, riechen und schmecken können. Diese Aktivitäten mit allen Sinnen geschehen vorzugsweise, wie bereits gesagt, in intimen Räumen und nicht in der Öffentlichkeit. Die religiöse Individualisierung weist dem religiösen Erleben mit allen Sinnen, der religiösen Atmosphäre und der ästhetischen Ausgestaltung einen besonderen Wert zu.

Der Prozess der religiösen Individualisierung, in dem die ästhetische und emotionale Dimension ein größeres Gewicht erhält, greift damit den gesellschaftlichen Wandel einer erlebnisorientierten Gesellschaft auf. Unter den Bedingungen der Autozentrierung kommt es

¹³⁹ Vgl. dazu ausführlicher: Carsten Wippermann, *Religion*, 1998, 362

¹⁴⁰ Für die theologische Argumentation, dass es dem Menschen als sozialem, bezogenem Wesen nicht entspricht, allein und Einzelner zu sein, wird Gen 1,26 als biblischer Beleg herangezogen: „... es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei.“ Hier ist jedoch nicht gemeint, dass der Mensch nicht einzeln, sondern vielmehr, dass er nicht isoliert sein soll. Vgl. hierzu Irmhild Liebau, *Alleinstehende*, 1994, 194.

¹⁴¹ Irmhild Liebau hat bereits vor 10 Jahren eine theologische Neureflexion aus der Perspektive Alleinlebender angedacht. Irmhild Liebau, *Alleinstehende*, 1994, 173-201. Eine Sicht christlicher Anthropologie, die die menschliche Bezogenheit als wesensmäßig stark hervorhebt, steht in der Gefahr der Vernachlässigung der Wertschätzung des Menschen als einzelndem Individuum (vgl. dies., *Alleinstehende*, 1994, 195). „Der Selbstbereich und das Alleinsein des Menschen sollten von der Kirche theologisch reflektiert werden.“ Ebd., 274.

¹⁴² Vgl. zu diesem Gedanken: Claudia Jansen, *Körper*, 2002, 334.

daher immer häufiger zu punktuellen, neuen gemeinschaftlichen, religiösen und quasi-religiösen Erlebnis- und Gemeinschaftsformen (z.B. Events, Kirchentagsveranstaltungen, Fußball u.a.). Bestimmte, traditionell religiöse Orte werden neu besetzt und eröffnen besondere sinnliche und religiöse Erfahrungsbereiche, in denen das Individuum in Gemeinschaft seine individualisierten religiösen und quasi-religiösen Gefühle und Empfindungen ausleben kann. Zu untersuchen ist, ob im Leben von Singles solche neuen religiösen Sozialformen auftauchen.

Entkonfessionalisierung, fortschreitende Säkularisierung und Ausbreitung von Zivilreligion als Folgen religiöser Individualisierung

Eine Folge der religiösen Individualisierung ist die Verflüssigung von konfessionellen Identitäten¹⁴³ und das Entstehen diffuser und lebensweltlich nicht verhafteter überkonfessioneller Identitäten. Es bilden sich Konturen einer individualisierten religiösen Kultur heraus, die sich jenseits von konfessionell geprägten Lebenseinstellungen und Weltanschauungen konstituieren.¹⁴⁴ Säkulare Lebensdeutungen, die sich gänzlich von christlichen und kirchlichen Vorgaben verabschiedet haben, auch wenn sie sich gelegentlich noch religiöser Vokabeln bedienen, sind vor allem in Ostdeutschland¹⁴⁵, aber auch in Westdeutschland¹⁴⁶ zu beobachten. Parallel zu diesen Veränderungen übernehmen durch das Fortschreiten des Säkularisierungsprozesses immer mehr säkulare und politische Institutionen und Systeme die klassischen Funktionen von Religion, z.B. säkularisierte Trauungsriten, therapeutische Lebensberatung, ethische Rechtsentscheidungen, ethisch-religiöse Medien Diskurse u.a. Nicht-religiöse Anbieter, die Lebenshilfe, Lebensbegleitung u.v.m. offerieren, haben heute Konjunktur. In der gesellschaftlichen Lebenswelt und vor allem in der politischen Kultur zeigen sich Phänomene, in denen sich religiöse und säkulare Motive des öffentlichen Lebens ineinander verweben. Bestände religiöser Kultur, die auf einer Konsensfähigkeit der Zeitgenossen beruhen, sind in das politische System integriert. Darin zeigt sich eine auf geradezu selbstverständliche Weise akzeptierte und praktizierte Zivilreligion, in der eine säkularreligiöse Heiligung humanistischer Prinzipien wie „Freiheit“, „Gerechtigkeit“ und „Solidarität“ zur Geltung kommt. Auch in Deutschland bildet sich eine konfessionsunspezifische Bürgerreligion heraus, die auf einem grundlegenden kultur-religiösen Wertekonsens beruht. „Religiöse Elemente einer postkonfessionellen säkularen Gesellschaft“¹⁴⁷ zeigen sich auch in Deutschland immer mehr in der politischen, medialen Öffentlichkeit (z.B. das Aufgreifen und Ausgestalten religiöser Symbole, das Entstehen eigener Propheten, die Ausgestaltung und Inszenierung eigener Feier- und Gedenktage u.a.). Dadurch kann es aber mehr und mehr zu einer Verwässerung religiöser Werte, Inhalte und

¹⁴³ Michael Ebertz hat in Thesen die Erosion der konfessionellen Biographie dargelegt: als wachsende Irrelevanz konfessioneller Bezugssysteme, als gestiegene Inkohärenz konfessioneller Sozialisationsstrukturen, als Inpermanenz konfessioneller Sozialbezüge im Lebenslauf und als Zunahme intrakonfessionellen Dissens. Vgl. dazu Michael Ebertz, *Konfessionelle Biographie*, 1995, hier: 166ff.

¹⁴⁴ Vgl. Jürgen Lott, *Civil Religion*, 2001, 285.

¹⁴⁵ Vgl. z.B. Eberhard Tiefensee, *Areligiosität*, 2000, 88-95.

¹⁴⁶ Exemplarisch hierzu die vorletzte Jugendstudie: Werner Fuchs-Heinritz, *Religion. Jugendstudie*, 2000, 157-180.

¹⁴⁷ Wolfgang Vögele, *Zivilreligion*, 1994, 226.

Traditionen kommen. Die heutige Gesellschaft lebt von religiös-kulturellen Voraussetzungen, die sie selbst nicht garantieren und herstellen kann.¹⁴⁸

Der Prozess der religiösen Individualisierung kann damit auch sehr stark säkularisierte Züge von individualisierter Religiosität ausbilden bzw. so weit fortgeschritten sein, dass die religiöse Dimension zwar noch formal, aber nicht mehr inhaltlich erkennbar ist. Prozesse religiöser Individualisierung können zur Folge haben, dass sich zivilreligiöse Ausdrucksformen ausbilden, die gerade keine individuelle Gestalt mehr haben. Zivilreligion ist keine individuelle Religiosität, sondern eine kollektive, einheitliche Größe.

Englert stellt die Frage, inwiefern bestimmte Ausprägungsformen religiöser Individualisierung die Säkularisierungsthese eher bestätigen: „Wird die tatsächliche Dramatik religiösen Wandels im Licht der Individualisierungsthese nicht doch beschönigt? Ist der Bedeutungsverlust expliziter, substantieller Religiosität auch im persönlichen Leben der Menschen nicht doch gravierender, als man ihn sich im Zeichen ‚religiöser Individualisierung‘ gewöhnlich denkt?“¹⁴⁹

Sind Singles als modernisierter Lebensentwurf richtungweisend für den Wandel im Religiösen, der immer stärker zu einem Verlust an religiösen Wissensbeständen und Deutungsmustern führt? Stellen sie die Avantgarde der religiösen Individualisierung dar? Sind sie Seismographen dafür, in welche Richtung die zukünftigen Entwicklungen in den konkreten Gestalten von Religion und Religiosität gehen?

5.2 Zur Bewertung des Phänomens religiöser Individualisierung

Im Folgenden soll ein Systematisierungsversuch verschiedener Argumentationslinien der Bewertung des Individualisierungsprozesses von Markus Schroer¹⁵⁰ auf die Bewertung der religiösen Individualisierung übertragen werden. Zunächst wird die Einteilung von Schroer kurz referiert und im Anschluss werden verschiedene Bewertungen der religiösen Individualisierung dieser Systematisierung folgend dargestellt.

Drei Argumentationslinien in den Individualisierungstheorien nach Markus Schroer

Markus Schroer unterscheidet drei verschiedene Argumentationslinien¹⁵¹ innerhalb der Diskussion über die Individualisierung, die sich wesentlich anhand der unterschiedlichen Interpretation und Bewertung der Auswirkungen von Individualisierung kennzeichnen lassen: eine ‚negative Individualisierung‘, eine ‚positive Individualisierung‘ und eine ‚ambivalente Individualisierung‘ (vgl. die nachfolgende tabellarische Übersicht).

Die *erste Lesart* der Individualisierung, die Schroer als ‚positive Individualisierung‘ bezeichnet, stellt vor allem die Errungenschaften der Individualisierung heraus und begreift diese als fortschreitende Aufklärung des Menschen, in der die Menschen von dem Joch der

¹⁴⁸ Vgl. zu dieser Ansicht: Hermann Lübke zitiert nach Jürgen Lott, *Civil Religion*, 285. Erstmals hat Ernst Wolfgang Böckenförde diesen Gedanken vertreten vgl.: ders., *Entstehung des Staates*, 1976, 42-64, auch in: Ders., *Kirche*, 1986, 153-168.

