

Kirchen, Religionsgemeinschaften und Religiosität

Olaf Müller/Detlef Pollack

1 Definition und Abgrenzung

Die Frage, was Religion ist, wird in den Disziplinen, die sich wissenschaftlich mit dem Phänomen auseinandersetzen, seit jeher intensiv und kontrovers diskutiert (vgl. Krech 1999: 26 ff.; Pollack 1995). Einigkeit scheint allenfalls darüber zu herrschen, dass sich die Konturen und Grenzen des Religiösen im Zuge der neuzeitlichen Entwicklung zunehmend verwischt haben und die unterschiedlichen Bedeutungsgehalte von Religion in Theologie, Religionswissenschaft und Sozialwissenschaft auseinandergeriftet sind (Kaufmann 1989: 121). Zur Behandlung der in diesem Beitrag anstehenden Fragen erscheint es hinreichend, sich auf das sozialwissenschaftliche Verständnis zu beschränken und hier zunächst zwei Dimensionen voneinander zu unterscheiden – die institutionalisierte Religion und die individuelle Religiosität. Die typische institutionalisierte Sozialform des Religiösen wurde in Deutschland lange Zeit mit dem Begriff der Kirche, genauer gesagt mit den beiden christlichen Großkirchen, assoziiert. In den Sozialwissenschaften steht der Terminus Kirche für den Prototyp einer komplexen, bürokratisch verfassten religiösen Organisation mit universalem Anspruch und wird in der heutigen Diskussion vor allem zur Abgrenzung von anderen Organisationsformen wie Sekten, Denominationen oder Kulten verwendet (vgl. Krech 1999: 54 ff.). Die mit Abstand größten Organisationstypen dieser Art in Deutschland stellen mit aktuell jeweils etwa 30 Prozent Mitgliederanteil an der Gesamtbevölkerung die katholische und die evangelische Kirche dar. Die Bedeutung der beiden Großkirchen, die sich gleichermaßen als Volkskirchen verstehen, ist bei aller Krisensymptomatik nach wie vor nicht zu unterschätzen und lässt sich nicht nur an den Mitgliederzahlen, sondern auch an deren Stellung und Funktion im gesellschaftlichen Gefüge wie im kulturellen Selbstverständnis des überwiegenden Teils der Bevölkerung erkennen. So gilt im Großen und Ganzen wohl auch heute noch, was Franz-Xaver Kaufmann zu Ende der 1980er konstatierte: »In der öffentlichen Meinung gilt als Religion das, was die beiden ›großen Kirchen‹ vertreten« (Kaufmann 1989: 122).

Die historisch bedingte und sich bis heute vielerorts manifestierende herausgehobene Position der beiden christlichen Großkirchen ist jedoch nicht zu verwechseln mit der Existenz eines Staatskirchentums: In Art. 140 des Grundgesetzes (GG), der in Verbindung mit den dort integrierten Artikeln 136 bis 139 und 141 der Weimarer Reichsverfassung (WRV) sowie mit Art. 4 GG die zentralen Verfassungsprinzipien zum Thema

Religion enthält, heißt es diesbezüglich unmissverständlich: »Es besteht keine Staatskirche.« Konsequenterweise ist im deutschen Verfassungs- bzw. Staatskirchenrecht auch nicht von Kirchen, sondern von Religionsgesellschaften bzw. -gemeinschaften die Rede. Im Vergleich zum Begriff der Kirche ist der Terminus der Religionsgemeinschaft umfassender und allgemeiner zu verstehen: In diesem Sinne können als Religionsgemeinschaft alle religiösen Gruppen bzw. Organisationen angesehen werden, die sich der gemeinsamen Religionsausübung ihrer Mitglieder verschrieben haben (vgl. von Campenhausen/de Wall 2006: 116).

Der in den Sozialwissenschaften unter den Stichworten Pluralisierung, Privatisierung und Individualisierung verhandelte gesellschaftliche Strukturwandel hat auch die religiöse Landschaft in Deutschland zunehmend verändert. So hat sich im Laufe der letzten Jahrzehnte neben einer vor allem durch Immigrationsbewegungen getragenen stärkeren Präsenz der anderen Weltreligionen (Islam, Hinduismus, Buddhismus, Judentum) eine hoch volatile Szene im Bereich der sogenannten »neuen« Religionen herausgebildet, in der sich eine schier unüberschaubare Zahl von oft nur lose organisierten, selten mehr als wenige Dutzend oder hundert Anhänger zählenden Bewegungen tummelt. Laut Grundgesetz ist der Staat dazu verpflichtet, sich allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gegenüber neutral und tolerant zu verhalten und alle Gruppierungen prinzipiell gleich zu behandeln (Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 WRV). Dies schließt jedoch die Berücksichtigung sozialer Besonderheiten nicht aus: Faktisch folgt die verfassungsgemäße rechtliche Einstufung von Religionsgemeinschaften auch heute noch einem »Zwei-Klassen-System gestufter Parität« (von Campenhausen/de Wall 2006: 129). Die katholische und die evangelische Kirche, aber auch einige evangelische Freikirchen, die orthodoxen Kirchen, die jüdischen Gemeinden und eine Zahl weiterer kleinerer Religionsgemeinschaften genießen den privilegierten Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. Im Unterschied zu vielen anderen Religionsgemeinschaften, die meist »nur« bürgerlichen Rechtsstatus (üblicherweise in Form eines eingetragenen Vereins) besitzen, wird ersteren eine Reihe von Vorzügen gewährt, wie z. B. die Möglichkeit Kirchensteuern zu erheben, von bestimmten Steuern und Gebühren befreit zu werden oder die Beschäftigungsverhältnisse ihrer Bediensteten privatrechtlich oder öffentlich-rechtlich auszugestalten.

