

Ein weltanschaulicher Markt: Religion und christlicher Glaube in Europa.

Säkularisierung - Respiritualisierung

Säkularisierung sei der Preis für die Modernisierung. Diese These bestimmte die religionssoziologische Debatte in den letzten Jahrzehnten. Je moderner, desto säkularisierter sei eine Gesellschaft. Im Einzelnen meinte man damit:

- eine Säkularisierung auf der institutionellen Ebene als Entkirchlichung aller gesellschaftlichen Lebensbereiche – der Politik, der Wirtschaft, der Kunst, der Bildung, der Kultur;
- eine Säkularisierung auf der persönlichen Ebene als Leben ohne die „Wohltat“ der Religion, als Säkularisierung des Bewusstseins.¹

Inzwischen sind solche monolithischen Säkularisierungsvermutungen unsicher geworden. Erstens gibt es offensichtlich mehrere Modernitäten: und damit unterschiedliche Verbindungen zwischen Modernität und Religion. Es sieht danach aus, als sei nur die europäische Modernität religionsunverträglich, die nordamerikanische hingegen durchaus religionsverträglich. Historiker nehmen an, dass dies mit der unterschiedlichen Geburtsart der jeweiligen Modernität zu tun hat. In Europa wurde die Modernität gegen eine religiös-kirchlich getragene Vormoderne abgerungen – Revolutionen waren dazu nötig, und diese fanden zumeist gegen den erbitterten Widerstand einer vormodernen Kirche statt. Ganz anders in Amerika. Die europäischen Auswanderer wollten eine freiheitliche Gesellschaft bauen und stützten sich dabei auf ihre religiösen Traditionen.²

Jedenfalls wird weltweite eine Wiederkehr der Religion beobachtet.³ Dabei wird allerdings festgehalten, dass weltweit gesehen Europa eine Ausnahme darzustellen scheint. Der Begriff des Eurosäkularismus wurde geprägt.⁴

Es gibt aber auch in Europa Stimmen, die eine Wiederkehr der Religion sehen. Der Trendforscher Matthias Horx etwa spricht von der Respiritualisierung als Megatrend der späten Neunzigerjahre.⁵ Die Frage ist freilich, ob eine solche Prognose inzwischen auch schon verifizierbar ist. Wie entwickeln sich also Religiosität, Religion, religiöse Netzwerke und religiösen Institutionen / Kirchen in Europa?

Solchen Fragen ist dieser Beitrag gewidmet. Die Europäische Wertestudie hat in ihrem Frageinstrumentar einen Baustein zum „Wertefeld“ „Religion“: sozioreligiöse Daten liegen vor, und zwar aus den drei Erhebungsjahren

¹ Berger, Peter L.: *The Sacred Canopy*, New York 1973.

² Zu diesen Debatten: Gauchet, Marcel: *La religion dans la Démocratie. Parcours de la laïcité*, o.J. – Hervieu-Léger, Danièle: *La Religion pour mémoire*, Paris 1993. – Hervieu-Léger, Danièle: *Le Pelerin et Converti*, Paris 1999. – Hervieu-Léger, Danièle: *Les Identités religieuses en Europa*, Paris 1996. – McLeod, Hugh: *Secularisation in Western Europe, 1848-1914*, London 2000. - Schmidt, Leigh: *Practices of Exchange: From Market Culture to Gift Economy in the Interpretation of American Religion*, in: *Lived Religion*, hg.v. Hall, o.J. 69-91.

³ Weigel, George / Martin, David / Sacks, Jonathan / Davie, Grace / Weiming, Tu / An-Na'im, Abdullahi A.: *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, hg. v. Berger, Peter L., Washington 1999.

⁴ Davie, Grace: *Europa: The Exception That Proves the Rule?*, in: Weigel u.a., *Desecularization*, 65-84.

⁵ Horx, Matthias: *Trendbüro: Trendbuch 2. Megatrends für die späten neunziger Jahre*, Düsseldorf 1995.

1982, 1991⁶ und 1999⁷. Es wird damit möglich, die sozioreligiöse Landschaft für 1999 darzustellen und deren Entwicklung zumindest in einigen europäischen Ländern bis 1982 zurückzuverfolgen.⁸

Bei der Präsentation der vorhandenen Daten beginnen wir mit Personbezogenen Ergebnissen und schreiten von der Person in Richtung Institution. Das hat seinen Grund darin, dass in modernen Kulturen die „Welt“ des Privaten und Persönlichen und die „Welt“ des öffentlichen Lebens deutlich unterscheidbar sind, obgleich sie in einer komplexen Wechselwirkung zueinander stehen. Auch die Säkularisierungsannahmen der letzten Jahrzehnte legen diese Vorgangsweise nahe. Denn die Säkularisierung der Institutionen führte nicht von Haus aus zu einer Säkularisierung der Personen. Es könne durchaus sein, dass sich Religion wie viele andere Lebensbereiche (etwa die Liebe) entinstitutionalisiert hat – ein Prozess der womöglich bei der Religion deshalb immer noch im Gang ist, weil die religiöse Dimension des Lebens eine der stabilsten, weil in den Tiefen der Person verwurzelt ist. Einer Säkularisierung der Institutionen müsse deshalb nicht zwangsläufig eine Säkularisierung der Person entsprechen. Thomas Luckmann etwa hat es deshalb überhaupt abgelehnt, von Säkularisierung – auch in Europa – zu reden. Denn es handle sich lediglich um eine Privatisierung der Religion. Sie werde unsichtbar, weil sie in der Innenwelt der Person verschwinde.⁹

Wir werden somit die Daten in folgenden Schritten und damit Abschnitten vorstellen:

- Subjektive Religiosität
- Religionsgebäude der Personen (Religion)
- Sozioreligiöse Vernetzungen (Kirchlichkeit)
- Eine sozioreligiöse Typologie

Abschließend wird Auskunft über Entwicklungen gegeben.

Subjektive Religiosität

Bei aller Problematik, wie man Religiosität messen kann, bleibt es forschersinnvoll, die Leute nach ihrer religiösen Selbsteinschätzung zu fragen. Zumal auf einem Kontinent, dessen kulturelle Geschichte immer auch eine religiöse Dimension hatte.