¹⁴⁹ Rudolf Englert, *Dimensionen*, 2002, 41.

¹⁵⁰ Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf: Markus Schroer, *Individualisierungstheorie*, 2001, 317-336. Vgl. auch ders., *Individualisierung*, 2000, 13-42.

¹⁵¹ Markus Schroer fundiert diese drei Argumentationslinien soziologiegeschichtlich und weist die Anfänge dieser Argumentationsweisen bereits zu Anfang des 20. Jh. aus. Vgl. ders., *Individualisierungstheorie*, 2001, 320.

Traditionen, Bindungen und sozialen Kontrollen befreit werden, um ein selbstbestimmtes und eigenständiges Leben zu führen. Die Bindungen der Individuen an soziale Werte und Ordnungen werden immer geringer. Die integrierenden Kräfte der Gesellschaft und zwischen den einzelnen Individuen gehen immer mehr verloren. Die Gesellschaft aber lebt gleichzeitig von Voraussetzungen, die durch eine Hyperindividualisierung immer stärker gefährdet sind, wenn das einzelne Individuum nur noch nach egoistischen Nutzenkalkülen entscheidet. Das von Traditionen freigesetzte Individuum wird zum *gefährlichen Individuum*, da es zur Bedrohung sozialer Ordnungen werden kann. Die Gesellschaft reagiert auf diese Entwicklung mit der Anstrengung, neue Integrationsmotive und Strukturen anzubieten.

Eine *zweite Lesart* der Individualisierung, die Schroer als 'negative Individualisierung' benennt, hält die Individualisierung deshalb für eine unzutreffende Zeitdiagnose, weil von vermehrten Entscheidungsmöglichkeiten und Wahlchancen überhaupt keine Rede sein kann. Sie betrachtet die Ablösung und Freisetzung der Individuen von bewährten Traditionen und orientierungsgebenden Gemeinschaftsbezügen mit Sorge, da für diese Kritiker, zu denen Schroer Max Weber, Michel Foucault und Vertreter der Kritischen Theorie zählt, das Individuum für die Ausgestaltung seiner Autonomie und Handlungsfreiheit auf soziale Bezüge und Orientierungen angewiesen ist. Der orientierungs- und traditionslose Mensch ist nicht freier, sondern abhängiger von übermächtigen Systemen und bürokratischen Strukturen. Die Individualisierung wird allein negativ bewertet und als Pseudindividualisierung entlarvt. Es scheint nur so, als ob der Mensch autonome Entscheidungen treffe, stattdessen reagiere er nur „auf die vorgestanzten Muster einer allmächtig gewordenen Kulturindustrie“¹⁵². Das Individuum ist durch die neuen subtilen Zwänge und Abhängigkeiten bedroht, gefährdet und in seiner Freiheit eingeschränkt. In einer „verwalteten Welt“ (Adorno) funktioniere der Mensch als Rädchen im Getriebe und habe die Kontrolle über die sich verselbstständigenden Systeme bereits verloren. Das Individuum ist in seiner Bewegungsfreiheit und Entscheidungsautonomie durch Bürokratisierung, Ökonomisierung und Disziplinierung erheblich gefährdet. Nach Schroer steht hier das *gefährdete Individuum* im Mittelpunkt der Kritischen Theorien.

Ein *dritter Bewertungsstrang* der Individualisierung wird nach Schroer mit den Namen Georg Simmel, Norbert Elias und Ulrich Beck verbunden und als 'ambivalente Individualisierung' bezeichnet. Diese Individualisierungstheoretiker schätzen die Individualisierung als einen ambivalenten und widersprüchlichen Prozess ein. „Weder lässt sich Individualisierung rundweg bestreiten und als bloße Pseudindividualisierung denunzieren, noch bedeutet Individualisierung per se eine Gefahr für die Gesellschaft, der man nur mit einer stärkeren Kontrolle der Individuen Herr zu werden vermöchte.“¹⁵³ Individualisierung birgt einerseits Chancen zur selbstbestimmten Lebensführung und andererseits die Gefahren der Überforderung und dadurch entstehende Zerstörung individueller Freiräume durch Standardisierungsprozesse. Das *Risiko-Individuum*, das sich allein der Durchsetzung seiner Interessen bedient, ist weder völlig unabhängig noch ist es völlig determiniert und unfrei.

Die folgende Tabelle¹⁵⁴ zeigt die synchronen und diachronen Entwicklungen der drei zuvor beschriebenen verschiedenen Argumentationsstränge.

¹⁵² Ebd., 320.

¹⁵³ Ebd., 321.

¹⁵⁴ Die Tabelle ist eine vereinfachte Darstellung von Schroer, der die diachronen Entwicklungsstränge der verschiedenen Argumentationen eingehender darstellt. Ebd., 322f.

Einteilung nach Markus Schroer				Unterscheidung nach Markus Schroer
<i>Positive Individualisierung</i>	Emile Durkheim: Das anomische Individuum	Talcott Parsons: Das integrierte Individuum	Niklas Luhmann: Das funktionale Individuum	<i>Das gefährliche Individuum</i>
<i>Negative Individualisierung</i>	Max Weber: Das heroische Individuum	Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Das liquidierte Individuum	Michel Foucault: Das disziplinierte Individuum	<i>Das gefährdete Individuum</i>
<i>Ambivalente Individualisierung</i>	Georg Simmel: Das hybride Individuum	Norbert Elias: Das zivilisierte Individuum	Ulrich Beck: Das flexible Individuum	<i>Das Risiko-Individuum</i>

Die Übertragung der drei Argumentationslinien von Markus Schroer auf die Bewertung religiöser Individualisierung

Die drei Argumentationsstränge, die Markus Schroer hinsichtlich der Bewertung der Individualisierung unterschieden hat, lassen sich ebenso bei den Beschreibungen und Bewertungen der religiösen Individualisierung auffinden. Mit dem Systematisierungsversuch von Schroer kann man meines Erachtens die zu einseitig angelegten Beschreibungen und Bewertungen der religiösen Individualisierung aufzeigen und Theorien ins Zentrum rücken, die für ambivalente Auswirkungen und widersprüchliche Lagen des Individuums in der postmodernen Gesellschaft zu sensibilisieren versuchen.

Während bei Schroer das Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft im Vordergrund steht, kommt bei dem Wandel im Religiösen das Verhältnis zwischen religiösem Individuum und Religion als institutioneller und gesellschaftlicher Größe in den Blick. Die verschiedenen Bewertungen der religiösen Entwicklungen können als Bewertungen aus unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen werden: Einmal wird das Individuum aus der Perspektive der kirchlichen Institution als gefährlich für den christlichen Glauben begriffen, ein anderes Mal wird aus der Perspektive des Individuums die gesellschaftliche religiöse Institution als gefährlich für die eigene religiöse Existenz wahrgenommen.

Die Übertragung dieses Systematisierungsschemas auf die Bewertung des Prozesses der religiösen Individualisierung erfolgt hier nicht anhand von Vertretern einer bestimmten Theorieposition.

Die 'positive' Betrachtung der religiösen Individualisierung mit den möglichen Folgen eines gefährlichen, autonomen Individuums

Der Individualisierungsprozess beschreibt die Veränderungen im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft als Freisetzungprozess von traditionellen Bindungen und Bezügen. Menschen wurden in der Moderne auch aus ihren religiösen Vorgaben und Bezügen, den katholischen Milieus, den religiösen Orientierungsvorgaben und den religiösen Traditionen entlassen. Ihnen wird die Aufgabe zugesprochen, selbst über die religiöse Gestaltung ihres Lebens zu entscheiden. 'Positive' Bewertungen der religiösen Individualisierung begreifen die Veränderungen vor allem als einen *Freisetzungs- und Emanzipationsprozess* des Individuums aus vorgegebenen Abhängigkeiten.