Die heutige Situation auf dem Feld des Religiösen ist jedoch, so die vorherrschende Meinung der zeitgenössischen (west-)europäischen Religionssoziologie, nicht nur durch den Verlust der Hegemonie der beiden christlichen Großkirchen, sondern auch durch die Auflösung der institutionalisierten Religion überhaupt gekennzeichnet (vgl. Luckmann 1991). Um den religiösen Wandel möglichst vollständig zu erfassen und Fehlschlüsse bei der Interpretation bestimmter Entwicklungen zu vermeiden, ist es notwendig, auch die »private« Religiosität der Bevölkerung (die sich innerhalb wie außerhalb der religiösen Institutionen abspielen kann) in den Blick zu nehmen. Religiosität soll dabei im Folgenden in Anlehnung an Charles Glock (1954) als multidimensionales Phänomen verstanden werden, welches die Aspekte der Zugehörigkeit (Kirchenmitglied-

schaft bzw. Bindung an eine religiöse Gruppierung bzw. Tradition), der Überzeugungen (Glaubensinhalte) und der Praxis (Gottesdienstbesuch, Kasualien) in sich vereinigt. Zudem erscheint es vor dem Hintergrund der oben angesprochenen Tendenzen sinnvoll, zwischen »traditioneller« (mit Blick auf die deutsche Gesellschaft christlicher) und »alternativ-spiritueller« Religiosität zu unterscheiden.

2 Geschichtlicher Hintergrund

Die sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Wurzeln der religiösen Landschaft, wie sie sich heute in Deutschland darstellt, reichen bis weit in die Vergangenheit zurück. So werden die Grundlagen der jetzigen religiösen Kultur und kirchlichen Organisation zum Teil bis auf die »von oben« und oft gewaltsam erfolgte Christianisierung der Germanenstämme seit dem vierten Jahrhundert nach Chr. zurückgeführt (vgl. Höllinger 1996: 133 ff.). Von entscheidender Bedeutung dürften jedoch zweifellos die historischen Geschehnisse in Folge der Kirchenspaltung ab 1517 sein: Seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 existierten die lutherische und die katholische Konfession innerhalb des gesamten Reiches als prinzipiell gleichberechtigte Religionen nebeneinander – eine Konstellation, die durch die immer wieder aufflammenden religiopolitischen Auseinandersetzungen wie den Dreißigjährigen Krieg (1618–1648) und den darauf folgenden Abschluss des Westfälischen Friedens in letzter Konsequenz noch stabilisiert wurde. Die seit dem Mittelalter bestehende enge Verflechtung von religiöser und weltlicher Herrschaft blieb dabei durch das vorherrschende Prinzip der Bestimmung der Religion durch die territoriale Obrigkeit (»cuius regio, eius religio«) zunächst noch erhalten.

Die napoleonischen Kriege veränderten dann nicht nur die territoriale und politische Gestalt Deutschlands in radikaler Weise, sondern stellten auch einen neuerlichen Einschnitt in der Konfessions- und Kirchengeschichte dar: Mit dem im Zuge der Abtretung der linksrheinischen Gebiete an Frankreich erfolgten Entschädigung der größeren rechtsrheinischen Reichsstände durch den Reichsdeputationshauptschluss von 1803 verlor vor allem die katholische Kirche nicht nur einen großen Teil ihres Vermögens, sondern auch ihre weltliche Machtstellung. Mit dem Zusammenbruch des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation endete auch endgültig das Zeitalter des monokonfessionellen Landeskirchentums: Vor dem Hintergrund der Gewährung der territorial unabhängigen Religionsfreiheit und in Folge der konfessionellen Vermischung der Bevölkerung entwickelte sich nun auch auf lokaler Ebene zunehmend eine bi- bzw. mehrkonfessionelle religiöse Landschaft (vgl. Höllinger 1996: 181).

Der im späten 19. Jahrhundert in Deutschland einsetzende Modernisierungsschub und die damit verbundenen Tendenzen der Industrialisierung, Urbanisierung und Vergesellschaftung (► *Modernisierung und Individualisierung*) zeitigten für die beiden großen Konfessionen ganz unterschiedliche Folgen: Obwohl sich die Katholiken im Zuge des »Kulturmampfes« im zunehmend preußisch-protestantisch dominierten Reich in

sozialstruktureller, politischer und kultureller Hinsicht auf der Verliererseite wiederfanden, folgte daraus letztendlich nicht deren organisatorische Schwächung, sondern eine verstärkte Organisations- und Milieubildung, eine stärkere Hinwendung zur Zentrale in Rom (Ultramontanismus) und eine »historisch einmalig hohe Verkirchlichung weiter Teile der katholischen Bevölkerung« (Gabriel 2000: 383; Kaufmann 1979). Der Protestantismus, dessen Bindung mit dem Staat länger Bestand hatte und erst mit der grundsätzlichen Trennung von Staat und Kirche in der Weimarer Reichsverfassung (1919) endete, behielt das althergebrachte landeskirchliche Kirchenregiment bei. Die Milieubildung blieb hier insgesamt relativ schwach, was sich auch in einer im Vergleich zum Katholizismus geringeren Kirchenbindung und frühzeitiger einsetzenden Entkirchlichung widerspiegeln (Liedhegner 2001: 204, 206 f.). Demgegenüber entstanden aus dem »traditionellen« Protestantismus bald die ersten freireligiösen Bewegungen, die wiederum als Vorläufer der heutigen »neureligiösen« Szene angesehen werden können (vgl. Gabriel 2000: 383; Nipperdey 1988).