Hier ist das Ergebnis:

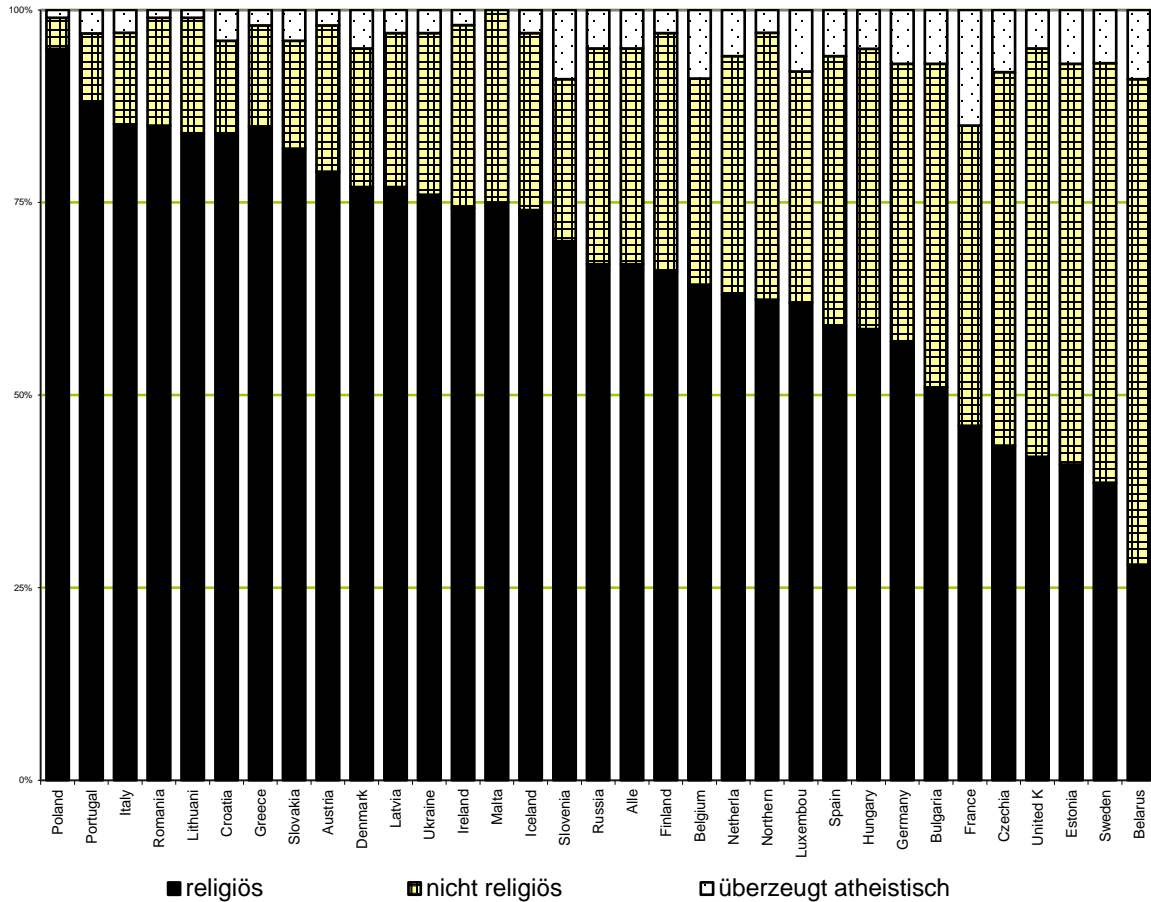
⁶ Zulehner, Paul M./Denz, Hermann, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1992.

⁷ Denz, Hermann u.a.: *Die europäische Seele. Glauben und Leben in Europa*, Wien 2002.

⁸ Daneben stehen Daten aus anderen Studien zur Verfügung, auf die Bezug fallweise genommen werden soll. Zu erwähnen ist insbesondere für Ost(Mittel)Europa das Forschungsprojekt AUFBRUCH. Dazu folgende Bände der Reihe „Gott nach dem Kommunismus“: Tomka, Miklós / Zulehner, Paul M.: *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern 1999. – Tomka, Miklós / Zulehner, Paul M.: *Religion im soziokulturellen Kontext Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern 2000. – Tomka, Miklós / Maslauskaite, Ausra / Navickas, Andrius / Toš, Niko / Potocnik, Vinko: *Zur Lage von Religion und Kirche. Ungarn, Litauen, Slowenien*, Ostfildern 2000. – Prudký, Libor / Aračić, Pero / Nikodem, Krunoslav / Šanjek, Franjo / Zdaniewicz, Witold / Tomka, Miklós: *Zur Lage von Religion und Kirche. Tschechien, Kroatien, Polen*, Ostfildern 2001. – Máté Tóth, András / Mikluščák, Pavel: *Nicht wie Milch und Honig. Unterwegs zu einer Pastoraltheologie Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern 2000. – Máté Tóth, András / Mikluščák, Pavel: *Kirche im Aufbruch. Zur pastoralen Entwicklung Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern 2001. – Gabriel, Karl/Pilvousek, Josef: *Religion in den Ländern Ost(Mittel)Europas: Deutschland Ost*, Ostfildern 2003.

⁹ Luckmann, Thomas: *The Invisible Religion*, New York 1964.

ABBILDUNG 1: Religiosität nach Ländern



Zwei Drittel (67 %) der Menschen in Europa halten sich 1999 selbst für religiös. Der Anteil der Nichtreligiösen liegt unter 30 %. Als überzeugte Atheisten haben sich 5 % eingestuft. Der Anteil der Religiösen ist in den letzten zwanzig Jahren (in Westeuropa) geringfügig gestiegen: von 63 % (1982, nur die Zwölfere Gemeinschaft) auf 65 % (1990) hin zu 67 %. Es sieht nicht so aus, als würde zurzeit Personbezogene Religiosität in Europa verschwinden. Es gibt eher Anzeichen für ein leichtes Erstarren.¹⁰

Diese Durchschnittszahlen verdecken allerdings starke Unterschiede in der religiösen Ausstattung der einzelnen Kulturen Ost- und Westeuropas. Wir orientieren uns bei einer Gruppierung der Länder nach den Marken 50 % und 75 %.

Dabei stoßen wir auf stark religiöse Kulturen, und zwar in West- wie in Osteuropa. Daneben sind andere Kulturen „mittelreligiös“. Schließlich finden sich Kulturen, in denen die Religiösen in Minderheit sind:

¹⁰ Nordamerika hat erheblich höhere Werte. Hier liegen Zahlen für 1982 und 1990 vor. Vier von fünf Nordamerikanern (USA und Canada zusammengenommen) bezeichneten sich selbst als religiös. Atheisten sind mit 1,5 % eine verschwindende Minderheit. Nordamerika ist ein Kontinent mit einer starken religiösen Kultur.

TABELLE 1: Religiöse und weniger religiöse Regionen Europas

Anteil der Religiösen	Osteuropa	Westeuropa
über 75 %	Polen, Rumänien, Litauen, Kroatien, Slowakei, Lettland, Ukraine	Portugal, Italien, Griechenland, Österreich, Dänemark, Malta
50-75 %	Slowenien, Russland, Ungarn	Irland, Island, Finnland, Belgien, Niederland, Nordirland, Luxemburg, Spanien, Deutschland
unter 50 %	Bulgarien, Tschechien, Estland, Weissrussland	Frankreich, Großbritannien, Schweden

Quelle: Europäische Wertestudien 1999

Personbezogene Religiosität kommt in religiösen Handlungen zum Ausdruck. Dazu zählen das Gebet oder die Meditation. Ausdruck von Religiosität ist es auch, ob Gott im Leben wichtig ist und ob Religion Trost schafft.