Der Einfluss der Kirchen auf das gesellschaftliche Leben hat abgenommen. Bisher hatten die christlichen Kirchen in Westeuropa ein festes Monopol sowohl in der Rede und Definition über Religion als auch in der religiösen Praxis. Bis vor drei Jahrzehnten wurden religiöse Sinnsysteme vorrangig durch die Kirchen und ihre geistlichen Amtsträger, die bis Mitte des 20. Jh. alleinigen Zugang zu den theologischen Quellen und damit ein religiöses Deutungs- und Interpretationsmonopol hatten, vermittelt und eingeübt. Während bis dahin eine ausgewählte geistliche Körperschaft die religiösen Quellen auslegte, die Glaubensinhalte tradierte¹⁵⁵ und den verbindlichen und legitimen religiösen Glauben praktizierte, gehören heute das Christentum und die kirchlichen Institutionen nicht mehr zu den einzigen 'Lieferanten' von Religion. Vielfältige Akteure und Anbieter gestalten den religiösen Markt. Das Individuum habe heute die Möglichkeit des freien Zugriffs auf religiöse Quellen, Traditionen und Praktiken, auch auf nicht-christliche Religionen und religiöse Formen. Das Individuum könne frei wählen und unabhängig von religiösen oder sozialen Restriktionen selbst entscheiden, wo es sich religiös beheimatet, wie es die Botschaft des Glaubens in der heutigen Welt auslegt und versteht, woran es glaubt, woran es sich im Alltagshandeln orientiert, ob und wie es eigenständig religiöse Formen praktiziert. Den freien, individualisierten, demokratischen Zugang zur Glaubenstradition könne man als christlich wünschenswerte *De-Privilegierung* in dem Sinne verstehen, „dass religiöse Sinnressourcen nun frei verfügbar und unzensiert nutzbar sind und dass institutionelle Mittler dabei weitgehend entbehrlich geworden sind.“¹⁵⁶ Die Menschen haben und nehmen sich die Freiheit, ihre Beziehung zu Gott ohne normative Anleitung durch andere zu gestalten. Der Argumentationslinie von Schroer folgend, liegt bei der 'positiven' Bewertung der Individualisierung eine Gefahr in einer *zur Hyperindividualisierung gesteigerten religiösen Individualisierung*. Durch die Zentrierung auf das eigene Ich und das eigene Leben mangle es dem Individuum an gemeinschaftlichen Kontakten. Durch den Verlust religiöser Gemeinschaft würden dem religiösen Individuum wichtige Korrekturen seines religiösen Selbstausdruckes fehlen. Individualisierte Religiosität sei nicht mehr so stark in verbindliche und zeitlich überdauernde Sozialkontakte und nur selten in eine Beziehung zur kirchlichen Institution eingebettet. Welche Gestalt nimmt Religion an, die nicht durch das Gespräch mit anderen Menschen geformt und korrigiert wird? Befürchtet wird, dass das religiös-autonome Individuum zu einem ausschließlich egoistischen und selbst zentrierten Individuum würde, das soziale und ethische Dimensionen von Religion völlig vernachlässige und ausblende. Es könne als *gefährliches Individuum* mit seinen egoistischen, individualisierten religiösen Formen eine Gefahr für die religiöse Gemeinschaft und die religiöse Lehre darstellen. Eine Gefahr für die religiöse Gemeinschaft und die religiöse Lehre stelle die individualisierte Religiosität in der Hinsicht dar, dass einerseits gelebte Religion die soziale und solidarische Dimension ausblende, andererseits ein Verlust an Plausibilität und absoluter Wahrheit innerhalb der religiösen Lehre zu befürchten sei und dadurch Tradierung zukünftig ausfalle. Berger sieht einen engen Zusammenhang zwischen dem Plausibilitätsproblem von Religion und den Prozessen religiöser Individualisierung. „Die privatisierte Religion ist eine Sache der

¹⁵⁵ Zu bedenken ist, dass über die Familie immer auch schon bestimmte, vor allem volkstümliche Traditionen weitergegeben wurden. Diese Formen wurden jedoch erst durch die Übernahme kirchlicher Amtsträger als legitim ausgewiesen bzw. als häretisch abgelehnt.

¹⁵⁶ Rudolf Englert, *Religiöse Erwachsenenbildung*, 1996, 17.

‘Wahl’ oder der ‘Vorliebe’ des Einzelnen oder der Kernfamilie und hat ipso facto wenig Allgemeinverbindlichkeit. Wie ‘wirklich’ private Religiosität auch für den Einzelnen sein mag, die klassische Aufgabe der Religion, eine gemeinsame Welt zu errichten, die dem ganzen gesellschaftlichen Leben seinen letzten und für jedermann verbindlichen Sinn gibt, kann sie nicht mehr erfüllen. Stattdessen beschränkt sie sich auf gesellschaftliche Enklaven des sozialen Lebens, die sich von den säkularisierten Sektoren der modernen Religiosität abgesondert haben.¹⁵⁷ Für Berger können die Situation religiöser Pluralität und die damit einhergehende Notwendigkeit der individuellen Wahl auch den Inhalt der Religion verändern. Er könne beliebig werden und seinen absoluten, allgemeinverbindlichen und sozialen Anspruch verlieren. Zwei zentrale Aufgaben¹⁵⁸ von Religion seien die Symbolisierung von Gemeinschaftserfahrungen und die Kosmisierung¹⁵⁹. Die Symbolisierung von Gemeinschaftserfahrung als Legitimation von Gemeinschaftsbildung und sozialer Integration und die Kosmisierungsfunktion von Religion, dem Leben an sich einen Sinn zuzusprechen, geschehe in der Moderne nicht mehr in dem gesicherten System der Institution Kirche, sondern seien Aufgabe des Einzelnen, der den Sinn und einen ethischen Maßstab – wenn überhaupt – nur für sich selbst finden könne. Entscheidende Kriterien für die Auswahl religiöser Ideen, Praktiken und Werte seien, so wird befürchtet, dabei aber nicht mehr eine verbindliche Wahrheit oder die religiöse Gemeinschaft und Solidarität, sondern die Passförmigkeit für das eigene Leben und die Brauchbarkeit für den persönlichen Lebensentwurf und seine Fragen. Mit Besorgnis wird betrachtet, dass die Prozesse der Individualisierung und Privatisierung mit ihrer ausschließlichen Orientierung an dem eigenen, individualisierten Lebensentwurf zu einer Neutralisierung der lebensweltlichen Relevanz religiöser Überzeugungen führen könne.¹⁶⁰

Erneut der Argumentation von Schroer folgend, ist die Frage zu stellen, ob religiöse Institutionen auf diese Entwicklung mit der notwendigen Anstrengung reagieren, neue Integrationsmotive und Strukturen für individualisierte Religiosität anzubieten. Gibt es von Seiten der christlichen Kirchen Versuche, dem ‘gefährlichen’ religiösen Individuum z.B. durch die *Einbindung in neue religiöse Sozialformen* zu begegnen? Meiner Ansicht nach stehen solche Versuche weitgehend noch aus.

Die ‘negative’ Betrachtung der religiösen Individualisierung mit der Sorge um ein von religiösen und quasi-religiösen Großorganisationen gefährdetes, unfreies Individuum

In der ‘negativen’ Bewertung der religiösen Individualisierung gibt es Gegenwartsbeschreibungen, in denen das Individuum *mit Sorge als überfordertes Individuum* wahrgenommen wird:

Die Kehrseite des Monopolverlustes der institutionalisierten Religionen sei die Vielfalt an Religionen und religiösen und pseudo-religiösen Anbietern auf dem pluralen religiösen Markt. Der einzelne Mensch habe die Aufgabe, mit der Vielfalt an religiösen Optionen, den religiösen Angeboten und nicht auflösbaren Widersprüchlichkeiten in der Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigkeiten in der religiösen und kulturellen Vielfalt selbstverantwortlich

¹⁵⁷ Peter L. Berger, *Dialektik*, 1973, 128.

¹⁵⁸ Vgl. zu den unterschiedlichen Funktionen von Religion: Franz-Xaver Kaufmann, *Modernität*, 1989, 82ff.

¹⁵⁹ „Religion ist das Unterfangen des Menschen, einen heiligen Kosmos zu errichten. Anders ausgedrückt: Religion ist Kosmisierung auf heilige Weise.“ Peter L. Berger, *Dialektik*, 1973, 26.

¹⁶⁰ Vgl. Rudolf Englert, *Dimensionen*, 2002, 39f.

umzugehen.¹⁶¹ Das religiöse Individuum sei darin überfordert, die integrative Funktion der institutionellen Religion zu übernehmen und eine Kohärenz der verschiedenen von ihm ausgewählten Deutungsmuster und Weltanschauungen selbst herzustellen. Es sei überfordert, die Verbindlichkeit ethischer Handlungsformen und Werte selbst zu garantieren. Der Einzelne, der heute in einer Reihe unterschiedlicher Welten mit verschiedenen Sinnansprüchen und Regelwerken lebt, dürfe sich dabei mit keiner Welt und den darin enthaltenen Werten total identifizieren, um die verschiedenen Sinnansprüche innerhalb seiner personalen Identität einigermaßen konsistent koordinieren zu können.¹⁶² So komme es aus soziologischer Sicht zu dem „häretischen Imperativ“¹⁶³, dem „Zwang zu Häresie“ (Berger¹⁶⁴). Dieser führe zu einer permanenten Überforderung und Gefährdung des Individuums.

Als Indiz der Überforderung vieler Menschen, die aufgrund zunehmender religiöser Desozialisation immer weiter davon entfernt seien, eine mündige, personale religiöse Identität auszubilden, wird auf die Ausbreitung synkretistischer Formen von Religiosität hingewiesen. Die Tendenz zum *Synkretismus* in der Lebenskultur und Religion wird als eine signifikante Folgeerscheinung der religiösen Individualisierung und Pluralisierung gesehen. Unter religiösem Synkretismus versteht man die „Durchmischung von Glaubensgehalten, die umso stärker wird, je mehr die großen religiösen Institutionen an Einfluss – und somit an Bedeutung als „offizielles Modell Religion“ – verlieren.“¹⁶⁵

Diese synkretistischen Formen von Religiosität seien immer weniger das Ergebnis eines reflektierten eigenen Lebensglaubens und einer eigenständigen individuellen Wahl. „Hier handelt es sich nicht mehr um die Begegnung und gegenseitige Veränderung trennscharf unterscheidbarer religiöser Welten, Symbolsysteme und Praxisformen, vielmehr werden in einem oft nur schwach profilierten und sozial wenig verpflichtenden Herkunftshorizont einzelne Elemente verschiedenster Herkunft und geringer Verträglichkeit kurzfristig und veränderlich verknüpft.“¹⁶⁶ Die inhaltliche Ausgestaltung synkretistischer Religiosität, so wird befürchtet, sei nicht markant, sondern eher diffus, beliebig und erstaunlich homogen. Während der Organisationsgrad und die soziale Reichweite dieser synkretistisch verfassten religiösen Vorstellungswelten eher gering seien, seien die Flexibilität und die Ambiguität, unterschiedlichste Paradigmen zu kombinieren, erstaunlich hoch. Die neu entstehenden religiösen Themen würden sich hier weitgehend „diesseitig und verweltlicht“¹⁶⁷ und hinsichtlich ihrer Ausrichtung als „zwischenmenschlich“ und „innerlich“ darstellen.