3 Der Wandel der religiösen Landschaft seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs

3.1 Westdeutschland

Die religiöse Situation in der Bundesrepublik der Nachkriegszeit war noch ganz durch die kulturelle Hegemonie der beiden christlichen Großkirchen gekennzeichnet: 96 Prozent der Bevölkerung gehörten (nahezu paritätisch) einer der beiden Großkirchen an, die Zahl der regelmäßigen Kirchgänger lag bis in die frühen 1960er Jahre bei den Katholiken bei über 50, bei den Protestanten bei circa 15 Prozent (Köcher 1987: 199, 221). Am Ende der 1960er Jahre kam es jedoch im Zusammenhang mit der Anti-Vietnamkriegs-Kampagne, der Studentenbewegung und einer allgemeinen Zivilisationskritik zu einer Veränderung der Wertorientierungen, die ihre Ursache vor allem in der Erhöhung des materiellen Lebensniveaus hatte. Ordnungs- und Akzeptanzwerte verloren an Geltung, währenddessen Selbstverwirklichungs- und Partizipationswerte an Bedeutung gewannen. Die bis dahin noch relativ intakten sozialmoralischen Milieus, unter anderem auch das katholische Milieu, lösten sich nun zunehmend auf (vgl. Gabriel 1992: 124 ff.). Im Zusammenhang mit diesen Entwicklungen vollzog sich im Westen Deutschlands eine dramatische Kirchenaustrittsbewegung, die ihren Höhepunkt zu Mitte der 1970er Jahre erreichte, als jeweils in einem einzigen Jahr 216 000 Protestanten (1974) bzw. 89 000 Katholiken (1975) ihrer Kirche den Rücken kehrten (Eicken/Schmitz-Veltin 2010: 589). Die Abwendung von den beiden großen Kirchen manifestierte sich aber nicht nur in massiven Austrittsbewegungen, sondern auch in einer nachlassenden kirchlichen Praxis: Der Anteil der regelmäßigen Kirchgänger unter den Katholiken sank innerhalb von zehn Jahren von 55 (1963) auf 35 Prozent (1973), bei den Protestanten von 15 auf sieben Prozent (Köcher 1987: 221). Auch die Inanspruchnahme der Sakramente nahm in diesem Zeit-

raum dramatisch ab; so ging die Zahl der Teilnehmer am Abendmahl bzw. der Kommunion zwischen 1953 und 1979 um rund 20 Prozentpunkte zurück, die Zahl der kirchlichen Trauungen verringerte sich in ähnlicher Größenordnung. In schwächerem Maße als bei der kirchlichen Zugehörigkeit und Praxis, aber nichtsdestotrotz deutlich und kontinuierlich, lässt sich für diese Zeit auch eine Schwächung vieler Indikatoren des »privaten« christlichen Glaubens feststellen, so etwa beim Glauben an Gott, an die Auferstehung und Wunder Jesu oder an den Himmel und die Hölle (vgl. Meulemann 2000: 565; Pollack 2003: 165). Dieser Rückgang kirchlich-christlicher Religiosität schwächte sich dann bis zum Ende der 1980er Jahre wieder ab (vgl. Gabriel 1992: 60; Pollack 2003: 161 ff.).

Parallel zur Entkirchlichung und Enttraditionalisierung der Religion erlebte die Bundesrepublik in den 1970er und 1980er Jahren eine zunehmende Pluralisierung und Individualisierung des religiösen Feldes, die zum Teil auf verstärkte Immigrationsbewegungen, zum Teil aber auch auf die oben genannten sozialen, ökonomischen und kulturellen Veränderungen zurückzuführen ist. In diesem Zusammenhang sind vor allem die Muslime zu erwähnen, die sich innerhalb von 25 Jahren von einer kleinen, exotischen Randgruppe zur drittgrößten religiösen Gruppierung in der Bundesrepublik entwickelten (1962: 16 000; 1971: 250 000; 1987: 1 650 000; REMID 2009). Darüber hinaus erlangten im Zuge des allgemeinen Wertewandels auch »alternative« religiöse Ideen und Gruppierungen, wie New Age, Esoterik oder sogenannte »Jugendreligionen«, eine gewisse Popularität (vgl. Nientiedt 1986).¹

3.2 DDR

Das Gebiet der DDR war anders als die »alte« Bundesrepublik mehrheitlich protestantisch geprägt. Im Gründungsjahr der DDR (1949) gehörten 80,5 Prozent der Bevölkerung der evangelischen und circa elf Prozent der katholischen Kirche an. Diese Konstellation sollte sich in den folgenden vier Jahrzehnten dramatisch verändern: So verlor die evangelische Kirche bis zum Ende der DDR 70 Prozent ihrer Mitglieder, bei der katholischen Kirche betrug der Rückgang nahezu 60 Prozent. Während der Anteil der konfessionell gebundenen DDR-Bevölkerung kurz vor der Wiedervereinigung auf knapp 30 Prozent geschmolzen war (circa 24 Prozent Protestanten und rund viereinhalb Prozent Katholiken), war die Zahl der Konfessionslosen im Laufe der Zeit bis auf etwa 70 Prozent angestiegen (Pollack 1994: 374). In welchem Ausmaß die Kirchen aus der Gesellschaft und dem Leben der Menschen zurückgedrängt wurden, sei hier nur an einigen

