

*Michael Krüggeler*

## **Religion in der Schweiz. Eine religionssoziologische Untersuchung im europäischen Kontext<sup>1</sup>**

Sei es, daß die Praktische Theologie selbst empirische Forschungen produziert, sei es, daß sie sozialwissenschaftliche Analysen für ihre Zwecke rezipiert – in beiden Fällen liegt die Aufgabe der Praktischen Theologie auf einer doppelten Ebene: Zum einen auf der Ebene der 'Ergebnisse', die insofern von Belang sind, als sie Aspekte der zu untersuchenden Realität wiedergeben. Zum anderen aber muß die Praktische Theologie sich immer auch einschalten in die Kontrolle der Art und Weise, wie bestimmte Daten und Ergebnisse zustande gekommen sind. Erst der Einblick in die mehr oder weniger komplexen Zusammenhänge zwischen Theoriebildung, Operationalisierung, Daten und Interpretation macht empirische Ergebnisse jeweils in ihrer analytischen Qualität überprüfbar und in ihrer handlungsleitenden Relevanz interpretierbar.

### **1 Drei Fragen nach religiösen Orientierungen und ein Dilemma**

Im folgenden soll daher der Ansatz einer Studie über "Konfessionelle Pluralität, diffuse Religiosität und kulturelle Identität in der Schweiz" vor dem Hintergrund eines Vergleichs mit zwei anderen Untersuchungen entwickelt werden, die in den achtziger Jahren in verschiedenen Ländern durchgeführt worden sind. Wir konzentrieren uns hier auf die drei bikonfessionell geprägten Staaten Westeuropas: die Niederlande, die Bundesrepublik Deutschland und die Schweiz, und beschränken den Vergleich auf die Diskussion unterschiedlicher Instrumente zur Erforschung "religiöser Orientierungen". Der Begriff "religiöse Orientierung" bezieht sich auf die Debatte über verschiedene Dimensionen der

---

<sup>1</sup> Leicht modifizierte Fassung eines Referats vor dem Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen am 7. Juni 1991 in Salzburg. Für die vorliegende Fassung muß der Anmerkungsapparat auf das unbedingt Nötige reduziert und die Wiedergabe von Ergebnissen der Schweizer Studie auf Andeutungen beschränkt werden. Eine ausführliche Darstellung der schweizerischen Untersuchung erscheint im Frühjahr 1992 im NZN-Verlag Zürich unter dem Titel "JedeR ein Sonderfall? Religion in der Schweiz", herausgegeben von A. Dubach und R. J. Campiche.

Religiosität, die im Grunde zwei Kern-Dimensionen von "Religion" zutage gefördert hat (Roof 1979): eine Dimension von Einstellungen und Orientierungen (meaning/belief), die sich in der Zustimmung oder Ablehnung religiöser Glaubenssätze äußert, und eine zweite Dimension der Zugehörigkeit zu und der Beteiligung an religiösen Institutionen oder Organisationen (belonging).

### Drei Instrumente zur Erforschung religiöser Orientierungen

Innerhalb des Fragebogens der "Internationalen Wertestudie 1981/82" finden sich eine Reihe von Fragen, die sich auf – wie es heißt – "Glaubensinhalte" beziehen sowie auf die Selbsteinschätzung der eigenen Religiosität.<sup>2</sup> Die Inhalte dieser Variablen formulieren nahezu ausschließlich zentrale Aussagen des christlichen Glaubensbekenntnisses, so daß die Frage nach der Validität der hier vorliegenden Indikatoren – d.h. welche Einstellungen mit ihnen gemessen werden können – unter Hinweis auf die christlich institutionelle Ausprägung von Religiosität erschöpfend beantwortet ist. Dieser an sich legitime Ansatz religionssoziologischer Forschung wird erst dann zum Problem, wenn im globalen Anspruch der Interpretation die christliche Religiosität mit Religion schlechthin identifiziert und eine gewisse Tautologie im empirischen Ergebnis nicht durchschaut wird: Der empirisch aufweisbare enge Zusammenhang von hoher christlich-religiöser Orientierung und Kirchlichkeit (Sonntagskirchgang) ist umso weniger verwunderlich, als mit dem hier vorliegenden Instrumentarium nur die institutionell-kirchlich typisierte Form von Religiosität gemessen werden kann (vgl. Gabriel 1990). Auch die weittragende Behauptung: "Prognosen einer neuen diffusen Religiosität abseits des traditionellen christlichen Glaubens entbehren jeglicher Grundlage" (Noelle-Neumann, Köcher 1987, 184), geht über die Leistungsfähigkeit der hier verwendeten Indikatoren entschieden hinaus.