TABELLE 2: Persönliche Religiosität äußert sich in der Wichtigkeit Gottes, in religiösem Trost, in Meditation und Gebet

	Gott ist überhaupt nicht wichtig (1/10)	Religion tröstet	meditiert	betet oft und manchmal
religiös	2 %	81 %	79 %	70 %
nichtreligiös	36 %	16 %	30 %	14 %
überzeugt atheistisch	82 %	3 %	17 %	3 %

Quelle: Europäische Wertestudien 1982, 1991, 1999

Mit diesen Einzeldaten lässt sich ein Index für persönliche Religiosität bilden (dabei wird die Gebetshäufigkeit ausgelassen, weil es dafür für die drei Untersuchungsjahre keine vergleichbaren Daten gibt). Gemessen an diesem Index sind in Europa 48 % als sehr religiös, 17 % als religiös einzustufen. 12 % gelten als eher nichtreligiös und 23 % als nichtreligiös. Der Anteil der Nichtreligiösen ist in Osteuropa leicht höher (25 %) als in Westeuropa (22 %).

Religion

Mit der persönlichen Religiosität ist ein religiöses Glaubensgebäude („Religion“) verbunden. Dieses baut sich aus einer Reihe von Glaubenspositionen auf. Die Studien untersuchten zunächst christliche Glaubenspositionen. Zugleich aber wurden in die Umfrage nach und nach auch Positionen einbezogen, die nicht aus dem christlichen Glaubenskosmos kommen: der Glaube an eine „Reinkarnation“ oder auch esoterische Elemente, wie Glückbringer, Horoskop.

TABELLE 3: Untersuchte Glaubensbausteine

christliche Glaubensbausteine	fernöstliche Glaubensbausteine	esoterische Glaubensbausteine
Gott - Gottesbild Leben nach dem Tod Sünde Hölle Himmel (Engel)	Reinkarnation	(Übernatürliches) Telepathie Glücksbringer (Horoskop)

Quelle: Europäische Wertestudien 1999 – In Klammern: Diese Fragen wurden nicht in allen Ländern gestellt.

Christliche Glaubenselemente

Ganz allgemein gesehen gibt es gottgläubige und atheisierende Kulturen. Zu der einen Gruppe gehören Malta, Polen, Portugal, Irland, Rumänien, Nordirland, Griechenland, Italien und Kroatien, aber auch Österreich, Spanien, Litauen, Island, die Slowakei, Weißrussland, die Ukraine und Lettland. Die atheisierenden Länder werden von Tschechien angeführt, gefolgt von Estland, Schweden, den Niederlanden und Frankreich.

Europaweit finden zentrale Bausteine des (christlichen) Glaubenshauses gestuft Zustimmung, und zwar in folgender Reihenfolge: Gott (77 %), Sünde (62 %), Leben nach dem Tod (55 %), Himmel (47 %) und am Ende der erfragten Liste die Hölle (34 %). Diese Glaubensbausteine können als „christlich“ gelten. Das zeigt sich nicht nur daran, dass die Befragten eher konsistent zugestimmt haben – sie liegen faktorenanalytisch auf einer einzigen Dimension. Sie stehen auch mit dem Gottesbild der Menschen in einem deutlichen Zusammenhang. Das differenziert erhobene Gottesbild (christlich-personale Gottesvorstellung, deistische – Gott als höheren Wesen, agnostische und atheistische Vorstellung von Gott) liegt auf derselben Dimension wie die anderen Bausteine. Zusammen ergeben sie den Index christliche Glaubenselemente.

Weitere Glaubensbausteine

Neben den christlichen Glaubenselementen tauchen weitere Bausteine auf: der (fernöstliche) Glaube an eine Reinkarnation („das heißt, wir werden noch einmal in diese Welt geboren“), an Telepathie („die Übertragung von Gedanken und Gefühlen ohne Vermittlung der Sinnesorgane“). Gefragt wurde auch danach, ob Leute einen Glücksbringer (Maskottchen, Talisman) besitzen und für wie hilfreich sie diesen einschätzen: 24 % der befragten Europäer glauben an Reinkarnation. 46 % halten Telepathie für möglich. 19 % besitzen einen Glücksbringer.

Erfragt wurde auch das Vertrauen in solche Glücksbringer. Dieses liegt auf einer zehnteiligen Skala (1=nein, auf keinen Fall; 10=ja, auf jeden Fall) im Schnitt bei 3,14. Jene, die einen haben, haben einen durchschnittlichen Vertrauenswert von 6,5, jene die keinen besitzen von 2,3.

Faktorenanalytisch finden wir einerseits die Reinkarnation und die Telepathie, andererseits den Besitz von Glücksbringern und das Vertrauen in sie auf je einer Dimension. So formen wir zusätzlich dem Index christliche Glaubenselemente zwei weitere Indizes: fernöstliche Glaubenselemente (Reinkarnation mit Telepathie) sowie esoterische Glaubenselemente (Glücksbringer und Vertrauen in diese).

Alle drei Indikatoren treten in unterschiedlicher Mischung auf. Drei solche typische Zusammensetzungen wurden in einer Clusteranalyse errechnet. Wir erhalten auf diese Weise den Typ der Christen, jenen der Glaubenskomponisten sowie schließlich als dritten Atheisierende:

- *Christen*: sie haben eine fast lückenlose Zustimmung zu den einzelnen christlichen Glaubenselemente, lehnen aber fernöstliche wie esoterische Elemente ab. 22 % (Westeuropa 26 %, Osteuropa 18 %) gehören zu diesem Glaubenshaustyp.
- *Glaubenskomponisten* wiederum haben eine eher starke Zustimmung zu den fernöstlichen Elementen, verbinden diese aber auch mit einer passablen Zustimmung zu den christlichen und einer etwas abgeschwächten Zustimmung zu den esoterischen Elementen. Hierher gehört die Mehrheit (47 %, Westeuropa 43 %, Osteuropa 54 %).
- *Nichtglaubende* schließlich haben keinen Zugang zu keiner der drei Arten von Glaubenselementen. Zu dieser Gruppe zählen im europäischen Schnitt 30 %, in Westeuropa 31 %, in Osteuropa 28 %.

In einigen wenigen Ländern wurde auch die Einstellung der Menschen zum Horoskop und dem Vertrauen in dieses untersucht. Christen wie Nichtglaubende haben für Horoskope keine Verwendung: Glaubenskomponisten hingegen schon eher, wenngleich die Mittelwerte insgesamt niedrig sind.