1 Wie viele Menschen sich tatsächlich von diesen neuen Angeboten angezogen fühlen, lässt sich wegen des stärker individualisierten Charakters dieser Religionsformen sehr schwer abschätzen. Insbesondere die Szene der sogenannten Neuen Religiösen Bewegungen vermochte jedenfalls nie zu einer quantitativ oder auch kulturell nennenswerten Größe anzuwachsen und wurde vom Großteil der Bevölkerung immer ignoriert bzw. abgelehnt (Daiber 1995: 59).

statistischen Daten für die evangelische Kirche dargestellt: Der Anteil der Gemeindemitglieder, die an einem normalen Sonntag in die Kirche gingen, war schon in den 1950er Jahren verschwindend niedrig und schwankte im Folgenden zwischen knapp drei und vier Prozent. Die Kasualien und andere volkskirchliche Riten – gewöhnlich ein Pfund der Kirchen auch in Zeiten der Krise (vgl. auch Abschnitt 4) – verkamen zur Dienstleistung für eine kleine Minderheit: Der Anteil der Trauungen unter allen Eheschließungen verringerte sich zwischen 1950 und 1989 von 57,4 auf 5,6 Prozent, der Anteil der kirchlichen Bestattungen an den gesamten Sterbefällen von 74,1 auf 36,6 Prozent. Besonders problematisch für die weitere Entwicklung auf dem religiösen Feld war dabei vor allem, dass die jüngeren Generationen von Kindheit an immer weniger Chancen hatten, mit kirchlichen bzw. religiösen Aspekten überhaupt in Berührung zu kommen. Das spiegelte sich nicht nur in der stark gesunkenen Taufrate wider – während 1950 noch 76,9 Prozent der Neugeborenen getauft wurden, waren es 1989 nur noch 17,4 Prozent –, sondern auch in der zunehmend geringeren Zahl derjenigen, die die Christenlehre besuchten (1955: 67,9 Prozent von allen Sechs- bis Zwölfjährigen; 1989: 12,4 Prozent) und an der Konfirmation teilnahmen (1950: 80,9 Prozent aller 15-Jährigen; 1989: 14,7 Prozent; vgl. Pollack 1994: 384, 388, 407, 412 ff.). Dass die immer weiter zurückgehende Einbindung in religiöse Gemeinschaften und der damit verbundene Verlust an konkreten religiösen Erfahrungen und religiösem Wissen schließlich auch die individuellen Glaubensvorstellungen aushöhlte, kann dann kaum noch überraschen: 1990 glaubte nur noch jeder dritte Ostdeutsche an Gott; nur gut sechs Prozent der aus der Kirche Ausgetretenen und knapp zwei Prozent derer, die nie Mitglied der Kirche waren, bezeichneten sich selbst als religiös, allenfalls jeder Dritte maß der Religion eine wichtige Bedeutung in seinem Leben zu (EVS 1990; Pollack 1994: 417).

Während ihrer vierzigjährigen Existenz hatte sich die DDR von einer mehrheitlich protestantisch geprägten Gesellschaft zu einem der am meisten säkularisierten Länder der Welt gewandelt. Die Ursachen für diese Entwicklung sind auch hier in den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu suchen, wobei sich Art und Gewichtung der einzelnen Einflussfaktoren von denen in der Bundesrepublik teilweise doch stark unterscheiden. So haben zweifellos auch hier ökonomische, soziale und kulturelle Aspekte und Entwicklungen eine Rolle gespielt; das entscheidende Moment ist aber letztlich in der politischen Überformung der gesamten Gesellschaft durch die herrschende Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED) zu finden. Dabei lässt sich das Staat-Kirche-Verhältnis, wenn man die gesamte Zeit der DDR betrachtet, nicht auf eine einfache Formel reduzieren. In Abhängigkeit von den jeweiligen internen und externen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Konstellationen wechselten sich Phasen massiver Auseinandersetzungen und Repressionen (wie vor allem in der Stalin-Ära der 1950er Jahre) mit Zeiten relativer Entspannung (etwa in der sozial und wirtschaftlich relativ erfolgreichen Phase zu Anfang der 1970er Jahre) ab (vgl. dazu Pollack 1994: 78–372).

Die beiden Kirchen entschieden sich unter diesen Umständen für ganz unterschiedliche »Überlebensstrategien«: Während sich die katholische Kirche, auch aufgrund ihrer

Randstellung, politisch weitgehend abstinent verhielt und ihr Handeln auf den Kernbereich der Seelsorge konzentrierte (vgl. Kösters/Tischner 2005), verstand sich die evangelische Kirche als eine gesellschaftliche Kraft und versuchte, auf gesellschaftliche Entwicklungen Einfluss zu nehmen. Angesichts des generellen Machtungleichgewichts zwischen Staat und Kirche sah sie sich freilich immer wieder gezwungen, eventuelle staatliche Reaktionen auf ihr Handeln zu antizipieren und sich den aktuellen Bedingungen anzupassen, was ein ständiges Changieren zwischen Nähe und Distanz zu den Herrschenden zur Folge hatte. Ob ihre seit dem Bau der Berliner Mauer zu beobachtende Entscheidung, den offenen Machtkampf mit dem Staat zu vermeiden und unter bestimmten Bedingungen auch zu kooperieren, der Entwicklung des religiösen Feldes letztendlich eher genutzt oder geschadet hat, lässt sich kaum entscheiden. Indem sie sich in die Gesellschaft eingemischt und an ihr beteiligt hat, konnte die evangelische Kirche zumindest ihre vollständige Isolierung vom gesellschaftlichen Leben verhindern. Und in dem Maße, wie die DDR ab Mitte der 1980er Jahre politisch, wirtschaftlich und moralisch an ihr Ende gelangte, gewann sie dann auch – als im Grunde einzige gesellschaftlich relevante Institution, die nicht völlig kompromittiert war – deutlich an Ansehen und Bedeutung und konnte zur Plattform und zum Schutzraum für das anwachsende Potenzial der Unzufriedenen und die Kräfte der politischen Opposition werden. Den immer weiter voranschreitenden Exodus der DDR-Bevölkerung aus den Kirchen und aus der Religion insgesamt konnte ihre Bereitschaft zur Übernahme politischer Funktionen freilich auch nicht verhindern.