¹⁶¹ Durch die Herausforderung der Individualisierung (wachsende Freiheitsgrade, Identität als interaktives Gewebe, Selbstbestimmung angesichts der Offenheit der Zukunft) wird diese Subjektorientierung von außen gefordert.

¹⁶² Vgl. Rudolf Engler, Wandel, 1991, 753.

¹⁶³ Peter L. Berger, Religion, 1980, 39ff.

¹⁶⁴ Vgl. den gleich lautenden Titel von: Peter L. Berger, Zwang zu Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, 1980.

¹⁶⁵ Hubert Knoblauch, Religion, 1991, 21. Was versteht man unter Synkretismus? Verschiedene Werte, Weltanschauungen, Lebensentwürfe werden zu partiellen alltagspraktischen Sinnwelten ausdifferenziert, in denen verschiedenste Segmente von Kulturen und Religionen zu neuartigen, immer wieder veränderlichen und kurzfristigen Konglomeraten, zu synkretistischen Kulturen und Lebensgestaltungsformen verschmolzen werden. Sowohl ein kurzfristiger Austausch als auch eine Kombination an sich widersprüchlicher kultureller Elemente ist zu beobachten. Beliebige auswählbare geistig-kulturelle Gehalte können mit anderen Gehalten verbunden oder vermischt werden.

¹⁶⁶ Volker Drehsen, Walter Sparr, Synkretismus, 1996, 10.

¹⁶⁷ Thomas Luckmann, Religion, 1963, 70.

Synkretistische Ausgestaltungen von Religiosität seien, so wird mit Sorge betrachtet, nicht so sehr ein Ausdruck der reflektierten, freien Wahl, sondern immer stärker das Ergebnis einer vorläufigen und wechselhaften Konsumwahl und damit auch eine Folge der medialen und ökonomischen Abhängigkeit. Das, was der religiöse Markt anböte, würde konsumiert, ohne dass das Individuum einen reflektierten Umgang mit den verschiedensten Formen ausgebildet hätte. Religiöse Individualisierung wäre somit als eine *Pseudoindividualisierung* zu entlarven, in der das Individuum in seiner freien Gestaltung immer stärker manipuliert werden kann.

Hier gerät das Individuum vorwiegend als manipuliertes und religiös funktionalisiertes Individuum in den Blick. Diese Beschreibungen betonen, dass religiöse Angebote immer stärker ökonomischen Interessen unterworfen werden. Quasi-religiöse Events seien immer weniger Zeugnisse individueller Sinnvergewisserung, als vielmehr Produkte medial gesteuerter Inszenierungen (Fußball, Fernsehen, Konsumismus u.a.). Zeichne sich religiöse Individualisierung nicht eher durch uniformierende Globalisierung aus, statt durch eine Form, die wirklich signifikante Differenzen¹⁶⁸ und Wahlmöglichkeiten erlaube? Wenn von mächtigen Interessengruppen vor einer Kolonialisierung der privaten Religiosität gewarnt und die damit einhergehende „Schrumpfung der Transzendenz“ (I. Mörth) prognostiziert wird, wird der Mensch ausschließlich als *gefährdetes und unfreies Individuum* wahrgenommen.

Diese Positionen betrachten und bewerten die Ästhetisierung des Religiösen einseitig als eine Reduzierung religiöser Praktiken auf ihre Erlebnisqualität und ihre Aura. Es wird kritisiert, dass z.B. in der Konsumwerbung immer häufiger mit religiösen Mitteln gearbeitet und eine religiöse Aura erzeugt wird, die nichts mehr mit Religion und Religiosität zu tun hat. Wenn die Ästhetisierung des Religiösen ausschließlich als Reduzierung und Manipulation der religiösen Ausdrucksgestalten beschrieben wird, gerät das Individuum als Gefährdetes in den Blick.

Eine mündige religiöse Wahl und Ausgestaltung einer individualisierten Religiosität, die die Kompetenzen der religiösen Orientierungs-, Urteils- und Entscheidungsfähigkeit ausgebildet habe, sei auf *soziale Bezüge*, auf religiöse Bildung und auf den Rückgriff auf religiöse Traditionen angewiesen. Individualisierte Religiosität sei jedoch nicht mehr so stark in verbindliche und zeitlich überdauernde Sozialkontakte und nur selten in Beziehungen zu kirchlichen Institutionen eingebettet. Dieses Phänomen, der Verlust oder die Reduzierung der sozialen Dimension auf punktuell, unverbindliches und eventorientiertes Zusammentreffen mit anderen Menschen gibt Fragen auf, die Boos-Nünning in den 70er Jahren schon aufgeworfen hat: „Welche Überlebenschance hat eine Religiosität, die weder sozial geschützt noch durch soziale Gruppen getragen wird?“¹⁶⁹ Berger und Luckmann betonen: „Die Religion braucht religiöse Gemeinschaft und das Leben in einer religiösen Welt braucht Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinde.“¹⁷⁰ Das Gespräch über Glauben und Wirklichkeit ist für die Bestätigung und Korrektur der eigenen Sicht, der eigenen Welteinstellung, des eigenen Glaubens sehr wichtig.¹⁷¹ Um die Plausibilität seines Glaubens erhalten und die soziale und ethische Dimension religiösen Lebens bedenken und erleben zu können, bräuchte jeder Mensch den Kontakt und das Gespräch zu Gleichdenkenden, zu Gleichglaubenden, die die

¹⁶⁸ Vgl. Norbert Mette, *Individualisierung*, 1994, 74.

¹⁶⁹ Ursula Boos-Nünning, *Religiosität*, 1972, 157.

¹⁷⁰ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Gesellschaftliche Konstruktion*, 1984, 169.

¹⁷¹ Vgl. Ebd., 160.166.

Wirklichkeit so erleben und deuten wie er selbst. Die Aufrechterhaltung einer Wirklichkeit, die von Teilen der Umwelt angezweifelt wird, sei ohne Gespräche mit Gleichdenkenden schwierig, wenn nicht unmöglich. Es mag Ersatzmittel geben, z.B. Zeitschriften, Medien, aber ihre Stabilisierungsfunktion sei wesentlich geringer. Die individuell geformte Religiosität habe eine flexiblere, aber auch eine zerbrechlichere Struktur. Fehlende Einbettung der Religiosität in einen sozialen Zusammenhang könne zu Diffundierung und letztendlich zum Verlust von Religiosität führen. Der moderne Mensch würde zu *einem gefährdeten religiösen Individuum*, das in der Gefahr stehe, seine religiöse Beheimatung in einer Gemeinschaft und damit in Zukunft seine Religion gänzlich zu verlieren.

Die 'ambivalente' Betrachtung der religiösen Individualisierung mit dem Verweis auf das Risiko-Individuum

So berechtigt die Frage ist, inwieweit in der Rede von religiöser Individualisierung weitgehend ausgeblendet wird, wie stark die Individualität des Einzelnen auch gesellschaftlich und vor allem ökonomisch bedingten Formierungszwängen unterworfen ist, es muss bedacht werden, dass dagegen in den 'negativen' Bewertungen und Beschreibungsversuchen die Kontroll- und Disziplinierungsfunktion des religiösen Marktes überschätzt und das diesen Kräften ausgesetzte Individuum unterschätzt wird. Dieser Darstellungsversuch bleibt einseitig, wenn nicht auch die positiven Seiten, der Mensch als produktiver und kritischer Konsument und als soziales, aktives Geschöpf, in den Blick geraten. Das Aufkommen neuer religiöser Bewegungen zeigt, dass es durchaus Vergemeinschaftungsformen individualisierter Religiosität gibt. Es ist eine offene Frage, wie tragfähig diese neuen Formen von Gemeinschaft sind, in denen sich Menschen bewusst mit ihrer individualisierten Religiosität verorten.

In der 'positiven' Bewertung der religiösen Individualisierung, in der das Individuum ausschließlich als Störquelle und Gefahrenpol wahrgenommen wird, wird dagegen die Autonomie des Individuums überschätzt und die Disziplinierungs- und Kontrollfunktion der Gesellschaft und die soziale Eingebundenheit des Individuums unterschätzt. Englert¹⁷² betont, dass die grundlegenden Lebens- und Sinnperspektiven des Einzelnen, die er in Anlehnung an Nipkow und Fowler „Lebensglauben“¹⁷³ nennt, nicht einseitig als eine individuelle Ausarbeitung zu denken ist. Der Lebensglaube des Einzelnen ist lebensweltlich und gesellschaftlich vermittelt. Es gibt generative Sinnstrukturen für die individuellen Sinnsichten, die als strukturelle Grenzen der Individualisierung zu verstehen sind. So frei, wie die Vertreter der ersten Lesart nach Markus Schroer, der 'positiven' Betrachtung religiöser Individualisierung, annehmen, ist der moderne Mensch nicht. Der Einzelne steht nicht unvermittelt der Vielzahl an wählbaren Möglichkeiten gegenüber. „Als intermittierende Faktoren spielen vor allem kontextuelle und biographische Bedingungen eine Rolle.“¹⁷⁴ Diese

¹⁷² Rudolf Englert, Individualisierung, 1996, 18.