Für eine empirische Untersuchung über "Säkularisierung und Entsäulung in den Niederlanden" (Felling, Peters, Schreuder 1987) wurde ein Instrumentarium entworfen, das "Religion als transzendente Welt- und Lebensanschauung (definiert), die sich auf die Themen Ursprung der Welt, Sinn des Lebens, Leiden und Tod, Gut und Böse bezieht" (Felling, Peters, Schreuder 1987, 44). Den Befragten wird eine Vielzahl von Aus-

---

<sup>2</sup> Der Fragebogen ist abgedruckt im Anhang von Noelle-Neumann, Köcher 1987, 410-447. Ich beziehe mich nur auf die Fragen 41, 44, 45, 46 und 47 sowie auf ihre Auswertung für die Bundesrepublik Deutschland im Kapitel "Religiös in einer säkularisierten Welt" (ebd. 164-281). Zur gesamt-europäischen Auswertung der Wertestudie 1981/82 vgl. Stoetzel 1983, über religiöse Orientierungen bes. 87-120.

sagen vorgelegt, die fünf unterschiedliche Antwortstufen auf jedes dieser Themen formulieren: christliche, deistische, immanentistische, skeptizistische und nihilistische Stellungnahmen. Mit der so entstehenden Matrix wird ein substantielles Religionskonzept operationalisiert, und die entsprechende theoretische Fragestellung der Untersuchung richtet sich auf die Überprüfung der Behauptung einer grundsätzlichen Unvereinbarkeit dieser traditionellen, übernatürlich ausgerichteten Religiosität mit der funktional differenzierten, kognitiv geprägten modernen Gesellschaft. Im Vergleich zwischen den Niederlanden und der Bundesrepublik Deutschland<sup>3</sup> kommen die Autoren zu dem bemerkenswerten Ergebnis, daß auch hinsichtlich der traditionellen Religiosität nicht die Rede sein kann von *der* Religion in *der* modernen Gesellschaft: Das Verhältnis zwischen Religion und Moderne wird vielmehr nach Maßgabe unterschiedlicher historischer Gegebenheiten in durchaus differenzierten "Säkularisierungsmustern" ausgestaltet.

Den Hauptbestandteil der schweizerischen Studie bildet eine Repräsentativbefragung der Schweizer Wohnbevölkerung<sup>4</sup>, die im Unterschied zu den beiden genannten Untersuchungen nun explizit den Versuch unternimmt, in der Frage nach religiösen Orientierungen ein transzendenzbezogen-substantielles mit einem funktionalen Religionsverständnis zu verbinden. Dieses Konzept geht davon aus, daß die historischen Religionen im Lauf der Geschichte verschiedene Funktionen innerhalb der Gesellschaft erfüllen (Kaufmann 1989, 82-89), von denen hier drei in konkrete Fragen umgesetzt werden: Die Funktion der Kosmisierung von Welt (Frage nach der Existenz einer höheren Macht), einer speziellen Kontingenzverarbeitung (Frage nach dem Umgang mit dem eigenen Tod) und die Funktion der Sozialintegration (Frage nach

---

<sup>3</sup> Das für die Niederlande entwickelte Instrumentarium der "Welt- und Lebensanschauung" wurde in den achtziger Jahren in meist stark modifizierter, vor allem gekürzter Form in verschiedenen empirischen Studien verwendet, u.a. in der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS) 1982 für die Bundesrepublik Deutschland (dazu auch Daiber 1989). Weitere Aufnahmen: SPI 1989; Kirchenamt der EKD 1991; sowie in einer Befragung von Leipziger Gemeindegliedern (Wolf-Jürgen Grabner).

<sup>4</sup> Das Teilprojekt "Konfessionelle Pluralität, diffuse Religiosität, kulturelle Identität in der Schweiz" gehört zum Nationalen Forschungsprogramm 21 "Kulturelle Vielfalt und nationale Identität" und wird unter Leitung von Roland J. Campiche (Institut d'éthique sociale, Lausanne) und Alfred Dubach (Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut, St. Gallen) bearbeitet von Claude Bovay, Peter Voll und Michael Krüggeler. Bei der Repräsentativbefragung im Jahre 1988/89 wurde die Schweizer Wohnbevölkerung nach einem gestuften Zufallsverfahren in drei Landessprachen ohne Ausländer B (Jahresaufenthalter) zwischen 16 und 75 Jahren befragt. Nach der Korrektur einiger Überrepräsentationen für den Tessin, die Romandie und den Kanton Zürich erhalten wir von den insgesamt 1873 Interviews für gesamtschweizerische Aussagen noch 1315 Interviews.

der Zukunft der Menschheit). Auf diese Deutungsprobleme antworten drei Orientierungssysteme mit transzendenzbezogenen Aussagen: der christliche, der allgemein-transzendente und ein synkretistisch-neureligiöser Glaube. Daneben gelten die humanistische und die atheistische Weltanschauung als funktionale Äquivalente zu den substantiell-transzendenzbezogenen religiösen Systemen. Analog zum niederländischen Ansatz erhalten wir somit ein Schema, in dem die Befragten ihre Einstellungen zu drei Grundproblemen menschlich-sozialer Existenz anhand von fünf wichtigen "semantischen Systemen" zum Ausdruck bringen können.