3.3 Die Entwicklung im wiedervereinigten Deutschland

Mit dem Beitritt der ehemaligen DDR hat sich die gesamtdeutsche religiös-konfessionelle Landschaft schon aufgrund gewandelter demografischer Bedingungen deutlich verändert. Zu Zeiten der Wiedervereinigung gehörte in Deutschland nur noch jeweils etwa ein Drittel der Bevölkerung der evangelischen und der katholischen Kirche an, der Anteil der Konfessionslosen war nun fast auf das gleiche Ausmaß angewachsen. Dabei wurde ziemlich rasch klar, dass sich die verschiedentlich geäußerte Erwartung eines nach dem Ende der politischen Repression im Osten einsetzenden religiösen Aufschwungs in keiner Weise erfüllen würde. Im Gegenteil – in den ersten Jahren nach der Wiedervereinigung schnellten die Kirchenaustrittszahlen noch einmal dramatisch nach oben: So verließen in den Jahren 1991 bis 1993 insgesamt 274 787 Ostdeutsche die evangelische Kirche, was einem Mitgliederanteil von über drei Prozent entsprach; die katholische Kirche hatte im Zeitraum von 1990 bis 1993 in Ostdeutschland 83 342 Austritte zu verzeichnen. Die Kirchenaustrittswelle zu Beginn der 1990er Jahre betraf jedoch nicht nur das Gebiet der ehemaligen DDR, sondern erfasste auch die alten Bundesländer, wo allein im Jahr 1992 240 000 Menschen der evangelischen und 180 000 der katholischen Kirche den Rücken kehrten. Nachdem die Austrittsraten in den folgenden eineinhalb

Jahrzehnten wieder zurückgingen (wobei sie jedoch die Zahl der Eintritte nach wie vor um ein Mehrfaches überstiegen), zeichnete sich seit dem Jahr 2008 erneut ein Anstieg ab, der im Jahr 2010 in dem Novum kulminierte, dass die Zahl der Austritte aus der katholischen Kirche (181 193) erstmals in der Geschichte der Bundesrepublik die der Austritte aus der evangelischen Kirche überstieg (DBK-Eckdaten; EKD-Statistiken).

Mit Blick auf die konfessionelle Prägung könnte man Deutschland heute einfach gesagt auf die Formel »3x30+x« bringen (Tabelle 1). Im Jahr 2009 gehörten 30,3 Prozent der Bevölkerung der katholischen Kirche und 29,4 Prozent der Evangelischen Kirche an; 30,1 Prozent bekannten sich zu keiner Konfession. Neben den mittlerweile paritätisch verteilten drei großen Gruppierungen stellen die Muslime mit mittlerweile knapp fünf Prozent der Gesamtbevölkerung die drittgrößte religiöse Gruppierung dar; die übrigen Religionen summieren sich noch einmal auf knapp über fünf Prozent (REMID 2011).

Auch wenn bestimmte Nord-Süd-Unterschiede nicht zu erkennen sind, so verläuft die entscheidende Trennlinie in Sachen Kirchlichkeit und Religiosität noch immer zwischen West und Ost. In Westdeutschland ist der Anteil der Katholiken etwas höher als der der Protestant, im Osten hingegen gehören der evangelischen Kirche etwas mehr als 20 und der katholischen Kirche etwa vier Prozent der Bevölkerung an. Der Anteil der Konfessionslosen beträgt im Osten Deutschlands um die 70 Prozent, während er in Westdeutschland bei etwa 15 Prozent liegt. Gehen in Westdeutschland etwa zehn Prozent der Bevölkerung regelmäßig jeden Sonntag zur Kirche, tun dies in Ostdeutschland nur etwa drei Prozent (ALLBUS 2008, 2010).

Die Ost-West-Differenzen spiegeln sich auch in den anderen Dimensionen der Religiosität wider: Während sich im Westen Deutschlands etwa jeder Zweite als religiös bezeichnet, behauptet das von den Ostdeutschen nur etwa jeder Fünfte. Dass die Religion einen wichtigen Bestandteil des eigenen Lebens ausmacht, sagen 40 Prozent der Westdeutschen, aber nur 14 Prozent der Ostdeutschen. Fragt man nach der Verbreitung des Gottesglaubens, so sind es im Westen Deutschlands etwa zwei Drittel, die sich zu einem Glauben an Gott bekennen, im Osten hingegen nur etwa 20 Prozent (EVS 2008).² Auf-

Tabelle 1 Mitglieder/Anhänger von Religionsgemeinschaften in Deutschland, 2009

	Millionen	Prozent
Katholische Kirche	24,90	30,30
Evangelische Kirche	24,20	29,43
Freikirchen/Sondergemeinschaften	1,50	1,82
Orthodoxe/orientalische Kirchen	1,40	1,70
Jüdische Gemeinschaften	0,12	0,15
Islam	4,00	4,87
Hindus	0,11	0,13
Buddhisten	0,25	0,30
Neue Religionen/Esoterik	1,00	1,22
Konfessionslose/keine Zuordnung	24,70	30,07

Quelle: REMID (2011).