Kirchlichkeit

Der dritte Aspekt neben der Suche nach der persönlichen Religiosität und der Ausgestaltung des Glaubenshauses ist die Beziehung zu einer religiösen Gemeinschaft / Kirche. Neben der Religiosität und der Religion geht es somit nunmehr um die Kirchlichkeit der Befragten.

Dazu stehen einige wenige, wenngleich substantielle Indikatoren zur Verfügung: die Kirchenmitgliedschaft, der Kirchgang sowie das Vertrauen in die Kirche.

Mitgliedschaft

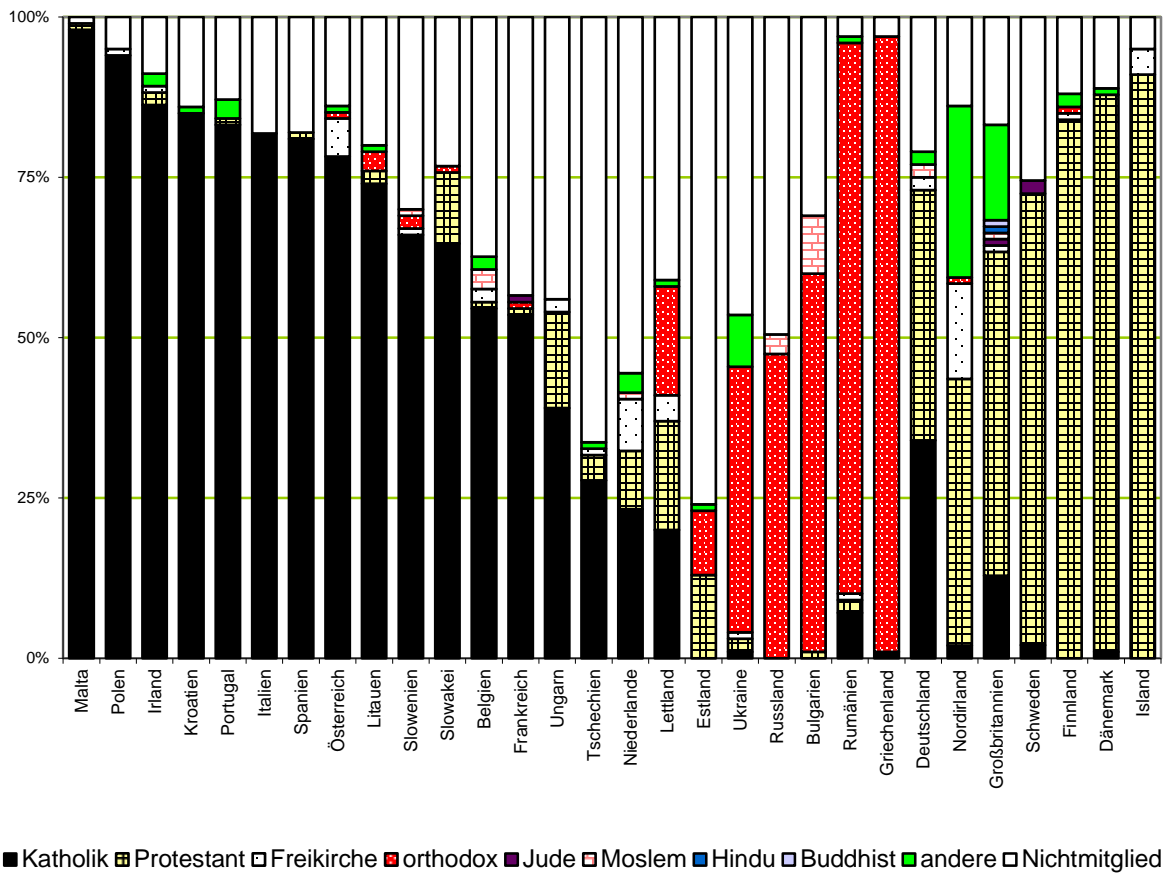
1999 waren in Europa (genauer, in den Ländern, die in die Umfrage einbezogen waren) 73 % Mitglied in einer Religionsgemeinschaft. In Westeuropa waren es 80 %, in Osteuropa 65 %.

Die Länderunterschiede sind neuerlich beträchtlich. Neben Ländern mit überwältigender Mehrheit an Kirchenmitgliedern in der Bevölkerung (wie Malta, Rumänien, Griechenland, Island, Polen, Irland, Dänemark, Österreich) gibt es andere, in denen Kirchenmitglieder eine mehr oder minder kleine Minderheit darstellen: Niederlande 45 %, Tschechien 34 %, Estland 24 %.

Europas Geschichte ist über Jahrhunderte hinweg auch eine Geschichte der christlichen Konfessionen und deren Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen, vor allem dem Judentum und dem Islam – erst in den letzten Jahrzehnten kommt die Begegnung mit asiatischen Weltreligionen dazu. Die meisten europäischen Länder sind daher auch konfessionell geprägt. Die alten Spannungen zwischen Byzanz und Rom prägen bis heute die zwei „Lungen“ Europas: die westeuropäische (mit Katholizismus und Protestantismus) sowie die osteuropäisch-slawische (mit einer Dominanz der Orthodoxen Kirchen). In Westeuropa wiederum kam es nach den Religionskriegen zur nachhaltigen Ausbildung des konfessionellen Charakters einzelner Länder. Kirchenkämpferische totalitäre Regime (wie der Nationalsozialismus oder der Kommunismus) stießen sodann auf Kulturen mit konfessionell deutlich akzentuierten Kulturen: auf das katholische Polen oder den protestantischen Osten Deutschlands oder aber früher schon auf das orthodoxe Russland und später die orthodoxen Kulturen Rumäniens (Ausnahme: Transsylvanien / Siebenbürgen), Bulgariens oder der Ukraine (wieder mit Ausnahme der Westukraine, in der es starke römisch-katholische und griechisch-katholische Anteile gibt).

Das ist nun im Einzelnen die konfessionelle Struktur der untersuchten europäischen Länder: da sind katholische Länder, dann Länder mit einer protestantischen sowie jene mit einer orthodoxen Mehrheit. Die Angehörigen der übrigen Religionsgemeinschaften (Juden, Moslems, Hindus, Buddhisten) sind (unter den Befragten) eine kaum nennenswerte Minderheit.

ABBILDUNG 2: Konfessionelle Struktur Europas



Quelle: Europäische Wertestudien 1999

Kirchgang

Der zweite Indikator für das „commitment“ zu einer religiösen Gemeinschaft ist die Beteiligung am Sonntagsgottesdienst. 20 % sind im Schnitt der untersuchten Länder wenigstens Sonntagskirchgänger. 39 % hingegen gehen (fast) nie. Weitere 30 % kommen jährlich bzw. an Feiertagen zur gottesdienstlichen Versammlung. 11 % schließlich sind monatliche Kirchgänger.