### Das Dilemma

Bevor wir den theoretischen Rahmen skizzieren, in den diese breite Frage nach religiösen Orientierungen in unserer Untersuchung eingeordnet wird, und bevor wir einige der mit diesem Instrumentarium erzielten Erkenntnisse referieren, sei vorweg auf ein zentrales Ergebnis verwiesen, das das heutige Dilemma in der Frage nach Religion deutlich macht: Auch mit einer so breit angelegten Frage nach den religiösen Orientierungen erscheint in der Schweiz das christlich-religiöse Orientierungssystem als die am deutlichsten typisierte religiöse Einstellung. Religiosität wird zuerst als christliche Religiosität wahrgenommen und man weiß als Forscher ziemlich genau, daß man mit den entsprechenden Variablen die in den christlichen Kirchen institutionalisierte Religion messen kann.

Zwei weitere Einstellungssyndrome – "Synkretismus" und "Religiöse Deutung des Todes" – sind in ihrem sozialen Kontext viel weniger deutlich beschreibbar, man kann wenig mehr sagen, als daß es sich hier um eine diffuse, d.h. sozial wenig typisierte Religiosität handelt. Aufgrund dieser Beobachtung läßt sich das Dilemma der Frage nach Religion auf der Basis standardisierter Vorgaben einer Repräsentativbefragung folgendermaßen verdeutlichen: Christlich-institutionelle Religiosität ist wegen ihrer klaren sozialen Typisierung relativ zuverlässig meßbar, die interpretatorische Konzentration auf institutionelle Religiosität bleibt allerdings unweigerlich an das Säkularisierungsschema gebunden. Demgegenüber durchbricht der Nachweis alternativer religiöser Einstellungen zwar das Säkularisierungsschema, aber nur um den Preis einer sozial kaum fixierbaren und daher auch (quantitativ) kaum valide meßbaren Religiosität.

## **Praktisch-theologische Relevanz?**

Spätestens an dieser Stelle wird die Frage akut, welche praktisch-theologische Relevanz ein derartiger Versuch zur differenzierten Beschreibung zeitgenössischer Religiosität haben kann, der sich im Grunde immer noch an der Modernisierungstheorie und der ihr zugehörigen Säkularisierungsthese abarbeitet. Zumal die Praktische Theologie sich eigentlich auf einen Wechsel vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma vorbereitet (Mette 1990). Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß die von amtlich-römischer Seite propagierte Strategie einer "Neu-Evangelisierung" Lateinamerikas wie Europas auf einer ausgeprägten Säkularisierungsvorstellung beruht. Die hier vorherrschende Deskription der modernen Gesellschaft sieht die Menschen mit dem Verlust der christlich-kirchlichen Religiosität sich generell von ihren religiösen Wurzeln lösen. Eine solche (Verfalls-) Perspektive kann sich leicht durch Umfrage-Daten bestätigen lassen. Doch sie verkennt völlig (oder scheinbar?), daß die angestrebte Verkirchlichung der Kultur unter der Strukturbedingung eines individualisierten Pluralismus nur noch ein ausgesprochen enges Segment der Bevölkerungen integrieren wird.

Auf der anderen Seite wird auch das diakonische Evangelisierungsparadigma, das sich wesentlich vom Vorbild der Kirchen in der "Dritten Welt" leiten läßt und von daher ein religiöses Potential gerade aus der Kritik der Modernisierung aktiviert, Religion nicht nur aus einem Gegenentwurf zur Moderne entwickeln zu dürfen. Gerade eine religiös motivierte Kritik an den empirischen Realitäten der Modernisierungswege wird sich von einem genuinen religiösen Gehalt in der Moderne selbst inspirieren lassen können (Hervieu-Léger 1990). Mit anderen Worten: Sowohl auf der theoretischen wie auf der empirischen Ebene ist die Auseinandersetzung über Religion und moderne Gesellschaft nach wie vor von hoher Aktualität.

## **2 Religion unter der Bedingung struktureller Individualisierung**

An diese Fragestellung anknüpfend entwickelt der Theorierahmen der schweizerischen Untersuchung den Ort von Religion und Konfession in der modernen Gesellschaft in einem differenzierungstheoretischen Ansatz. Eine unmittelbare empirische Umsetzung der Theorie Niklas Luhmanns erweist sich jedoch als unmöglich, so daß wir zusätzlich auf weitere Ansätze einer Individualisierungstheorie (Beck 1980) und auf

die "Soziologie des Katholizismus" (Gabriel, Kaufmann 1980; Altermatt 1989) zurückgegriffen haben.