2 Dabei ist der Gottesglaube in Ost und West bei höher Gebildeten, bei Jüngeren sowie bei Großstädtern weniger akzeptiert als im Durchschnitt der Bevölkerung. Darüber hinaus lässt sich seit Jahrzehnten

Tabelle 2 Kirchlichkeit und Religiosität in West- und Ostdeutschland, 1990–2008 (in Prozent)

	Kirchgang wöchentlich		Gottesglaube		Selbsteinschätzung als religiös		Religion wichtig für das eigene Leben	
	West	Ost	West	Ost	West	Ost	West	Ost
1990	11	3	64	32	54	32	36	28
2008	11 ¹	3 ¹	67	20	53	17	40	14

¹Daten aus 2010.

Quellen: ALLBUS (1990; 2010); EVS (1990; 2008).

fällig ist, dass sich der Abwärtstrend seit der Wiedervereinigung in Ostdeutschland auch auf dem Gebiet der »privaten« Religiosität weiter fortgesetzt hat (Tabelle 2).

Eine gewisse Individualisierung des religiösen Sektors zeigt sich im Aufkommen außerkirchlicher Formen von Religion, die oft fernöstlich und synkretistisch geprägt sind, wie Esoterik, Okkultismus, New Age, Zen-Buddhismus oder Reinkarnationstherapie. Alle diese neureligiösen Praktiken legen großen Wert auf die Unmittelbarkeit alltagsüberschreitender, meist körperbezogener individueller religiöser Erfahrungen, bieten leicht erlernbare, stark vereinfachte Selbst- und Weltdeutungen an und stehen in Spannung zur Wirklichkeitsinterpretation der christlichen Großkirchen. Aber auch wenn das Interesse an derartigen Phänomenen relativ groß ist, so ist es doch nur eine Minderheit, die bislang Erfahrungen mit solchen alternativen Religionspraktiken gemacht hat: Der Anteil derer, die schon einmal Erfahrungen mit New Age, Zen-Meditation, Yoga, Chi Gong oder Ayurveda gemacht haben, liegt zwischen zwei und sechs Prozent; über Erfahrungen mit Edelsteinmedizin oder Bachblütentherapie berichtet allenfalls jeder Zehnte (ALLBUS 2002; Identity Foundation 2006). Die Zahl der Anhänger Neuer Religiöser Bewegungen bzw. esoterischer Gruppierungen wird auf kaum mehr als ein Prozent der Gesamtbevölkerung geschätzt (siehe Tabelle 1). Von einem Esoterik-Boom in der Bundesrepublik zu sprechen, wie es häufig geschieht, ist also stark übertrieben. Auch wenn sich durchaus Individualisierungs- und Pluralisierungsprozesse auf dem religiösen Feld beobachten lassen, bleibt der religiöse Pluralismus doch deutlich begrenzt. Die Kirchen sind nach wie vor die entscheidenden religiösen Institutionen, die bestimmen, was Religion ist. Kirchlichkeit und »private« Religiosität sind zwar in Deutschland durchaus nicht identisch, hängen aber nach wie vor eng miteinander zusammen. Die Wahrscheinlichkeit, an Gott zu glauben, sich selbst als religiös einzuschätzen oder Religion überhaupt als wichtig zu erachten, ist umso größer, je häufiger man

eine Tendenz zur Entkonkretisierung der Gottesvorstellung beobachten, die zu einem stetig wachsenden Anteil von Deisten führt, die sich Gott nicht mehr als Person, sondern nur noch als Höheres Wesen vorstellen können.

den Gottesdienst besucht, am kirchlichen Leben teilnimmt oder sich mit der Kirche verbunden fühlt.

Die Ursachen für die Entkirchlichungs-, Individualisierungs- und Säkularisierungsprozesse, die beide Teile Deutschlands in den vergangenen Jahrzehnten erlebt haben, sind vielfältiger Natur. Neben dem spezifischen Faktor der politischen Unterdrückung der Kirchen und der Religion durch die kommunistischen Machthaber in der DDR spielen in Ost und West Prozesse der sozialstrukturellen Modernisierung eine zentrale Rolle. In sie einbezogen sind Prozesse der funktionalen Differenzierung, aufgrund derer die einzelnen gesellschaftlichen Teilbereiche zunehmend eine von Religion unabhängige Funktionsautonomie gewonnen und religiöse Werte und Normen ihre gesellschaftsübergreifende Gültigkeit mehr und mehr verloren haben (► *Gesellschaftsmodelle und Gesellschaftsanalyse*). Ebenso gehören zur sozialstrukturellen Modernisierung Prozesse der Urbanisierung, Mobilisierung und Tertiarisierung der Gesellschaft, die zur Abschmelzung gewachsener Milieus und zur Abkehr von ständischen und industrie-gesellschaftlichen Wertvorstellungen beitragen. Als Bestandteil der sozialstrukturellen Modernisierung ist schließlich auch der Ausbau des Rechtsstaates, des sozialen Sicherungs- und Versicherungssystems, des Erziehungswesens sowie des medizinischen Versorgungssystems anzusehen, der den Bedarf an religiösen Leistungsangeboten in diesen Bereichen drosselte. Weiterhin wirken auf den Prozess der Entkirchlichung und Säkularisierung kulturelle Veränderungsprozesse ein, z. B. die Rationalisierung des Weltbildes, die religiöse Mythen und Symbole der Reflexion aussetzt, die Pluralisierung von Weltdeutungsangeboten, die den Gültigkeitsanspruch religiöser Welterklärungen relativieren, oder auch die Ausbreitung einer Freizeit- und Erlebniskultur, die immer mehr konkurrierende Alternativen zu religiösen Angeboten bereitstellt.