Die Kirchgangsfrequenz ist Länderweise neuerlich sehr verschieden. Die bekannten Reihungen kehren wieder: Malta und Polen auf dem Kirchgangs-Pol, Russland, Tschechien und Frankreich auf dem Nichtkirchgangs-Pol.

Unter den christlichen Konfessionen haben die Freikirchlichen die höchste Gottesdienstfrequenz (Schnitt 3,90: 39 % sonntags). Es folgen die Katholiken (4,02: 37 %), sodann die Orthodoxen (4,44: 14 % sonntags) und schließlich die Protestanten (5,48: 10 % sonntags).

Die Ergebnisse für die anderen kleinen Religionsgruppen sind wegen der geringen Besetzungszahlen mit Zurückhaltung zu deuten.

Vertrauen in die Kirche

Eine dritte Facette der Bezogenheit einer Person auf eine kirchliche Gemeinschaft ist das Vertrauen, das in sie gesetzt wird. Hier steht der institutionelle Aspekt im Vordergrund. Eingebaut war dieses Thema ja in eine Antwortbatterie zu folgender Frage: „*Schauen Sie bitte auf die Liste und sagen Sie mir, ob Sie sehr viel, ziemlich viel, wenig oder überhaupt kein Vertrauen in die jeweils genannte Institution haben*“. Vorgegeben war als erste Institution die Kirche. Dann folgten das Bundesheer, die Schulen und das Bildungssystem, das Zeitungswesen, die Gewerkschaften, die Polizei, das Parlament, Verwaltung, Sozialversicherung, die Europäische Gemeinschaft, (die NATO)¹¹, die Vereinten Nationen, das Gesundheitswesen, die Gerichte, (die großen Wirtschaftsunternehmen). Eine lange Liste möglicher gesellschaftlicher Institutionen in einem Land.

Das größte Vertrauen haben – nimmt man die Institutionen im Vergleich – die Menschen im europäischen Durchschnitt zum Bildungssystem. Dahinter folgt gleich das Gesundheitswesen. Sodann kommen drei Institutionen, die in unterschiedlicher Weise für Sicherheit stehen: das Heer, die Kirche und die Polizei.

Am Ende der Rangliste stehen Institutionen aus der Wirtschafts- und Arbeitswelt. Dann kommen politische Institutionen (Parlament, NATO) sowie das Zeitungswesen. Auch die Europäische Union genießt eher wenig Vertrauen. Etwas mehr hingegen vertrauen die Menschen in Europa in die Vereinten Nationen.

Das Vertrauen in die Kirche ist – wiederum erwartbar wegen der unterschiedlichen Ausstattung der Kulturen mit der religiösen Dimension – Länderweise sehr verschieden. Die Reihung ist vertraut:

- Hohes Vertrauen in die Kirche haben die Menschen in Malta, Rumänien, Portugal, Polen, Nordirland.
- Unterdurchschnittlich ist das Kirchenvertrauen in Luxemburg, Ungarn, Estland, Spanien, Österreich, Belgien, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Slowenien, Bulgarien.
- Das Schlusslicht bildet nach den Niederlanden Tschechien.

Insgesamt ist das Vertrauen in Institutionen in Westeuropa (mit einem Schnitt von 2,51) größer als in den untersuchten osteuropäischen Ländern (2,66). Besonders stark sind die Unterschiede vor allem bei der Polizei und beim Parlament; sodann bei der Sozialversicherung, im Gesundheitswesen, bei den Gerichten. Auch bei Wirtschaftsunternehmen, Gewerkschaften und bei der Verwaltung ist das Vertrauen in Osteuropa niedriger als in Westeuropa. Das Vertrauen in die Kirche sowie in das Zeitungswesen hingegen ist in Osteuropa leicht höher.

Vier Typen

Über eine Clusteranalyse kann mit den drei Indizes (subjektive) Religiosität, (objektive) Religion und Kirchlichkeit eine Typologie gebildet werden. Wir haben dazu das Programm auf vier Typen eingestellt und dabei folgendes Resultat erhalten:

- *Intensive*: Die Mittelwerte sind bei diesem ersten Typ bei allen drei Dimensionen hoch. Sie sind also im Schnitt subjektiv sehr religiös, haben ein gut eingerichtetes, kirchlich geformtes Glaubenshaus („Religion“) und pflegen eine enge Beziehung zur Kirche.
- *Privatreligiöse*: Die religiösen sind mit den *Intensiven* verwandt; es unterscheidet sie aber eine abgeschwächte kirchliche Beteiligung. Ihre Religiosität / Religion ist eher privater Natur.
- *Distanzsympathisanten*: Bei diesem dritten Typ liegen die Mittelwerte auf „halber Höhe“, die persönliche Religiosität ist mäßig, die Zustimmung zu den Glaubenspositionen zurückhaltend. Die Kirchenbindung ist ähnlich niedrig wie bei den *Privatreligiösen*. Die Personen dieses Typs sind sowohl zugewandt wie abgewandt, sympathisieren und distanzieren sich in einem.
- *Atheisierende*: Dieser Haupttyp hat bei allen drei Indizes niedrige Mittelwerte – wobei jene der persönlichen Religiosität am niedrigsten sind. Religiöses Wissen ist etwas mehr vorhanden – was das

¹¹ Eingeklammerte Institutionen wurden 1999 nicht in allen Ländern untersucht.