### **Pluralisierung und Individualisierung**

Hinsichtlich der Frage nach "religiösen Orientierungen" sind in diesem Rahmen insbesondere die beiden Begriffe "Pluralisierung" und "Individualisierung" zu erläutern. In historischer Perspektive leben die westeuropäischen Gesellschaften seit der Reformation mit einem zunächst konfessionell-religiösen, dann einem allgemein-kulturellen Pluralismus. Wenn die verschiedenen Modernisierungswellen immer eine Auflösung traditioneller Lebensformen mit sich bringen, so wird die Durchsetzung des Prinzips funktionaler Differenzierung im Modell der modernen Industriegesellschaft zugleich abgefedert durch die Entstehung neuer, großer Sozialmilieus, so daß der kulturelle Pluralismus in diesem Modell jeweils auf kollektivem Niveau sozial abgesichert bleibt. Die Sozialmilieus entstehen auf der Basis der ausgeprägten Schichtungsstruktur der Industriegesellschaft, ihrer unterschiedlichen lokalen Modernitätsniveaus und dem Merkmal konfessioneller Zugehörigkeit. So war es in den bikonfessionellen Staaten Westeuropas insbesondere ein katholisch-konfessionelles Milieu, das unter der Bedingung industriegesellschaftlicher Modernität eine Sondergesellschaft auf religiös-kirchlicher Grundlage mit höchster Integrationskraft errichten konnte.

Mit dem jüngsten Modernisierungsschub seit etwa dem Ende des Zweiten Weltkriegs lösen sich diese kollektiven Absicherungen des kulturellen Pluralismus auf, und eine breitgefächerte kulturelle, religiöse und weltanschauliche Pluralisierung reicht jetzt im Prinzip bis auf die Ebene jedes individuellen Bewußtseins hinab. Eine ausgreifende Bildungsexpansion, die Etablierung einer gesamtgesellschaftlichen Medienöffentlichkeit und der Ausbau wohlfahrtsstaatlicher Sicherungen machen das Prinzip der modernen Gesellschaft: die soziale Gliederung nach Funktionen und Aufgaben statt nach hierarchischer Stellung für die Mehrheit der Bevölkerungen unmittelbar virulent. Damit wird jede/r einzelne ins Gegenüber zu einer in wenigstens drei Hinsichten heterogen strukturierten, sozial und kognitiv immens komplexen Wirklichkeit gesetzt (Kaufmann 1989, 22):

- die Ausdifferenzierung unterschiedlicher Kommunikationsmedien und funktional ausgerichteter Handlungsbereiche strukturiert weitgehend das Handeln in modernisierten Kontexten, beansprucht die einzelnen aber nur mehr in Teilaspekten des Handelns und der eigenen Person;

- die Ebene partialisierter Alltagswirklichkeiten wird von der Ebene formal strukturierter Organisationssysteme entkoppelt, wodurch sich die soziale Komplexität in modernen Gesellschaften historisch einmalig erhöht;
- die Entwicklung zur "Weltgesellschaft" führt verschiedene Gesellschaftsformationen mit heterogenen kulturellen Traditionen auf zunehmend interdependente Weise zusammen.

Diese Pluralisierung der Wirklichkeit geht in der modernisierten Gesellschaft einher mit dem unmittelbar komplementären Merkmal struktureller Individualisierung: Mit der Auflösung der Sozialmilieus bricht auch ihre Leistung als Orientierung vermittelnde und Handlungen leitende "große Lebenswelt" zusammen, und die Koordinierung der unterschiedlichen Ansprüche aus einer heterogenen Wirklichkeit wird zunehmend unmittelbar zur Aufgabe und zur Leistung der einzelnen Individuen. Angesichts der wahrnehmbaren Komplexität treten dabei institutionelle, normative Regelungen sozialer Beziehungen zurück zugunsten wachsender Entscheidungsoffenheiten in der Auswahl kultureller Orientierungen, von Werten und Normen, in der Gestaltung sozialer Beziehungen insbesondere im privaten Bereich (Familienformen, Erziehungsstile) und nicht zuletzt in der Art und Weise der eigenen Selbstbeschreibung, der Formulierung persönlicher Identität.