¹⁷³ Unter Lebensglauben versteht er die verschiedenen individuell gestalteten Konfigurationen, d.h. die das Leben sinnhaft ordnenden Deutungsmuster. Vgl. Rudolf Englert, Individualisierung, 1996, 17. „Lebensglaube meint hier das mehr oder weniger konsistent ausgearbeitete Geflecht jener Sinnbezüge, Werte und Deutungsmuster, an denen Menschen ihr Leben faktisch orientieren.“ Rudolf Englert, Lebensweltorientierter Religionsunterricht, 1987, 413.

¹⁷⁴ Rudolf Englert, Dimensionen, 2002, 19.

Bedingungen beschränken die Pluralität.¹⁷⁵ Es muss festgehalten werden, dass persönliche Religiosität nicht allein durch den Vollzug autonomer Wahlentscheidungen konstituiert ist, sondern das Ergebnis des Zusammenspiels kontingenter Faktoren darstellt.¹⁷⁶ Die kontingente Situiertheit der Religiosität des Einzelnen kann in der Rede von Individualisierung als totaler Autonomisierung verschleiert werden.

Die Bewertung der religiösen Individualisierung als ambivalenter Prozess wird der Vielschichtigkeit der tatsächlichen Zusammenhänge meiner Ansicht nach eher gerecht. Eine ambivalente Betrachtung der religiösen Individualisierung erkennt *sowohl Chancen*, die im individualisierten Zugriff auf religiöse Traditionen liegen, *als auch die Gefahren* der Überforderung angesichts religiöser Unübersichtlichkeit und der Notwendigkeit der eigenen, subjektiven Wahl. Wenn das religiöse Individuum als „*Risiko-Individuum*“ wahrgenommen wird, wird sowohl berücksichtigt, dass der Mensch weder völlig unabhängig ist, als auch dass er nicht determiniert und unfrei ist.

Einerseits ist ein Verlust an Religion zu konstatieren: Die kirchengebundene Religiosität ist heute nur noch peripher.¹⁷⁷ Religiosität löst sich aus ihrer institutionellen Verankerung und wird je neu von dem Individuum aus seiner Eigenperspektive als individualisierte Religiosität konstruiert. Individualisierte Religiosität ist weitgehend nicht mehr kirchlich beheimatet. Dieser Prozess verlangt vom Individuum besondere Kompetenzen, z.B. die der religiösen Selbst-Einbettung und der religiösen Selbstgestaltung. Die freie, religiöse Wahl stellt immer häufiger eine Überforderung für den Einzelnen dar. Das Bedürfnis nach einfachen, übersichtlichen, klaren Orientierungsvorgaben wird bei dem Einzelnen stärker. Fundamentalistisch orientierte Angebote oder z.B. von der Wirtschaft einheitlich vorgegebene Formen der Festgestaltung, wie z.B. Halloween, gewinnen gegenwärtig an Attraktion, da sie den Einzelnen entlasten. Die Überforderung des Einzelnen kann daher zu einer Standardisierung und Reduzierung religiöser Ausdrucksformen führen.

Andererseits muss die Qualität individualisierter Religiosität auch beachtet und wertgeschätzt werden. Die Menschen haben die Möglichkeit zu einer selbstbestimmten religiösen Lebensführung. Die Menschen können sich Zeit nehmen, einen eigenen Zugang und eine Vorstellung von ihrem Leben und der Welt zu bekommen. Dabei können sie sehr selbstbewusst auf verschiedene religiöse Traditionen zugehen und kritisch und reflektiert bestimmte Elemente, die ihrer Lebens- und Glaubenssicht nicht entsprechen, aussortieren. Religiöse Bevormundung und religiöser Missbrauch können aufgedeckt und abgewehrt werden. Heutige Menschen können selbstbewusst religiöse Praktiken ausprobieren und sie kritisch beurteilen, vor allem hinsichtlich ihrer alltagsweltlichen Bewährung. Jeder kann sich einen eigenen individuellen Religiositätsstil kultivieren, eine „Flickenteppichreligiosität mit individuellen Strickmustern“ (Gabriel)¹⁷⁸, die, und hier muss man die vielfältigen Ausprägungen individualisierter Religiosität bedenken, sowohl das Ergebnis einer kritisch-theologischen Reflexion religiöser Traditionen und einer selbst hergestellten Korrelation

¹⁷⁵ Sie können aber auch eine Vielfalt an Variationen hervorbringen. „Die Vielfalt ‘kontextueller’ und ‘biographischer’ Lebensbedingungen ist also auch in religiöser Hinsicht pluralitäts-produktiv.“ Rudolf Englert, Dimensionen, 2002, 19.

¹⁷⁶ Vgl. Ebd., 19.

¹⁷⁷ Thomas Luckmann, Religion, 1963, 64.

¹⁷⁸ Karl Gabriel, Christentum, 2000, 60.

zwischen eigenem Leben und tradiertem Glauben als auch durch die Dringlichkeiten des Alltags und der Maxime bestimmt sein kann, inwiefern gelebte religiöse Formen produktiv und reproduktiv für die individuelle Lebensgestaltung und Lebensbewältigung sind.

Die Ausbildung *neuer, nicht-institutionalisierter Sozialformen* von Religion muss hinsichtlich der darin enthaltenen Chancen und Risiken ebenfalls ambivalent betrachtet werden¹⁷⁹. In Folge der Individualisierungsthese löst sich Religion im Modernisierungsprozess nicht auf, sondern mutiert zu einer subjektiven, im Individuum selbst angelegten, innerlichen Größe, die auch in der Ausgestaltung religiöser Gemeinschaftsformen von Bedeutung ist. Zunächst sollten die neuen, privatisierten oder öffentlichen Orte der religiösen Kommunikation, die von den Menschen neu gestaltet werden, in den Blick geraten und mit ihren religiösen Potentialen wertgeschätzt werden. Wird in diesen gemeinschaftlichen Formen nicht in besonderer Ernsthaftigkeit das im II. Vatikanum geforderte allgemeine Priestertum¹⁸⁰ verwirklicht? Gleichzeitig müssen aber auch die Bedenken ernst genommen werden, inwiefern diese neuen religiösen Orte der Gemeinschaft labil und sozial unverbindlich sind, wie einige Vertreter der 'negativen' Bewertung der religiösen Individualisierung befürchten.

Dass ein religiöser Wandel stattgefunden hat, ist nicht mehr bestreitbar. Ob der Wandel des Religiösen letztendlich zu einem Verlust an Tradition und Religion führen wird oder ob es „nur“ zu einer Veränderung der Religion kommt, ist eine weiterhin offene Frage, die vor allem von den bestreitbaren Kriterien für Religion abhängig ist. Die Antworten variieren hier vermutlich hinsichtlich der individuell eingenommenen Perspektive und der jeweilig in den Blick genommenen konkreten Ausprägungen neuer Religiosität. Ein Fundamentaltheologe beispielsweise wird dazu neigen, die bei neuer Religiosität feststellbare Abnahme inhaltlicher und konfessioneller Bestimmtheit für einen Verlust zu halten, ein Friedensforscher hingegen könnte zu der Auffassung gelangen, dass gerade dies die positive Möglichkeit eröffnet, sich religionsübergreifend zu verständigen.

Die Bewertung des religiösen Wandels, so muss festgehalten werden, ist in besonderem Maße von dem jeweiligen Religionsbegriff bestimmt. Bei der Sichtbarmachung der Lebensgestaltungs- und Lebensbewältigungsmuster von Singlefrauen und ihrer religiösen Qualität müssen einerseits diese ambivalenten Folgen als Chancen und Risiken in den Blick genommen und andererseits das religiöse Selbstverständnis der Singlefrauen berücksichtigt werden. Für die Bedeutung des Religionsbegriffs bei der Bewertung der religiösen Qualität muss verstärkt sensibilisiert werden.

5.3 Geltungsgrenzen der Theorien religiöser Individualisierung

Inwiefern beschreiben die Theorien religiöser Individualisierung angemessen die Vielfalt an Lebenswirklichkeit angesichts des religiösen Wandels? Welche religiösen Realisationsformen blendet die Betrachtung der religiösen Gegenwartssituation durch die Analysefolie 'Religiöse Individualisierung' aus? Die folgenden Anfragen an die Geltungsgrenzen religiöser Individualisierung greifen die vorausgehende Kritik an der universellen Geltung der Individualisierungstheorie auf und übertragen sie auf die Prozesse religiöser Individualisierung.

¹⁷⁹ Vgl. Thomas Luckmann, Religion, 1963, 76.

¹⁸⁰ Vgl. LG 9-13, in: Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg, 1966, 123ff.

Ist die religiöse Individualisierung kein universaler Trend, sondern eher eine soziale Frage?