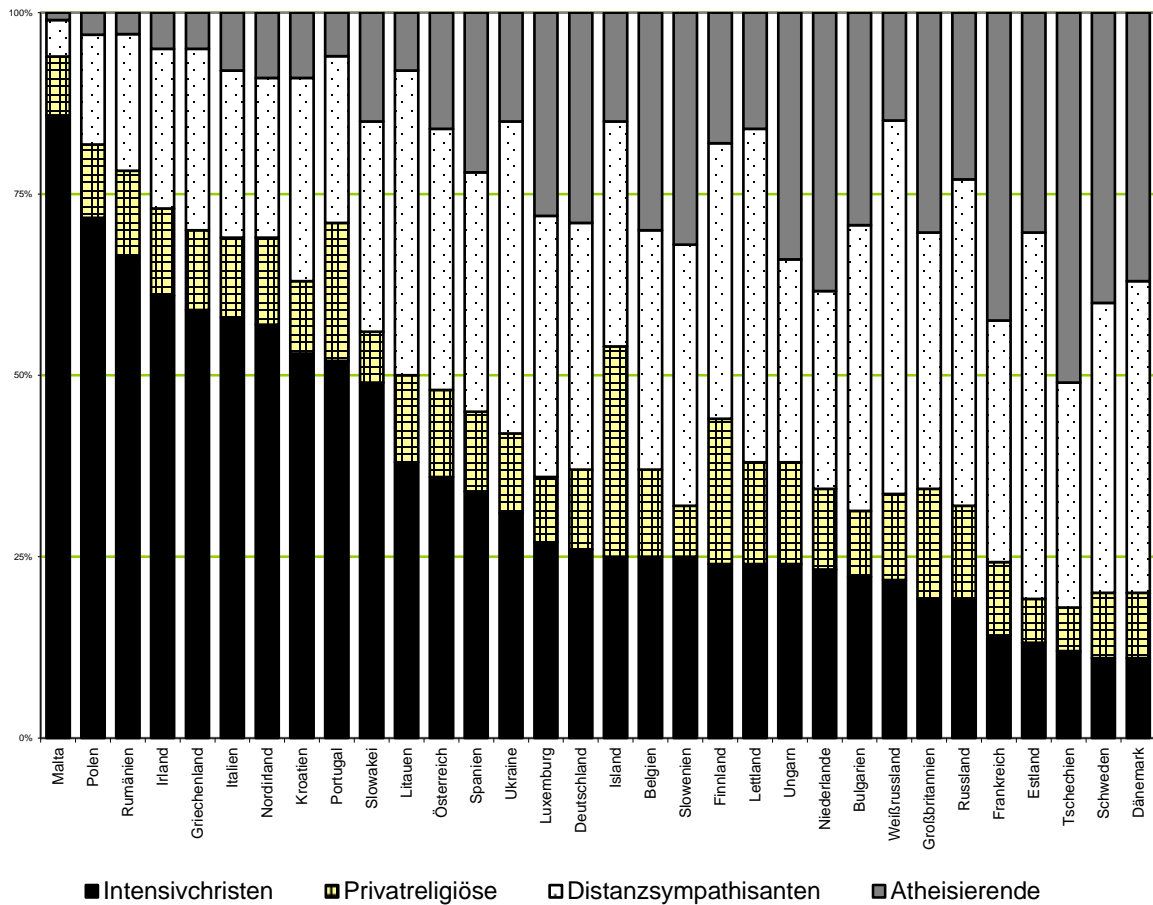
ohnedies Nahe liegende bestätigt, dass man religiöses Wissen haben kann, ohne dass mit ihr eine persönliche religiöse Kraft verbunden sein müsste.

Die stärkste Gruppe unter den befragten Europäern sind die Intensiven mit 34 %, gefolgt von den Distanzsympathisanten mit 33 %. Die Atheisierenden machen 22 % aus, die Privatreligiösen 11 %.

Sozioreligiöse Landkarte

Gestützt auf die breitere sozioreligiöse Grundtypologie erstellen wir eine sozioreligiöse Landkarte Europas.

ABBILDUNG 3: Verteilung der Bevölkerungen auf die vier Haupttypen



Quelle: Europäische Wertestudien 1999

Grundtypen in den christlichen Konfessionen

Die vier sozioreligiösen Grundtypen haben in den einzelnen christlichen Konfessionen eine unterschiedliche Verteilung.

TABELLE 4: Verteilung der vier Grundtypen in den Konfessionen

	Intensivchristen	Privatreligiöse	Distanzsympathisanten	Atheisierende
kein Mitglied	5 %	6 %	37 %	52 %
Protestanten	26 %	16 %	37 %	22 %
Orthodoxe	48 %	14 %	34 %	5 %
andere	51 %	22 %	21 %	6 %
Freikirchen	52 %	13 %	27 %	8 %
Katholiken	52 %	12 %	28 %	7 %

Quelle: Europäische Wertestudien 1999

Zunächst zeigt sich, dass keineswegs alle, die keiner Kirche angehören, Atheisierende sind. Ein starkes Drittel von ihnen zählt zu den Distanzsympathisanten. 11 % gehören zu den Intensivchristen oder den Privatreligiösen (haben also eine starke persönliche Religiosität und ein gut eingerichtetes Glaubenshaus).

Das Gegenstück zu den Nichtmitgliedern sind die Katholiken. Unter diesen (wie auch den „anderen“ unter ihnen sind beispielsweise die griechisch-katholischen Personen) sind die Intensivchristen mehr als die Hälfte. Dazu kommt eine kleinere Gruppe von Privatreligiösen.

In der Rangordnung entlang des Anteils der Intensivchristen kommen sodann die orthodoxen Kirchen. Ihre Lage ist jener der Katholiken sehr ähnlich.

Eine Sonderstellung nehmen die Kirchen der Reformation ein. Unter ihren formellen Mitgliedern sind immerhin 20 % Atheisierende. Lediglich ein starkes Viertel können als Intensivchristen bezeichnet werden. Allerdings gibt es starke Unterschiede zwischen den protestantischen Kirchen und den Freikirchen. Freikirchliche Personen haben nahezu dieselben Zahlen wie die Katholiken. Jene der traditionellen protestantischen Kirchen hingegen kommen auf diese Weise den Nichtmitgliedern noch etwas näher. Freikirchen scheinen somit so etwas zu sein wie ein katholisierender Protest gegen den spirituell ausgedünnten Protestantismus.

Diese eigenwillige Lage der protestantischen Kirchen ist auch schon in der ost(mittel)europäischen Studie Aufbruch sichtbar geworden. Auch in diesem Untersuchungsgebiet (1998) haben die Protestanten den stärksten Anteil an atheisierenden (10 %), atheistischen (5 %) und vollatheistischen (2 %) Personen.¹²

Es ist nicht leicht zu klären, warum sich die vier Grundtypen in den einzelnen christlichen Konfessionen derart anders verteilen. Die Katholiken und die Orthodoxen haben eine starke Ekklesiologie und daran geknüpft entwickeln sie eine relativ starke Vernetzung / Kirchenbindung bei den Mitgliedern. Diese hält sichtlich den Bedingungen moderner Privatisierung nur begrenzt stand, scheint aber doch eher gegen solche Entkirchlichung zu immunisieren als die andersgelagerte protestantische Ekklesiologie. Diese hat keinen hohen Stellenwert im Leben des Christen, sondern stellt das Individuum und sein Gottesverhältnis in den Mittelpunkt.