4 Gesellschaftliche und gesellschaftspolitische Relevanz

Die beiden großen Kirchen in Deutschland nehmen eine Stellung zwischen Institution und Organisation ein. Ihre historisch und kulturell begründete privilegierte rechtliche Stellung, ihre Präsenz in der Öffentlichkeit, ihre zumindest für die »alten« Bundesländer feststellbare Einbettung in den gesellschaftlichen Kontext weisen sie als sozial erwünschte Institutionen mit hoher Legitimität aus. Allerdings ist das Verhältnis der Menschen zu den Kirchen zunehmend nüchtern, individualistischer und instrumenteller geworden: Weit über 80 Prozent der Mitglieder der evangelischen Kirche in West wie Ost halten die Taufe und die Konfirmation für einen unbedingten Bestandteil des Evangelisch-Seins – aber nur 33 (West) bzw. 53 Prozent (Ost) sagen, dass der Kirchgang auch dazu gehört. Die Mehrzahl der Kirchenmitglieder (64 Prozent West; 55 Prozent Ost) sagt von sich selbst, dass sie sich überhaupt nicht am kirchlichen Leben beteiligt (EKD-KMU 2002). Wenn man der Kirche die Treue hält, dann offenbar nicht mehr in erster Linie, weil man sich in ihr engagieren will, sondern weil man die kirchliche Begleitung an den

individuellen Wenden des Lebens sucht.³ Außerdem spielen für die Kirchenmitgliedschaft Gründe der familiären Tradition und die Wertübereinstimmung mit der Kirche eine Rolle, weniger aber der Einsatz der Kirche für Gerechtigkeit in der Welt, das kirchliche Angebot zur Gemeinschaft oder die Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit in der Gemeinde (EKD-KMU 2002). Gleichzeitig verliert die Mitgliedschaft in der Kirche zunehmend die Selbstverständlichkeit ihrer Geltung. Man kann aus der Kirche austreten, und mehr und mehr Menschen machen von dieser Möglichkeit auch Gebrauch. Die Kirche ist im Konzert der öffentlichen Meinungen nur eine Stimme unter vielen und erreicht mit ihrer Botschaft kaum einen Kreis über die Kirchentreuen hinaus. Zu anderen Funktionsbereichen muss sie Leistungsbeziehungen aufnehmen, die sie zur Binnendifferenzierung, Rationalisierung und Professionalisierung zwingen. Die Kirchen wandeln sich zunehmend von Überzeugungsgemeinschaften zu Dienstleistungsunternehmen (Ebertz 1998), ohne allerdings den Bekenntnis- und Überzeugungsaspekt aufzugeben und in ihren Leistungsstrukturen aufzugehen. Von ihrer spezifischen gesamtgesellschaftlichen Funktion scheint derzeit ein klarer Begriff zu fehlen (Herms 1989).

Ihre traditionelle Integrations- und Orientierungsfunktion haben die Kirchen und die Religion offenbar weitgehend an andere Funktionssysteme der Gesellschaft, an das Erziehungs-, das Rechts-, das Versicherungs- und Wirtschaftssystem, sowie an die Massenmedien und die Politik abgegeben. Religion trägt in Deutschland insgesamt einen eher traditionellen, konventionellen und unterbestimmten Charakter, der sich auch durch die Individualisierungstendenzen nicht grundsätzlich gewandelt hat. Für die Mehrheit stellen Religion und Kirche eine Art Lebenshintergrund dar, der dann und wann – vor allem im Falle biografischer Wendepunkte oder in Situationen persönlicher Krisen – reaktualisiert wird, aber ansonsten weitgehend ausgeblendet bleibt.

Aus all dem lässt sich allerdings nicht schlussfolgern, dass die Religion und die Kirchen ihre soziale und kulturelle Bedeutung in der Gesellschaft gänzlich eingebüßt hätten: Auch wenn sich das Ausmaß des persönlichen Engagements im kirchlichen Bereich deutlich abgeschwächt hat und die Distanz zu den kirchlichen Dogmen und Verhaltensvorschriften in weiten Bevölkerungsteilen größer geworden ist, wird den Kirchen doch nach wie vor eine Reihe von wichtigen gesellschaftlichen Funktionen zugeschrieben – man denke hierbei nur an deren herausragende Position im sozial-karitativen oder im schulischen Bereich.⁴ Wie etwa die öffentlichen Reaktionen auf das »Kruzifix-Urteil« des Bundesverfassungsgerichtes im Jahr 1995 gezeigt haben, ist in einigen Teilen Deutschlands und von der Mehrheit der westdeutschen Bevölkerung noch immer die

3 Im Gegensatz etwa zum sonntäglichen Gottesdienst sind die lebenszyklischen Rituale der Kirche nach wie vor stark nachgefragt: Die Bestattungs- und Taufraten beider großen Konfessionen liegen noch immer zwischen 70 und 90 Prozent (vgl. DBK-Eckdaten 2007; EKD-Statistik 2009).

4 So zählen die karitativen Verbände der beiden Großkirchen mit insgesamt knapp einer Million hauptamtlich Beschäftigten (Caritas: 507 477, Stichtag 31.12.2008; vgl. Deutscher Caritasverband 2011; Diakonie: 452 592, Stichtag 1.1.2010; vgl. Diakonisches Werk 2011) zu den größten Arbeitgebern in Deutschland.