Die in den letzten Jahren veröffentlichte Sammlung individualisierter Glaubensbekenntnisse¹⁸¹ zeugt von Autoren und Autorinnen, die sich bereits intensiv mit der Frage nach dem eigenen Glauben auseinandergesetzt haben. Diese individuellen Glaubensaussagen zeigen eine große Vertrautheit und Verbundenheit mit einer bestimmten Religion. Die Autor/innen haben sich häufig an der vorgegebenen Tradition abgearbeitet und sind darüber zu einer individuellen Aneignung des Glaubens gekommen. Englert bezeichnet dies als eine reflektierte Form, zwischen objektiver Religion und individuellen Lebensbedürfnissen zu vermitteln.¹⁸² Augst hat in ihrer Untersuchung den Einfluss der sozialen Klasse auf die Ausprägungen von Religion und Religiosität untersucht und die üblichen Theorien religiöser Individualisierung kritisch angefragt.¹⁸³ Inwiefern ist ein Grundmaß an religiöser Bildung nicht eine Grundvoraussetzung, um eine mündige und verantwortete Religiosität ausbilden zu können? Die Formen von religiöser Individualität, die in den subjektiven Glaubenscredos sichtbar werden, müssen unterschieden werden von der so genannten „Patchworkreligiosität“, weil sie auf einer sehr intensiven Auseinandersetzung mit den christlichen Traditionen fußen. Beziehen sich die beschriebenen Phänomene religiöser Individualisierung, so ist zu fragen, nur auf bestimmte gesellschaftliche Gruppen, das gehobene soziale Milieu, auf Menschen, die eine religiöse Bildung erworben haben? Es wird zu zeigen sein, inwiefern Singlefrauen, die einerseits einem gebildeten Milieu zuzurechnen sind, andererseits aber vermutlich eher in Distanz zu kirchlichen Institutionen stehen, auf eine religiöse Bildung zurückgreifen können.

Ist die religiöse Individualisierung kein universaler Trend, sondern eher eine Frage der Lebensphase?

Die Frage, inwiefern man die Lebensphasen nach unterschiedlichen Formen religiöser Produktivität unterscheiden kann, ist bisher wenig beachtet worden. Inwiefern beschreiben die Phänomene der religiösen Individualisierung nur eine bestimmte Lebensphase? Ist es die Jugendphase, in der eine Vielfalt von unterschiedlichen religiösen Formen und Praktiken ausprobiert wird? Bilden die Analysen von ‚religiöser Bricolage‘¹⁸⁴ und die darin enthaltene Haltung der Unverbindlichkeit nicht allein die Jugendphase als biographische und religiöse Suchphase ab? Oder ist es eher eine bestimmte Lebensphase des Suchens, die angesichts religiöser Desozialisation heute auch in jedem anderen Lebensalter auftreten kann, je nachdem wann sich ein Mensch aktiv auf die Suche begibt, eine eigene religiöse Ausdrucksform, einen eigenen Lebensglauben auszubilden? Kann man religionspädagogisch eine Phase erkennen, in der Prozesse religiöser Individualisierung besonders wahrzunehmen sind? Ob Phänomene der religiösen Individualisierung bei Frauen im mittleren Alter zu finden sind und welche dies sind, wird diese Untersuchung zu klären versuchen.

¹⁸¹ Vgl. die individualisierten Credos in: Peter Rosien, *Persönliche Glaubensbekenntnisse*, 1999, Harald Pawlowski, *Persönliche Glaubensbekenntnisse*, 2000.

¹⁸² Rudolf Englert, *Dimensionen*, 2002, 25.

¹⁸³ Kristina Augst, *Religion*, 2000, besonders: 21-97, zusammengefasst 281f.

¹⁸⁴ Unter ‚religiöser Bricolage‘ versteht man eine stark individualisierte und privatisierte Form von Religiosität, in der verschiedene Fragmente von zum Teil ganz unterschiedlichen religiösen Traditionen integriert sind. Der Begriff ‚Bricolage‘ stammt ursprünglich von C. Lévi Strauss. Vgl. dazu Burkard Porzelt, *Individualisierte Religiosität*, 2002, 278.

Ist die religiöse Individualisierung eher auf diskursiver Ebene wirksam als in der konkreten Alltagswelt?

Aus der praktischen Theologie ist die Rede von der religiösen Individualisierung und der unhintergehbaren Subjektivität des Glaubens nicht mehr wegzudenken. Auf theologischen Tagungen sind die Fragen nach einer individualisierten Gestalt religiöser Formen ein 'Dauerbrenner'. Sind die Prozesse und Formen religiöser Individualisierung eventuell tatsächlich stärker diskursiv wirksam? Möglicherweise behauptet man eher, man wäre religiös individuell und hätte einen eigenen reflektierten Lebensglauben und eine individualisierte religiöse Praxis, als dass man eine individualisierte Religiosität tatsächlich lebt. Es wird zu zeigen sein, inwiefern die Singlefrauen Formen individualisierter Religiosität in ihrem Alltagsleben ausgestalten.

Beschreibt die religiöse Individualisierung die Wandlungen vorwiegend an bestimmten Orten: in der Privatsphäre?

Könnte es sein, dass der Individualisierungsprozess eher die Veränderungen im produktiven Lebensbereich erkläre. Religiöse Individualisierung dagegen beschreibt vor allem die Veränderungen im privaten Bereich und nicht die Veränderungen im institutionellen, d.h. öffentlichen bzw. kirchlichen Bereich. Die Rede von der religiösen Individualisierung blendet also eher nicht den reproduktiven, privaten, sondern vielmehr den produktiven, öffentlichen Bereich aus: die Institutionen - wie Universität, Kirche, Gemeinde, Medien -, in denen Religion nach wie vor vorkommt und relevant ist. Gerät die Rede religiöser Individualisierung bei der Beschreibung der marktbestimmenden Prozesse, in denen eher eine Standardisierung und Vereinheitlichung von Religion zu beobachten ist, an ihre Geltungsgrenzen?

Beschreibt und orientiert sich die religiöse Individualisierung vor allem an männlichen Lebensentwürfen?

Wenn die Theorie der Individualisierung entlang der männlichen Biographie erhoben wurde¹⁸⁵, stellt sich die Frage, inwieweit die Theorien der religiösen Individualisierung den religiösen Wandel aus einer beide Geschlechter berücksichtigenden Perspektive beschreiben. Könnte es sein, dass die religiöse Individualisierung nur zum Teil die Veränderungen in der Religiosität von Frauen beschreibt? Die in dieser Studie aufzudeckenden religiösen und quasi-religiösen Lebensgestaltungs- und Lebensbewältigungsmuster der Singlefrauen werden zeigen, welche Gestalt diese Formen haben und inwiefern tatsächlich ein Wandel bei Frauen im Hinblick auf die Phänomene religiöser Individualisierung stattgefunden hat.

Inwiefern überdeckt die Rede von der religiösen Individualisierung die verdeckte Weitergeltung von 'übersehenen' Normalitäts-Standards?

Im religiösen Feld gibt es vermutlich auch weiterhin Normalitäts-Standards bzw. Formen, die trotz der allgemeinen Prozesse religiöser Individualisierung prägend geblieben sind und normativ sind. Welche Restriktionen der religiösen Wahl und unhinterfragbaren Standards gibt es bis heute z.B. im kirchlich-institutionellen Kontext? Ein solches gegenläufiges Phänomen ist sicherlich die Verkirchlichung und Bürokratisierung des Christentums und die Tendenz zur Vereinheitlichung liturgischer Riten.¹⁸⁶ Ein weiteres Phänomen der

¹⁸⁵ Vgl. dazu die Ausführungen im Kapitel 4.5 'Geltungsgrenzen der Individualisierungstheorien'.

¹⁸⁶ Vgl. dazu z.B. die Fünfte Instruktion zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie, 2001.

Vereinheitlichung religiöser Ausdrucksgestalten außerhalb des Christentums kann in den vielfältigen Formen der vereinheitlichten „Konsumreligion“¹⁸⁷ gesehen werden. Hier geht es um eine subtile Form der Einbindung des Menschen in kapitalistisch-motivierte Ideologien. Diese Arbeit will für diese gegenläufigen Phänomene sensibilisieren, auf die die Rede von der religiösen Individualisierung meist nicht zutrifft.

5.4 Drei Leitsätze zur Untersuchung religiöser Individualisierung

Die drei kritischen Anmerkungen und Leitsätze, die bei der Analyse und Bewertung der Individualisierungstheorien herausgearbeitet wurden, sollen hier auf die Theorie der religiösen Individualisierung bezogen zusammengefasst werden. Sie sind als Standpunkte und wichtige Fundamente der erwähnten empirischen Untersuchung zu verstehen:

- (1) In der Studie soll eine einseitige positive oder negative Bewertung der religiösen Individualisierung vermieden und für die ambivalenten, komplexen und latenten Folgen der religiösen Individualisierung sensibilisiert werden.
- (2) In der Studie soll keine Beschreibung der religiösen Situation der Modernisierung, in der die religiöse Individualisierung als universeller Trend dargestellt wird, erfolgen, sondern auf mögliche Geltungsbegrenzungen religiöser Individualisierung aufmerksam gemacht werden.
- (3) In der Studie sollen die Unterschiede zwischen möglichen differentiellen Auswirkungen und Ausprägungen religiöser Individualisierung auf die Geschlechter nicht ausgeblendet, sondern durch die ausgewählte Untersuchungsgruppe der Singlefrauen besonders für die Auswirkungen religiöser Individualisierung auf Frauen sensibilisiert werden.

In der empirischen Studie geraten die Formen der Lebensgestaltung und Lebensbewältigung einer bestimmten Gruppe von Frauen, der alleinlebenden, kinderlosen Frauen um die 40 Jahre, in den Blick. Diese Frauen gestalten, wie weiter herausgestellt wird¹⁸⁸, einen zwiespältigen Lebensentwurf, da sie als Frauen sich auch an männlichen Lebenskonzepten orientieren. Es ist zu zeigen, ob die sichtbar gemachten Lebensgestaltungs- und Lebensbewältigungsmuster der darin untersuchten Singlefrauen Korrespondenzen zu den zuvor beschriebenen Phänomenen religiöser Individualisierung aufweisen und inwiefern neue, bisher nicht berücksichtigte Ausprägungen von Religiosität entdeckt werden können. Aufgrund einer fehlenden Vergleichsgruppe kann in dieser Studie zwar nur sehr begrenzt explizite geschlechtsspezifische Unterschiede bei der Ausgestaltung individualisierter Religiosität feststellen, aber sie kann die konkreten Ausprägungsformen der Singlefrauen sichtbar und damit für den religiösen Diskurs zur geschlechtsspezifischen Betrachtung des religiösen Wandels zugänglich machen.