Aus den empirischen Befunden lässt sich keine höhere Glaubensstärke bei den Katholiken und den Orthodoxen im Vergleich zu den Protestanten ableiten (die Freikirchlicher sind Katholikenähnlich). Wohl aber gehört zur katholischen (und auch zur orthodoxen) Kultur ein stärkeres Gemeinschaftsgefühl als dies in der protestanti-

¹² Zulehner / Tomka: Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas. – Die Bildung der drei Gruppen von Atheisten (atheisierend, atheistisch, vollatheistisch) stützt sich auf drei Fragen, bei denen jeweils die Antwortmöglichkeit „ich glaube nicht an Gott“! gewählt werden konnte. Wurde sie einmal gewählt, heißen diese Personen atheisierende, bei zweimaliger Wahl „atheistisch“, bei dreimal „vollatheistisch“. Diese Art zu Antworten hat einen gestuften Atheismus offenbar gemacht – offenbar das Gegenstück zu einer gestuften Religiosität. Die „Stärke“ des Atheismus hat klare Auswirkungen auf (Un)Glaubensannahmen oder – was besonders bemerkenswert ist, auf den Wunsch nach kirchlichen Ritualen zu den Lebenswenden. Nahezu die Hälfte der Atheisierenden wünscht solche Riten bei Geburt, Tod oder Heirat. Unter den Vollatheisten sind es immerhin 10 %.

schen Glaubenskultur der Fall ist. Darauf hat im Zusammenhang seiner Selbstmordstudien bereits Emil Durkheim hingewiesen. Die niedrigere Selbstmordrate unter gläubigen Katholiken erklärte er mit dem größeren Schutz der Katholiken durch Vergemeinschaftung. Protestanten leben einsamer und damit gefährdeter.¹³

Insofern der Protestantismus also individualisierter zu sein scheint, ist er zugleich auch „modernitätsverträglicher“, mit allen Vor- und Nachteilen, welche die Offenheit für ein Glaubenssystem hat. Solche Individualisierung kann zu stärkerer Privatisierung – und in deren Folge auch zu inneren Ausdünnung des Glaubens führen –, oder es kann sich eine Personalisierung einstellen (wie dies vermutlich bei den Freikirchen eher der Fall ist). Während sich also bei den traditionellen Kirchen der Tradition die anfängliche (also traditionelle lutheranische) „Kirchlichkeit“ in der Form der Bindung an eine lokale Gemeinde aufzulösen scheint, wächst in den Freikirchen unter modernen Bedingungen eine persönlich gewollte und gewählte Gemeindlichkeit / Kirchlichkeit.

Dies erklärt auch, warum – anders als in Europa – in Nordamerika Religion und Kirchen kaum Probleme haben. Sie sind nicht gegen die Freiheit (und damit den Wunsch nach Individualisierung) entstanden. Vielmehr stand die Freiheit an der Wiege amerikanischer Gesellschaft, in welche die Religion freiheitlich eingebunden war und bis heute blieb. Das macht verständlich, warum Gott in keiner Wahlrede fehlen darf – was in Europa nur schwer vorstellbar ist.

Entwicklungen

Mit Hilfe der vier sozioreligiösen Grundtypen – und zur Kontrolle mit einem sozioreligiösen Gesamtindex – soll nunmehr die Entwicklung der letzten zwanzig Jahre analysiert werden. Das wird in zweifacher Weise geschehen:

Das eine Mal werden die Ergebnisse der drei Forschungswellen nebeneinander gestellt. Änderungen im kulturellen Gefüge einzelner Regionen und Länder kommen zur übersichtlichen Darstellung.

Das andere Mal werden die Daten nach Altersgruppen von jeweils zehn Jahren aufgeschlüsselt. Wir untersuchen dann, was eine Altersgruppe zehn Jahre später an Werten aufweist. Diese komplexere Analyse kann allerdings nur jene kleinere Zahl von Ländern heranziehen, in denen in allen drei Jahren befragt wurde.

Diese Analysen erfolgen in drei Ländergruppen. Das hängt damit zusammen, dass nur in einem Teil von (zumeist westeuropäische: Dänemark, Deutschland, Finnland, Frankreich, Großbritannien, Irland, Island, Italien, Niederlande, Nordirland, Schweden, Spanien, Ungarn) Ländern die Studien in allen drei Untersuchungsjahren 1982, 1990 und 1999 durchgeführt worden sind. In anderen Ländern (zumeist osteuropäischen: Estland, Lettland, Litauen, Österreich, Polen, Portugal, Slowakei, Slowenien, Tschechien) gibt es Daten für 1990 und 1999, in einer dritten Gruppe (hauptsächlich Nordamerika) stehen Ergebnisse für 1982 und 1990 zur Verfügung (USA, Kanada, Norwegen).

Das ist das Ergebnis der Analysen:

1. Die Entwicklung in West- und in Osteuropa verläuft anders und doch ähnlich. Sehr klar kommt zum Vorschein, wie sich unter den jüngeren Personen in Osteuropa das Sozioreligiöse nach der Wende stark erholt hat. Aber auch in Westeuropa gibt es eine etwas leichtere Erholung bei den unter Dreißigjährigen.
2. In Europa ist zwar in den letzten zwanzig Jahren die „Startreligiosität“ bei den Jüngeren zunehmend schwächer geworden. Über die Lebensjahre hinweg erfolgt aber sichtlich eine Erholung. Die religiöse Dimension des Lebens kehrt offenbar erst im Lauf der Jahre das Leben von europäischen Menschen ein. Das Leben, weniger die Erziehung scheint die Menschen religiös zu formen.
3. Diese Entwicklung betrifft in Westeuropa vor allem die Altersgruppen der 30-59-jährigen. In Osteuropa sind davon vor allem die 30-49-jährigen betroffen. Bei den Unterdreißigjährigen ist in Osteuropa (ähnlich übrigens wie in Westeuropa) diese Entwicklung stark abgedämpft.

¹³ Durkheim, Emile: Der Selbstmord. Soziologische Texte, 1973.

Religion und Stadt

Die Großstädte gelten traditionell als die am meisten entchristlichten Regionen Europas. Noch mehr: Die Zahl jener Menschen, die sich als unreligiös begreifen, ist hier am höchsten. Die ländlichen Gebiete hingegen erwiesen sich bislang als erheblich religiöser und Kirchengebundener.

Nach den Zahlen der Europäischen Wertestudien der Jahre 1991 und 1999 scheint sich aber eine Trendwende anzubahnen. Diese zeigen, dass in mehreren europäischen Großstädten die religiös-kirchlichen Daten sich deutlich erholt haben. Dazu gehören Brüssel, Lissabon und Wien. Lediglich Paris, die Stadt der französischen Revolution und des früh etablierten Laizismus bildet eine abweichende Ausnahme.

So haben sich in Brüssel, Lissabon und Wien 1999 deutlich mehr Menschen selbst als religiös bezeichnet als im Untersuchungsjahr 1990. Der allgemeine Gottesglaube hat ebenso zugenommen wie der Glaube an einen persönlichen Gott. Es sind auch erheblich mehr Menschen, für die Gott in ihrem Leben wichtig ist. Und selbst der Sonntagskirchgang hat zugenommen. Von den Großstädten scheint somit eine religiöse Erneuerung auszugehen, die auch den christlichen Kirchen zu Gute kommt.