Genau diese Zusammenhänge einer Verschiebung im Integrationsmodus der Gesellschaft von der institutionell-traditional verankerten Regelung sozialer Beziehungen hin zur Kombination formalisierter Integrationsmechanismen mit vom Individuum selbst zu leistenden Formen sozialer Integration unter der Bedingung prinzipieller Entscheidungsoffenheit bezeichnen wir mit dem Begriff "strukturelle Individualisierung". Und trotz der gegenwärtig viel diskutierten und umstrittenen analytischen Brauchbarkeit des Terminus 'Individualisierung' kommen so unterschiedliche Autoren wie Jürgen Habermas und Niklas Luhmann zu vergleichbaren Diagnosen. Während Luhmann das Problem formuliert: "Daher gibt es auch keinen gesellschaftlichen Gehalt für individuelle Identitätsbildung, keine 'kollektive' Identität als Maß für 'individuelle' Identität. Der Zusammenhang von kollektiver und individueller Identitätsbildung ist zerrissen ... " (Luhmann 1989, 245), benennt Habermas als daraus entstehende Herausforderung, daß "heute die Aufgabe einer vom Individuum selbst zu leistenden Rekonstruktion der vormodernen Formen sozialer Integration erst mit voller Wucht auf uns zukommt ... " (Habermas 1988, 241).

## Religiöse Orientierungen unter der Bedingung struktureller Individualisierung

Eine der zentralen Annahmen unserer Untersuchung besteht folglich darin, daß auch Religion und religiöse Orientierungen sich heute nicht anders formieren können als unter dieser Bedingung struktureller Individualisierung. Das heißt insbesondere, daß auch im Religionssystem und auf der Ebene religiöser Orientierungen die institutionelle Vorgegebenheit zurücktritt zugunsten einer individuell bestimmten Rekonstruktion religiöser Semantik und religiöser Zugehörigkeit. Individuelle Rekonstruktion meint, daß religiöse Orientierungen unter dieser Bedingung vielgestaltig sein können, in *jeder* Gestalt jedoch im Prinzip selbstverantwortet und quasi "geleistet" werden müssen. Näherhin erwarten wir die Formierung religiöser Orientierungen nicht nur nach dem Bild einer einzigen Achse mit christlichen Orientierungen am einen und Atheismus/Humanismus am anderen Ende. Eher wäre das Bild einer Ellipse angemessen: In deren ersten Pol können sich religiöse oder weltanschauliche Orientierungen gerade im Gegenentwurf zur unbeherrschbaren Unübersichtlichkeit als besonders exklusiv, ausschließlich und geradezu fundamentalistisch konstituieren. Im zweiten Pol sind die Konturen der Religiosität angesichts vervielfältigter Orientierungsmöglichkeiten, wachsender Pluralisierung innerhalb der Kirchen und der Unsichtbarkeit von Religion im täglichen Leben in Richtung auf eine allgemeine, diffuse Religiosität hin abgeschliffen. Und auf der elliptischen Bahn liegen eine Reihe von Trabanten in unterschiedlicher Ausgestaltung dieser beiden Hauptvarianten zeitgenössischer Religiosität. Quer zur ganzen Ellipse steht die Frage, ob und in welcher Form Religion auch einen integralen Beitrag zur Entwicklung autonomer Selbstbestimmung und zur Ausbildung einer balancierenden Identität im Rahmen struktureller Individualisierung leisten kann.

Die gegenwärtige Situation ist also mit unterschiedlichen Gestalten, Typen und Formen von Religion verträglich. In diesem Sinn rekonzeptualisieren wir "Säkularisierung" zum Teil als einen Individualisierungsprozeß der Religion. Der empirisch kaum bestreitbare Rückgang großkirchlich institutionalisierter Religiosität führt demnach nicht zu einem allgemeinen Religionsverlust, sondern zu einer qualitativen Verschiebung von der historischen Dominanz kirchlich normierter Religiosität hin zu einer sozial diffusen, d.h. weder doktrinal noch organisatorisch fixierten oder fixierbaren Religiosität. "Säkularisierung" läßt sich in Anlehnung an Luhmann (1977, 225-271) gesellschaftsstrukturell als die Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme aus dem Deutungsmonopol der Religion begreifen. Auch wenn die Religion in diesem Prozeß zahlreiche soziale Funktionen an andere Teilsysteme abgibt, so impliziert diese Gesellschaftsstruktur nicht notwendig den Rückgang

von Religion auf der Ebene individueller Orientierungen, die sich anhand einer Repräsentativerhebung wiederum zu aggregierten Mustern und Typen zusammenführen lassen.

Es dürfte unmittelbar deutlich sein, daß man bei einem solchen theoretisch abgeleiteten Erwartungshorizont die Fragen nach den religiösen Orientierungen nicht ausschließlich unter Bezug auf die christlichen Kirchen und ihre Glaubenssysteme formulieren kann. Trotz der oben skizzierten Schwierigkeiten, auf die eine breit angelegte und offener formulierte Frage nach Religion stoßen muß, sollte in der schweizerischen Untersuchung bewußt der Versuch unternommen werden, die Möglichkeiten auch einer Repräsentativbefragung einmal über die vorgängige Einschränkung auf das Säkularisierungsparadigma hinaus auszuschöpfen. Aus diesem Grund wurden neben dem christlichen Orientierungssystem weltanschauliche Alternativen und das in den vergangenen Jahren virulente neureligiös-synkretistische Glaubenssystem in das Instrumentarium aufgenommen. Erste Ergebnisse dieses Vorgehens sollen nun in einem knappen Überblick dargestellt werden.