¹⁸⁷ Vgl. Norbert Mette, *Religiöse Bildung*, 2002, 31.

¹⁸⁸ Vgl. Annegret Reese, *Singlefrauen*, 2006, darin vor allem: Kapitel 4.7.8 'Ausblick: Das zwiespältige Leben von Singlefrauen'.

Literatur

- Anker**, Elisabeth (2001), 'Das wäre ja, als würde ich aus dem Leben austreten!' Werkstattbericht von einer empirisch-religionspädagogischen Studie über Kirchenbindung, Zugehörigkeits- und Bleibemotive und deren Entwicklung, in: *Religionspädagogische Beiträge* 46 (2001), 65-68.
- Augst**, Kristina (2000), Religion in der Lebenswelt junger Frauen aus sozialen Unterschichten, Stuttgart.
- Barker**, Eileen (1993), Neue religiöse Bewegungen. Religiöser Pluralismus in der westlichen Welt, in: Bergmann, Jörg u.a.: Religion und Kultur. Sonderheft 33 (1993) der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen, 231-248.
- Beck**, Ulrich (1986), Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M.
- Beck**, Ulrich (1991), Der Konflikt der zwei Modernen, in: ders., Politik in der Risikogesellschaft, Frankfurt a. M., 180-195.
- Beck**, Ulrich (1993), Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung, Frankfurt a. M.
- Beck**, Ulrich / **Beck-Gernsheim**, Elisabeth (1990), Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt a. M.
- Becker**, Ulrich / **Scheilke**, Christoph (Hg.) (1995), Aneignung und Vermittlung, Beiträge zu Theorie und Praxis einer religionspädagogischen Hermeneutik, Gütersloh.
- Becker-Schmidt**, Regina / **Knapp**, Gudrun u.a. (1987), Geschlechtertrennung – Geschlechterdifferenz, Bonn.
- Becker-Schmidt**, Regina u.a. (1983), Arbeitsleben – Lebensarbeit, Bonn.
- Beck-Gernsheim**, Elisabeth (1976), Der geschlechtsspezifische Arbeitsmarkt, Frankfurt a. M.
- Beck-Gernsheim**, Elisabeth (1988), Frauen zwischen Kinderwunsch und Unabhängigkeit, München.
- Beck-Gernsheim**, Elisabeth, (1983), Vom 'Dasein für andere' zum Anspruch auf ein Stück 'eigenes Leben', in: *Soziale Welt* 34 (1983), 307-340.
- Berger**, Peter L. (1973), Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt a. M.
- Berger**, Peter L. (1973), Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt a. M.
- Berger**, Peter L. (1980), Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt a. M.
- Berger**, Peter L. (1994), Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Frankfurt a. M.
- Berger**, Peter L. / **Luckmann**, Thomas (1984), Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, (Amerik. Originalausgabe 1966) Frankfurt a. M.
- Biehl**, Peter (2001), Art. 'Säkularisierung', in: *LexRP* 2 (2001), 1888-1892.
- Bochinger**, Christoph (1994), 'New Age' und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh.
- Bochinger**, Christoph (2001), Zwischen Tradition und Experiment. Spirituelle Orientierungen als Thema der Erwachsenenbildung, in: Barz, Heiner / May, Susanne, Erwachsenenbildung als Sinnstiftung, Bielefeld, 48-60.
- Böckenförde**, Ernst Wolfgang (1976), Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Schrey, Dieter (Hg.), Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a. M., 42-64.
- Böckenförde**, Ernst Wolfgang (1986), Kirche und modernes Bewusstsein, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 15 (1986), 153-168.
- Bonhoeffer**, Friedrich (1970), Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (Brief vom 30.04.44), München, 303-306.
- Bonhoeffer**, Friedrich (1970), Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (Brief vom 30.04.44), München, 303-306.
- Boos-Nünning**, Ursula (1972), Dimensionen der Religiosität, Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen, München/Mainz.
- Brose**, Hans-Georg / **Wohlrab-Sahr**, Monika (1986), Formen individualisierter Lebensführung von Frauen – Ein neues Arrangement zwischen Familie und Beruf?, in: Brose, Hans-Georg (Hg.), Berufsbiographien im Wandel, Opladen, 105-145.
- Burkart**, Günter (1997), Lebensphasen – Liebesphasen. Vom Paar zur Ehe, zum Single und zurück?, Opladen.
- Buß**, Eugen / **Schöps**, Martina (1979), Die gesellschaftliche Entdifferenzierung, in: *Zeitschrift für Soziologie*, 8.Jg. (1979) H.4, 321-323.
- Dahrendorf**, Ralf (1979), Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie, Frankfurt a. M.
- Dahrendorf**, Ralf (1992), Der moderne soziale Konflikt, Stuttgart.
- Dausien**, Bettina (1996), Biographie und Geschlecht, Bremen.
- Diezinger**, Angelika (1991), Frauen: Arbeit und Individualisierung. Chancen und Risiken. Eine empirische Untersuchung anhand von Fallgeschichte, Opladen.

- Drehse**, Volker / **Sparr**, Walter (1996), Vorwort, in: dies. (Hg.), Im Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus, Gütersloh, 9-11.
- Ebertz**, Michael (1997), Kirche im Gegenwind, Freiburg.
- Eckard**, Christel (1979), Frauenarbeit in Fabrik und Familie, Frankfurt a. M.
- Eckard**, Christel (1991), Selbständigkeit von Frauen im Wohlfahrtsstaat? Wider eine Sozialpolitik von verleugneten Abhängigkeiten im Geschlechterverhältnis, in: Widersprüche, Jg. 11 (1991), H. 39, 43-45.
- Ellerbrock**, Jochen (1990), Lebensexperimente des Glaubens. Eine empirische Untersuchung zu Entwicklung und gegenwärtigem Erleben von Religiosität, Frankfurt a. M.
- Englert**, Rudolf (1991), Religionspädagogik im christentumsgeschichtlichen Wandel, in: Stimmen der Zeit 116 (1991), 750-758.
- Englert**, Rudolf (1995), Religiöse Erwachsenenbildung. Situation – Probleme – Handlungsorientierung, Stuttgart.
- Englert**, Rudolf (1996), Individualisierung und Religionsunterricht. Analysen, Ansatz, Option, in: Katechetische Blätter 121 (1996), 17-21.
- Englert**, Rudolf (2002), Dimensionen religiöser Pluralität, in: Schweitzer, Friedrich / Englert, Rudolf / Ziebertz, Hans-Georg / Schwab Ulrich, Entwürfe einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik, Bd.1, Freiburg, 17-50.
- Fischer**, Dietlind / **Schöll**, Albrecht (1998), Lebenspraxis und Religion. Fallanalysen zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen, Gütersloh.
- Fuchs-Heinritz**, Werner (2000), Religion, in: Deutsche Shell (Hg.), Jugend 2000. 13. Shell Jugendstudie, Bd.1, Opladen, 157-180.
- Funk**, Heike / **Schmutz**, Elisabeth / **Stauber**, Barbara (1993), Gegen den alltäglichen Realitätsverlust. Sozialpädagogische Frauenforschung als aktivierende Praxis, in: Rauschenberg, Thomas u.a. (Hg.), Der sozialpädagogische Blick. Lebensweltorientierte Methoden in der sozialen Arbeit, Weinheim/München, 155-174.
- Gabriel**, Karl (1993), Wandel des Religiösen, in: Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen 6: Die herausgeforderten Kirchen. Religiosität in Bewegung 6 (1993), 28-36.
- Gabriel**, Karl (1996), Einleitung, in: ders. (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh, 9-13.
- Gabriel**, Karl (2000), Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, 7. Aufl., Bamberg.
- Gabriel**, Karl (2001), Art. 'Tradierungskrise', in: LexRP 2 (2001), 2138.
- Giddens**, Anthony (1997), Jenseits von Links und Rechts, Frankfurt a. M.
- Gogarten**, Friedrich (1953), Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Säkularisation als theologisches Problem, Stuttgart.
- Gossmann**, Klaus / **Mette**, Norbert (1993), Lebensweltliche Erfahrung und religiöse Deutung. Ein religionspädagogisch-hermeneutischer Zugang, in: Comenius Institut (Hg.), Religion in der Lebensgeschichte, Interpretative Zugänge am Beispiel der Margaret E., Gütersloh, 163-175.
- Gross**, Peter (1994), Multioptionsgesellschaft, Frankfurt a. M.
- Grözinger**, Albrecht (1996), Art. 'Pluralismus III. Praktisch-theologisch', in: TRE 26 (1996), 739-742.
- Habermas**, Jürgen (1981), Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, Frankfurt a. M.
- Hartmann**, Martin (2001), Eine Münchner Schule ist nicht in Sicht: Kritisches zum Stand der Individualisierungsdebatte, in: Leviathan, 29.Jg. (2001), H.3, 311-313.
- Hitzler**, Ronald (1999), Die 'Entdeckung' der Lebens-Welten. Individualisierung im sozialen Wandel, in: Willems, Herbert / Hahn, Alois, Identität und Moderne, Frankfurt a. M., 231-249.
- Höhn**, Hans-Joachim (1991), Im Zeitalter der Beschleunigung. Konturen einer theologischen Sozialanalyse als Zeitdiagnose, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 32 (1991), 245-264.
- Jansen**, Claudia (2002), Art. 'Körper, Biblisch: Neues Testament', in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. Aufl., Gütersloh, 333-336.
- Jansen**, Claudia (2002), Art. 'Körper, Biblisch: Neues Testament', in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. Aufl., Gütersloh, 333-336.
- Junge**, Matthias (2002), Individualisierung, Frankfurt a. M.
- Kaufmann**, Franz-Xaver (1979), Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg.
- Kaufmann**, Franz-Xaver (1989), Das Verhältnis von Glaube, Kirche und Gesellschaft aus soziologischer Sicht, in: Härle, Wilfried (Hg.), Kirche und Gesellschaft, Stuttgart, 59-74.
- Schroer**, Markus (2000), Negative, positive und ambivalente Individualisierung – erwartbare und überraschende Allianzen, in: Kron, Thomas (Hg.), Individualisierung und soziologische Theorie, Opladen, 13-42.
- Kaufmann**, Franz-Xaver (1989), Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen.
- Kaufmann**, Franz-Xaver (1989), Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen.