Bewahrung zivilreligiöser Elemente ausdrücklich erwünscht. Von vielen Bürgern vor allem in den alten Bundesländern wird Deutschland trotz der unübersehbaren Entkirchlichungsprozesse noch immer als eine durch die christliche Tradition geprägte Gesellschaft angesehen, die ihre kulturelle Spezifität nicht aufgeben sollte. Diese Haltung sieht sich allerdings durch die erstarkenden religiösen Minderheiten, insbesondere die Muslime, immer stärker bedroht: So bekundeten in einer Umfrage, die im Jahr 2010 von der Universität Münster durchgeführt wurde, 58 Prozent der Westdeutschen und gar 62 Prozent der Ostdeutschen, Muslimen gegenüber eher negative Gefühle zu hegen. Nur etwa jeder Fünfte war der Meinung, dass der Islam in unsere westliche Welt passt; 65 (West) bzw. 75 Prozent (Ost) waren der Ansicht, dass die Zuwanderung von Muslimen nach Deutschland beschränkt werden sollte (WArV 2010). Die gesellschaftspolitische Herausforderung der nächsten Jahre besteht deshalb nicht nur in der Verbesserung der sozialen und ökonomischen Integration, sondern auch in der kulturellen Anerkennung und Einbindung dieser Bevölkerungsgruppen in die deutsche Gesellschaft.

Literatur

- Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS): Datensätze 1990, 2002, 2008, 2010. GESIS Datenarchiv. Köln.
- Campenhausen, Axel von/Wall, Heinrich de (2006): Staatskirchenrecht. 4. Auflage. München.
- Daiber, Karl-Fritz (1995): Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland. Marburg.
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK): Eckdaten des kirchlichen Lebens in den Bistümern Deutschlands. Jährliche Statistiken. Bonn.
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK) (2009): Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2007. Bonn.
- Deutscher Caritasverband e. V. (2011): Caritas-Statistik 2008: Die katholischen sozialen Dienste der Caritas. Freiburg.
- Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e. V. (2011): Einrichtungsstatistik zum 1. Januar 2010. In: Diakonische Texte. Statistische Informationen 10. Stuttgart.
- Ebertz, Michael N. (1998): Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Frankfurt/Main.
- Eicken, Joachim/Schmitz-Veltin, Ansgar (2010): Die Entwicklung der Kirchenmitglieder in Deutschland. Statistische Anmerkungen zu Umfang und Ursachen des Mitgliederrückgangs in den beiden christlichen Volkskirchen. In: Wirtschaft und Statistik 6, 576–589.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD): Statistik über die Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD. Jährliche Statistiken. Hannover.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (2002): Vierte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU). Hannover.
- European Values Study (EVS): Integrierte Datensätze 1990, 2008. GESIS Datenarchiv. Köln.
- Gabriel, Karl (1992): Christentum zwischen Tradition und Postmoderne. Freiburg.
- Gabriel, Karl (2000): Kirchen/Religionsgemeinschaften. In: Schäfers, Bernhard/Zapf, Wolfgang (Hrsg.): Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands. Opladen, 380–391.
- Glock, Charles Y. (1954): Toward a Typology of Religious Orientation. New York.

- Herms, Eilert (1989): Die evangelischen Kirchen in der Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 49, 14–23.
- Höllinger, Franz (1996): Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften. Opladen.
- Identity Foundation (2006): Jeder siebte Deutsche ein »Spiritueller Sinnsucher«. Repräsentative Untersuchung der Identity Foundation in Zusammenarbeit mit der Universität Hohenheim. Düsseldorf.
- Kaufmann, Franz-Xaver (1979): Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg.
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989): Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen.
- Köcher, Renate (1987): Religiös in einer säkularisierten Welt. In: Noelle-Neumann, Elisabeth/Köcher, Renate: Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern. Stuttgart, 164–281.
- Kösters, Christoph/Tischner, Wolfgang (2005): Die katholische Kirche in der DDR-Gesellschaft: Ergebnisse, Thesen und Perspektiven. In: Kösters, Christoph/Tischner, Wolfgang (Hrsg.): Katholische Kirche in SBZ und DDR. Paderborn, 13–34.
- Krech, Volkhard (1999): Religionssoziologie. Bielefeld.
- Liedhegener, Antonius (2001): Religion und Kirchen vor den Herausforderungen der Urbanisierung in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert: Forschungsstand und Forschungsperspektiven. In: Mitteilungsblatt des Instituts für soziale Bewegungen 26, 191–219.
- Luckmann, Thomas (1991): Die unsichtbare Religion. Frankfurt/Main.
- Meulemann, Heiner (2000): Säkularisierung, Kirchenbindung und Religiosität. In: Schäfers, Bernhard/Zapf, Wolfgang (Hrsg.): Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands. Opladen, 562–573.
- Nientiedt, Klaus (1986): Sie stagnieren, aber ein Ende ist nicht in Sicht – zur Situation bei den sog. »Jugendreligionen«. In: Herder Korrespondenz, 40, 83–87.
- Nipperdey, Thomas (1988): Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918. München.
- Pollack, Detlef (1994): Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR. Stuttgart.
- Pollack, Detlef (1995): Was ist Religion? Probleme der Definition. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3, 163–190.
- Pollack, Detlef (2003): Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland. Tübingen.
- Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMD): Mitglieder/Anhänger von Religionsgemeinschaften. Laufend aktualisierte Statistiken. Marburg.
- Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt. Eine Bevölkerungsumfrage in fünf europäischen Ländern (WARV) (2010). Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Exzellenzcluster »Religion und Politik«, Lehrstuhl für Religionssoziologie. Münster.