### 3 Religiöse Orientierungen im Wandel: Einige Ergebnisse im Vergleich

#### Das interne Muster religiöser Orientierungen<sup>5</sup>

Schon zu Beginn wurde erwähnt, daß das dem gesamten, 18 Items umfassenden Variablenkomplex der schweizerischen Frage nach religiösen Orientierungen zugrundeliegende Muster sich in drei Dimensionen darstellen läßt: Schweizerinnen und Schweizer orientieren sich zunächst in der sozusagen klassischen Dimension zwischen Christentum und Atheismus. Daneben geht es in einer zweiten Dimension um Zustimmung oder Ablehnung gegenüber Aussagen aus dem synkretistisch-neureligiösen und humanistischen Glaubenssystem, während eine dritte Orientierungsdimension im Sinne einer religiösen/nicht-reli-

---

<sup>5</sup> Referiert werden hier die Ergebnisse verschiedener Faktoren- und Clusteranalysen. Für eine genaue Darstellung muß auf die in Anm. 1 genannte Publikation verwiesen werden. Auf einem eher technischen Niveau sind die Analysen greifbar anhand des internen Schlußberichts an das Nationale Forschungsprogramm 21, der in einigen Kapiteln in der Form von "SPI-Berichten" zugänglich ist, u.a.: A. Dubach, "Selbstverpflichtung gegenüber den Kirchen"; P. Voll, "Religion und Sozialstruktur"; M. Krüggeler, "Zwischen Individualität und Institution: Der Glaube der Schweizerinnen" sowie als Theorierahmen: P. Voll, M. Krüggeler, "Religion und Konfession im Rahmen einer Theorie funktionaler Differenzierung", alle St. Gallen 1990.

giösen Deutung des Todes fast ausschließlich Meinungen zu dieser Funktion spezieller Kontingenzbewältigung zusammenführt. Unterschiede in dieser Dimensionierung religiöser Orientierungen beruhen in der Schweiz vor allem auf der sprachregionalen Landesgliederung.

Ein solches mehrdimensionales Grundmuster macht es möglich, die religiösen Orientierungen in der Schweiz in einer empirischen Typologie zu beschreiben, sich also zu fragen, wie die drei verschiedenen Dimensionen in bestimmten Typen miteinander gekreuzt werden. Zusammengefaßt bringt eine solche Typologie zwei Ergebnisse:

- Religiöse Orientierungen formieren sich in einer pluralen Abstufung gegenüber den doktrinalen Vorgaben der kirchlichen Institutionen. Nähe *und* Distanz zur christlichen Doktrin können jedoch mit der Bezugnahme auf andere religiöse Quellen einhergehen, so daß die Form der "Bricolage" oder einer "religiösen Fleckertepichnäherel" (Th. Luckmann) bestimmend ist: Sowohl die Vorstellungen von einer höheren Macht wie die religiösen Deutungen des Todes werden vielfach aus ganz verschiedenen religiösen Quellen zusammengesetzt oder zusammengewürfelt.
- Über die Abstufung im Blick auf das Christentum hinaus unterscheiden sich die Typen religiöser Orientierung vor allem hinsichtlich der Deutung des Todes: Die beiden dem Christentum am nächsten stehenden Typen und ein Typus mit Distanz zum Christentum, jedoch Ansprechbarkeit auf andere religiöse Vorstellungen ("Neu-Religiöse") deuten den Tod unter Bezugnahme auf christliche und/oder außerchristliche Quellen. Ein Typus "religiöser Humanisten" ist zwar ansprechbar auf verschiedene religiöse Vorstellungen einer höheren Macht, steht aber wie die sogenannten "Humanisten ohne Religion" jeglicher religiöser Deutung des Todes neutral bis ablehnend gegenüber.

Bringt man die fünf verschiedenen Typen mit dem Indikator des Kirchganges zusammen, dann zeigen sich die beiden Pole, von denen anhand der theoretischen Erwartungen die Rede war: eine diffuse, aus verschiedenen Quellen schöpfende, in losem Kontakt zu den Kirchen stehende Form von Religiosität auf der einen und explizite Formen christlicher Religiosität bzw. eines weltanschaulichen Humanismus auf der anderen Seite. Angesichts des ausgeprägten Zusammenhangs mit der Gewohnheit regelmäßigen Sonntagskirchganges liegt die Vermutung nahe, daß explizite Christlichkeit heute durch eine hohe soziale Interaktionsdichte abgestützt wird oder werden muß. In diesem Zusammenhang ergibt sich auch eine Antwort auf die Frage nach dem Einfluß der ehemals so dominanten konfessionellen Konfliktlinie in der Schweiz nur mehr durch eine Kombination der beiden Merkmale Kon-