- Kaufmann**, Franz-Xaver (1989), Religiöser Indifferentismus, in: ders., Religion und Modernität, Tübingen, 146-171.
- Keupp**, Heiner (1988), Riskante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation, Heidelberg.
- Keupp**, Heiner (1988), Riskante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation, Heidelberg.
- Keupp**, Heiner (2000), Eine Gesellschaft der Ichlinge, München.
- Keupp**, Heiner / **Höfer**, Renate (Hg.) (1997), Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung, Frankfurt a. M.
- Kirchenamt der EKD** (Hg.) (1981), Denkschrift der EKD, Bd.3, Ehe, Familie, Sexualität, Jugend, Gütersloh.
- Kirchenamt** der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.) (2003), Weltsichten - Kirchenbindung - Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover.
- Klinger**, Cornelia (2000), Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenzen der Moderne, in: Becker, Sybille u.a. (Hg.), Das Geschlecht der Zukunft. Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt, Stuttgart, 29-61.
- Knoblauch**, Hubert (1991), Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse. Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion, in: Luckmann, Thomas, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M., 7-41.
- Könemann**, Judith (2002), 'Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub' ich'. Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne, Opladen.
- Krech**, Volkard (2003), Götterdämmerung. Auf der Suche nach Religion, Bielefeld.
- Lange**, Jörg (1998), Von der Weltlichkeit des Glaubens. Fragmentarische Religiosität im Lebenslauf, Essen.
- Liebau**, Irmhild (1994), Alleinstehende. Probleme - Chancen - Seelsorgerische Begleitung, Göttingen.
- Lott**, Jürgen (2001), Art. 'Civil Religion', in: LexRP 1 (2001), 286f.
- Luckmann**, Thomas (1963), Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Frankfurt a. M.
- Luckmann**, Thomas (1991), Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M.
- Luhmann**, Niklas (1977), Funktion der Religion, Frankfurt a. M.
- Mayer**, Karl Ulrich (1992), Modernisierung der Privatheit, Opladen.
- Mette**, Norbert (1995), Individualisierung und Enttraditionalisierung als (religions-)pädagogische Herausforderung, in: Becker, Ulrich / Scheilke, Christoph (Hg.), Aneignung und Vermittlung. Beiträge zu Theorie und Praxis einer religionspädagogischen Hermeneutik, Gütersloh, 69-84.
- Mette**, Norbert (2002), Religiöse Bildung zwischen Subjekten und Strukturen, in: Bitter, Gottfried u.a. (Hg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München, 31-35.
- Meyer**, Birgit (1990), Frauenpolitik und Frauenleitbilder der Parteien in der Bundesrepublik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (1990), 34-35.
- Morgenroth**, Christian (2002), Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur, Gütersloh.
- Nipkow**, Karl Ernst (1999), Theologische Inhalte in der Alltagswelt, in: Katechetische Blätter 124 (1999), 176-182.
- Nipkow**, Karl Ernst (2001), Art. 'Pluralität, Pluralismus', in: LexRP 2 (2001), 1520.
- Ostner**, Ilona (1987), Individualisierung der Familie?, in: Karsten, Maria E. / Otto, Hans-Uwe (Hg.), Die sozialpädagogische Ordnung der Familien zum Wandel familiärer Lebensweisen und sozialpädagogischer Interventionsformen, Weinheim/München, 79-82.
- Pawlowski**, Harald (2000), Mein Credo. Persönliche Glaubensbekenntnisse. Kommentare und Informationen, Bd.2, Oberursel.
- Peukert**, Rüdiger (1996), Familienformen im sozialen Wandel, Opladen.
- Peukert**, Rüdiger (1996), Familienformen im sozialen Wandel, Opladen.
- Pollack**, Detlef (1996), Individualisierung statt Säkularisierung? Zur Diskussion eines neuen Paradigmas in der Religionssoziologie, in: Gabriel, Karl (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh, 57-85.
- Porzelt**, Burkard (2002), Individualisierte Religiosität, in: Bitter, Gottfried u.a. (Hg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München, 275-279.
- Preul**, Reiner (2003), So wahr mir Gott helfe! Religion in der modernen Gesellschaft, Darmstadt.
- Reese**, Annegret (1997), Gewalt gegen Frauen. Macht und Geschlecht als Instrumente einer feministisch-theologischen Analyse, Münster.
- Reese**, Annegret (2005), Lebensgestaltung und Lebensbewältigung von alleinlebenden, kinderlosen Frauen um die 40 Jahre. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität, microfiches-Publikation, Universität Bochum.
- Reese**, Annegret (2006), 'Ich weiß nicht, wo das Religion anfängt und aufhört' Eine empirische Studie zum Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität von Singlefrauen, Gütersloh / Freiburg.

- Rosien**, Peter (Hg.) (1999), Mein Credo. Persönliche Glaubensbekenntnisse. Kommentare und Informationen, Bd. 1, Oberursel.
- Schaeffer-Hegel**, Barbara u.a. (1988), Männer Mythos Wissenschaft, Pfaffenweiler.
- Schimank**, Uwe (2000), Soziologische Gegenwartsdiagnosen. Zur Einführung, in: ders. / Volkmann, Ute (Hg.), Soziologische Gegenwartsdiagnosen I, Opladen.
- Schneider**, Norbert F. / **Rosenkranz**, Doris / **Limmer**, Ruth (1998), Nichtkonventionelle Lebensformen. Entstehung, Entwicklung, Konsequenzen, Opladen.
- Schroer**, Markus (2001), Das gefährdete, das gefährliche und das Risiko-Individuum. Drei Argumentationslinien in der Individualisierungstheorie, in: Berliner Journal für Soziologie 3 (2001), 319-336.
- Schwöbel**, Christoph (1996), Art. 'Pluralismus, II. Systematisch-theologisch', in: TRE 26, Berlin 1977ff., 724-739.
- Schwöbel**, Christoph (1996), Art. 'Pluralismus, II. Systematisch-theologisch', in: TRE 26, Berlin 1977ff., 724-739.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz** (2002), Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2002, Bonn.
- Sellmann**, Matthias (1999), Theologie als Unterbrechung: Warum, wie, woraufhin?, in: Bergold, Ralph / Blum, Bertram (Hg.), Unterbrechende Aspekte theologischer Erwachsenenbildung, Bonn.
- Sennett**, Richard (1998), Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin.
- Stauber**, Barbara (1996), Lebensgestaltung alleinerziehender Frauen. Balancen zwischen Anpassung und Eigenständigkeit in ländlichen Regionen, Weinheim.
- Steck**, Wolfgang (2000), Praktische Theologie. Horizonte der Religion - Konturen des neuzeitlichen Christentums - Sturkuren der religiösen Lebenswelt, Bd. 1, Stuttgart.
- Tiefensee**, Eberhard (2000), Religiös unmusikalisch? Folgen aus einer weithin krisenfesten Areligiosität, in: Katechetische Blätter 125 (2000), 88-95.
- Tyrell**, Hartmann (1976), Probleme einer Theorie der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung der privatisierten modernen Kernfamilie, in: Zeitschrift für Soziologie 4 (1976), 393-417.
- Vögele**, Wolfgang (1994), Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland, Gütersloh.
- Weber**, Max (1905/1984), Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (1905), in: ders., Die protestantische Ethik, 7. Aufl., Gütersloh.
- Wippermann**, Carsten (1998), Religion, Identität und Lebensführung. Typische Konfigurationen in der fortgeschrittenen Moderne. Mit einer empirischen Analyse zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen, Opladen.
- Wohlrab-Sahr**, Monika (1995), Einleitung, in: dies., Biographie und Religion, Frankfurt a. M., 9-26.
- Wohlrab-Sahr**, Monika (1997), Individualisierung: Differenzierungsprozess und Zurechnungsmodus, in: Beck, Ulrich u.a. (Hg.), Individualisierung und Integration, Opladen, 23-36.
- Ziebertz**, Hans-Georg / **Kalbheim**, Boris / **Riegel**, Ulrich (2003), Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Freiburg.
- Ziehe**, Thomas / **Stubenrauch**, Herbert (1982), Plädoyer für ungewöhnliches Lernen. Ideen zur Jugendsituation, Hamburg, 17-104.
- Zulehner**, Paul Michael (1974), Religion nach Wahl. Grundlage einer Auswahlchristenpastoral, Wien.