Fachleute deuten diese überraschende Entwicklung mit einem Wandel in den Tiefen der modernen Kultur. Offenbar ist die moderne und vermeintlich säkulare Kultur in ihren tieferen Schichten religiös „hoch aufgeladen“. Diese Tiefenreligiosität drängt nunmehr wieder nach oben. Begünstigt werde eine solche „Respiritualisierung“ durch die wachsende banale Oberflächlichkeit des Alltagslebens und die befürchtete Funktionalisierung des Menschen in Wirtschaft, Wissenschaft, Verwaltung. Religion scheint gerade den modernen Großstadtmenschen ein Ort zu sein, an dem Sie Größe, unantastbare Würde und tragfähigen Sinn erleben.

TABELLE 5: Verschiebungen in zentralen religiösen Indikatoren zwischen 1990 und 1999 in ausgewählten europäischen Großstädten

	Untersuchungsjahr	religiöse Selbst- schätzung	glaubt an Gott	Glaube an perso- nalen Gott	starke Wichtigkeit Gottes im Leben	religiöse Selbst- schätzung	glaubt an Gott	Glaube an perso- nalen Gott	starke Wichtigkeit Gottes im Leben	sonntäglicher Kirchgang
BRÜSSEL	90	48 %	61 %	27 %	31 %	48 %	61 %	27 %	31 %	17 %
	99	59 %	78 %	26 %	48 %	59 %	78 %	26 %	48 %	29 %
Belgien-Land	90	71 %	75 %	34 %	36 %	71 %	75 %	34 %	36 %	29 %
	99	73 %	73 %	26 %	32 %	73 %	73 %	26 %	32 %	23 %
LISSABON	90	51 %	76 %	47 %	37 %	51 %	76 %	47 %	37 %	18 %
	99	82 %	93 %	74 %	55 %	82 %	93 %	74 %	55 %	24 %
Portugal-Land	90	80 %	90 %	70 %	59 %	80 %	90 %	70 %	59 %	45 %
	99	91 %	98 %	80 %	65 %	91 %	98 %	80 %	65 %	40 %
PARIS	90	55 %	62 %	24 %	26 %	55 %	62 %	24 %	26 %	11 %
	99	48 %	62 %	24 %	22 %	48 %	62 %	24 %	22 %	9 %
Frankreich-Land	90	54 %	67 %	19 %	19 %	54 %	67 %	19 %	19 %	13 %
	99	45 %	58 %	17 %	16 %	45 %	58 %	17 %	16 %	5 %
WIEN	90	62 %	71 %	19 %	27 %	62 %	71 %	19 %	27 %	12 %
	99	64 %	79 %	24 %	35 %	64 %	79 %	24 %	35 %	13 %
Österreich-Land	90	92 %	96 %	39 %	55 %	92 %	96 %	39 %	55 %	44 %
	99	88 %	91 %	40 %	59 %	88 %	91 %	40 %	59 %	37 %

Quelle: Europäische Wertestudien 1990-1999: Verglichen werden Daten aus den Großstädten mit solchen aus Landgebieten.

Deutlich anders haben sich die osteuropäischen Wohnorte entwickelt als die westeuropäischen. Während es in den westeuropäischen Ortschaften nur wenig Veränderung gibt (die Veränderung in den Großstädten kommt in der Kategorie 500000 und mehr nicht zum Vorschein), ist die sozioreligiöse Erholung in den osteuropäischen Wohnorten unübersehbar. Diese Erholung hat sich weniger in den kleinen Orten ereignet (hier sind die Werte auch überdurchschnittlich hoch), wohl aber in den Orten über 10000 Einwohnern.

Zusammenfassung

Europa ist in sozioreligiöser Hinsicht kein einheitlicher Kontinent. Zwar gehört das Christentum zur Geschichte Europas untrennbar dazu, seine Rolle ist aber zurzeit in einem tief greifenden Wandel begriffen. Der Zugang junger Menschen zum Christentum ist sozialisatorisch nicht mehr gesichert, wenngleich die meisten europäischen Länder einen Wert legen, die nachwachsende Generation in irgend einer Weise mit den Traditionen des „christlichen Abendlands“ in Berührung zu bringen: aber weniger aus dem Interesse heraus, glaubende Christen zu formen, sondern eben um die Geschichte und die kulturellen Symbole zu verstehen.

Die Erklärung dieser Vielfalt ist nicht einfach. Aber soviel scheint festzustehen:

- Eine wichtige Rolle spielt die Geschichte des jeweiligen Landes,
- in diese eingebunden die Rolle, welche Religion / Kirchen in dieser Geschichte gespielt haben.
- Mitspielt wohl auch die Art und Weise, wie die Kirchen selbst ihre eigene religiöse Arbeit in der Kultur gestaltet haben.
- Dazu kommt in Ost(Mittel)Europa die jahrzehntelange aktive Religions- und Kirchenpolitik der kommunistischen Regierungen, mit freilich sehr unterschiedlichen Auswirkungen.
- Nachhaltig wirkmächtig sind sicher auch „Modernisierungsprozesse“ und damit der jeweilige „Modernisierungsgrad“ des jeweiligen Landes. (Dabei bleibt in Erinnerung, dass nicht jede Modernisierung von vornherein Religiosität schwächen muss.)

Eine starke Rolle spielt die Religionsfreiheit, und diese in der Gestalt der religiösen Selbststeuerung. Dabei ist nicht mehr sicher, dass die Beanspruchung der Religionsfreiheit – wie in den Zeiten des Aufkommens moderner Gesellschaftsformen in Europa nach der französischen Revolution – mit prognostischer Sicherheit von der Religion oder auch vom, kirchlich geformten Christentum wegführen müsse. Gerade in einzelnen europäischen Großstädten lässt sich gegen die vorhergesagte Entkirchlichung und das Verschwinden der Religion seit der Mitte der Neunzigerjahre eine deutliche Respiritualisierung verfolgen.

Das führt nicht zu einem neuerlich christlichen Europa. Und obgleich es zwei atheisierende Kulturen gibt (Ostdeutschland und Tschechien) und obgleich einige westeuropäische Länder einen beträchtlichen Anteil von atheisierenden Personen aufweisen, scheint die Zukunft Europas nicht in der Religionslosigkeit zu liegen. Vielmehr ist es die Buntheit, die das Bild bestimmt. Es sind die Religionskomponenten, welche die stärkste Gruppe in vielen Bevölkerungen darstellen. Allerdings konsolidiert sich der Anteil der kirchlich engagierten Christen, und es ist nicht abzusehen, ob nicht eine starke identische Christenheit gerade inmitten des religiösen Pluralismus mit seiner starken Religionsprivatisierung nicht doch „religionsführend“ bleiben wird. In der Masse, in der auch moderne Gesellschaften wieder ethische, anthropologische und spirituelle Fragen produzieren, könnten institutionell klar erkennbare Kirchen auch dann eine beachtliche Rolle im gesellschaftlichen Diskurs spielen, auch wenn sie nur eine Minderheit der Bevölkerung an sich binden können.