fession und Kirchgang: Es sind die reformierten Sonntagskirchgänger, die den Typus exklusiver Christlichkeit in der Schweiz repräsentieren, während katholische Sonntagskirchgänger ihre hohe christliche Orientierung mit allgemeinen (welt-)religiösen Vorstellungen mühelos in Verbindung bringen können. Erstaunlicherweise macht sich bis auf den heutigen Tag der konfessionell unterschiedliche Umgang mit der "Volkreligiosität" (van Dülmen 1989, 50-69) in einer Typologie religiöser Orientierungen bemerkbar. Überhaupt läßt sich in den verschiedenen Typen und ihrer religiösen Fleckerteppichnäherie eine Art Wiederbelebung populärer Religiosität in alten und neuen Formen identifizieren, und zwar umso mehr, als die institutionellen Kirchen ihre Sanktionsmacht über weite Teile der Bevölkerung nicht länger aufrechterhalten können.

### **Der strukturelle Kontext religiöser Orientierungen<sup>6</sup>**

Hypothesen über Säkularisierung und/oder Individualisierung lassen sich auf der Ebene der internen Gestaltung religiöser Orientierung noch nicht nachprüfen. Modernisierungstheoretische Aussagen richten sich vor allem auf den Zusammenhang kulturell-religiöser Orientierungen und der Sozialstruktur: insbesondere bei den Trägern der ökonomischen und kulturellen Modernisierung – bei Männern, bei Gebildeten einerseits und Arbeitern andererseits, bei berufsaktiven Altersgruppen und Großstädtern – sei eine geringere und sinkende Bedeutung von Religiosität zu beobachten im Vergleich mit anderen Bevölkerungsgruppen: bei Frauen, Kindern und älteren Menschen sowie bei Bauern und der Landbevölkerung (Felling, Peters, Schreuder 1987, 75).

Unter "Sozialstruktur" verstehen wir die Verteilung bestimmter Eigenschaften sozialer Positionen, die Verhaltenserwartungen bilden, d.h. Handlungschancen derart ungleich verteilen, daß eine bestimmte Handlung eher für den Inhaber der einen als für denjenigen einer anderen Position erfolversprechend ist. Solche Positioneigenschaften sind vor allem Geld, Macht, Prestige und Bildung, in einem abgeleiteten Sinn aber auch weitere Merkmale und Lebensbedingungen, insofern die Positioneigenschaften durch intervenierende Faktoren beeinflußt werden können, beispielsweise durch Alter oder Geschlecht. Im Blick auf traditionelle Religiosität kommen Untersuchungen im Vergleich der Niederlande und der Bundesrepublik Deutschland wie in der Schweiz zu dem Ergebnis, daß derartige Strukturmerkmale nur eine sehr geringe Prädiktionskraft für Religion und religiöse Orientierungen aufwei-

---

<sup>6</sup> In diesem Abschnitt greife ich auch auf Überlegungen und Ergebnisse zurück, die Peter Voll zum Thema "Religion und Sozialstruktur" erarbeitet hat.

sen. Einer Individualisierungstheorie entsprechend würden sich die kulturellen Merkmale der Religiosität und Kirchlichkeit eher aus der Kombination mit anderen, ebenfalls kulturellen Merkmalen erklären lassen (ebd. 98). Für die Schweiz seien noch einige deskriptive Hinweise hinzugefügt:

- Im Blick auf das Merkmal "Alter" gilt die höhere (traditionelle) Religiosität der älteren Generation als klassische Aussage der Religionssoziologie. Tatsächlich weist die christliche Orientierungsdimension einen starken Zusammenhang mit dem Alter in dieser Richtung auf. In der Typologie religiöser Orientierungen zeigt sich dann, daß die jüngere Generation in den Typen der "Neu-Religiösen" und der "Humanisten ohne Religion" überdurchschnittlich vertreten ist. Im Hintergrund dürfte hier eine Kombination aus Zeiteinflüssen (kultureller Umbruch der siebziger Jahre) und Lebensaltereffekten stehen.
- Ist auch die höhere Religiosität der Frauen aufgrund ihrer spezifischen Rollenzuteilung innerhalb der bürgerlich-familiären Arbeitsteilung religionssoziologisches Gemeingut, so zeigen sich doch bemerkenswerte Differenzierungen: Auch unter der Bedingung der Berufstätigkeit gleichen sich die Muster religiöser Orientierungen bei Frauen nicht direkt an die der (berufstätigen) Männer an, es sind allerdings überdurchschnittlich nicht-berufstätige Frauen, die der traditionellen Religion nahestehen. Berufstätige Frauen weisen demgegenüber eine überdurchschnittliche Affinität zum neu-religiösen Typus auf.
- Nach wie vor ist die kirchlich-traditionelle Religiosität ein Merkmal relativ traditionaler Bevölkerungsgruppen, kirchliche Religion lebt(e) vorwiegend von dem Segment der auf allen Ebenen und in verschiedenen Hinsichten in die Gesellschaft Integrierten. Es gibt Hinweise darauf, daß in stärker differenzierten Kontexten Religion nicht einfach zurückgeht, sich aber in ihrer Rolle ändert: Integration in die Kirche(n) markiert nicht mehr den höchsten Punkt gesellschaftlicher Integration, sie wird zu einer vom jeweils individuellen Bedarf abhängigen Form der Beteiligung am sozialen Leben. Vermutlich wird eine neue Religiosität eher von denen leben können, die den Brüchen der modernen Gesellschaft stärker ausgesetzt sind als andere.

Die an dieser Stelle aufgrund fehlender Materialexposition notwendig dürftig bleibende Darstellung einiger Ergebnisse der schweizerischen Untersuchung kann vielleicht dennoch deutlich machen, in welche Richtung sich die Investition eines breit angelegten Instrumentariums zur Erforschung religiöser Orientierungen gelohnt haben mag. Weitere

theoretisch abgeleitete Fragestellungen konnten hier überhaupt nicht thematisiert werden: etwa die nach dem Wandel der Religion aufgrund einer Unterscheidung verschiedener Modernisierungsniveaus in der Schweiz oder die nach der Wahrnehmung der Kirche als einer "Organisation". Von hier aus wäre denkbar, daß die Kirchen einerseits kleinere, plurale Sozialmilieus zur Vermittlung ihrer Werte schaffen und andererseits eine allgemeine Loyalität gegenüber den Organisationszielen als einen legitimen Identifikationsmodus anerkennen müßten. Mit dem der Struktur funktionaler Differenzierung entsprechenden Inklusionspostulat erscheint die Freiheit der Wahl heute in der Form eines individualisierten Pluralismus und als solcher strukturell abgesichert. Die Menschen finden im Prinzip auch andere Möglichkeiten für ihre kulturellen Orientierungen als die kirchliche Religion. Und sie werden umso stärker auf andere Einrichtungen als die Kirchen zurückgreifen, je mehr diese den Anschein erwecken, sie wollten statt durch Überzeugung mit den Mitteln normativer und rein traditionaler Geltung ihren Glauben weitergeben.

#### Literatur

- Altermatt, U. 1989, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich.
- Beck, U. 1986, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt.
- Daiber, K.-F. (Hg.) 1989, *Religion und Konfession. Studien zu politischen, ethischen und religiösen Einstellungen von Katholiken, Protestanten und Konfessionslosen in der Bundesrepublik Deutschland und in den Niederlanden*, Hannover.
- van Dülmen R. 1989, *Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit*, Frankfurt/M.
- Felling, A., Peters, J., Schreuder, O. 1987, *Religion im Vergleich: Bundesrepublik Deutschland und Niederlande*, Frankfurt.
- Gabriel, K. 1990, *Tradierungsprobleme einer "bestimmten" Religion? Religionssoziologische Anmerkungen zu den Umfragen des Instituts für Demoskopie in Allensbach zum Religionsunterricht*. In: *Religionspädagogische Beiträge* 25 (1990) 18-30.
- Gabriel, K., Kaufmann, F.-X. (Hg.) 1980, *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz.
- Habermas, J. 1988, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt.
- Hervieu-Léger, D. 1990, *Religion and Modernity in the French Context: For a new Approach to Secularization*. In: *Sociological Analysis* 51, 15-25.
- Kaufmann, F.-X. 1989, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen.
- Kirchenamt der EKD 1991, *Der Dienst der Evangelischen Kirche an der Hochschule. Eine Studie im Auftrag der Synode der EKD, Gütersloh*.
- Luhmann, N. 1977, *Funktion der Religion*, Frankfurt.

- Ders. 1989, Individuum, Individualität, Individualismus. In: Ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt, 149-258.
- Mette, N. 1990, Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma. In: *Diakonia* 21 (1990), 420-429 (vgl. ungekürzt in diesem Heft - Red.).
- Noelle-Neumann, E., Köcher, R. 1987, *Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern*, Stuttgart.
- Roof, W. C. 1979, Concepts and Indicators of Religious Commitment: A Critical Review. In: Wuthnow, R. (Ed.), *The religious dimension. New directions in quantitative research*, New York, 17-45.
- SPI (Hg.) 1989, *Religiöse Lebenswelt junger Eltern. Ergebnisse einer schriftlichen Befragung in der Deutschschweiz*, Zürich.
- Stoetzel, J. 1983, *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Paris.