

Die Kirchen in Westdeutschland: Ein asymmetrischer religiöser Pluralismus

Karl Gabriel

Die Entwicklung der Kirchen seit 1949

Ein Blick auf die Entwicklung der Kirchen in der Nachkriegsgeschichte Westdeutschlands lässt vier Phasen mit deutlich unterschiedlicher Prägung erkennen (Gabriel 1992; Ebertz 1998). Zunächst lassen sich die 50er Jahre als Jahrzehnt der Kirchen charakterisieren. Von der Staatsgründung der Bundesrepublik 1949 bis etwa Mitte der 60er Jahre nahmen die beiden großen Kirchen, die evangelischen Landeskirchen und die katholische Kirche, eine für die Geschichte in Deutschland einmalige Stellung ein. Beinahe die gesamte Bevölkerung – 1950 waren es 96 Prozent – besaß eine Kirchenmitgliedschaft (ALLBUS 1984). Die Kirchenaustrittszahlen befanden sich auf historisch einmalig niedrigem Niveau (Gabriel 1990: 275). Die Kirchenbesuchszahlen stiegen auf hohem Niveau leicht an, zwischen 1952 und 1963 für die Katholiken von 51 auf 55 Prozent und für die Protestanten von 13 auf 15 Prozent (Köcher 1987: 175).

Die hohe Kirchlichkeit war in eine spezifische gesellschaftlich-kulturelle Situation eingebettet. Die Kirchen gingen organisatorisch wie geistig aus dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus gestärkt hervor. Durch die Flüchtlingsströme wurde die konfessionelle Landschaft wie seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr durcheinandergewirbelt. Die für Migrationsbewegungen typische religiöse Mobilisierung war in beiden Konfessionen spürbar und etablierte die Kirchen der 50er Jahre als »monopolartige Repräsentanten« von Religion in der Bundesrepublik (Daiber 1988: 61). Das Wertklima war durch eine Dominanz bürgerlicher »Pflicht- und Akzeptanzwerte« geprägt (Klages 1985: 18), zu deren fragloser Geltung die Kirchen ihren Beitrag leisteten.

Der kirchliche Einfluss beschränkte sich dabei nicht auf den kulturellen Bereich, sondern schlug sich vor allem auch in der Sozialstaatsentwicklung der 50er Jahre nieder. Wie sich an der Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips für die Etablierung einer »dualen«, durch den Vorrang der »freien« Träger geprägten

Wohlfahrtspflege in Westdeutschland zeigen lässt, hatten die kirchlichen Soziallehren, insbesondere die katholische, beinahe die Funktion einer »offiziösen« Staatsphilosophie. Die Sondersituation der 50er Jahre für die Kirchen in der Bundesrepublik trug dazu bei, dass die weitere Entwicklung vornehmlich als Prozess der Entkirchlichung in den Blick kam. Prozesse der Entkirchlichung setzten bereits Mitte der 60er Jahre ein und prägten das weitere Schicksal der Kirchen in Westdeutschland.

In den Jahren 1965 bis 1975 erlebten diese einen tiefgreifenden Umbruch. Die Austrittszahlen bei beiden Kirchen schnellten auf ein Vielfaches nach oben. Innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) traten zwischen 1968 und 1969 nicht mehr wie zuvor nur etwa 0,15 Prozent der Mitglieder aus, sondern jetzt reichten die Austrittszahlen eines Jahres beinahe an ein Prozent heran. Im Spitzenjahr für die katholische Kirche 1974 waren es 83.000 Mitglieder, die ihr den Rücken kehrten, während es 1966 lediglich 22.000 gewesen waren. Zwischen den Jahren 1967/1969 und 1973 verlor die katholische Kirche knapp ein Drittel ihrer regelmäßigen Gottesdienstteilnehmer. Unter den Jüngeren war der Umbruch besonders drastisch. Besuchten 1963 noch 52 Prozent der Katholiken zwischen 16 und 29 Jahren regelmäßig den Gottesdienst, so waren es zehn Jahre später nur noch 24 Prozent (Köcher 1987: 175).

Der Wertwandlungsschub der Jahre zwischen 1965 und 1975, der sich in der gesamten Gesellschaft bemerkbar machte, traf die Kirchen in besonders scharfer Ausprägung. Sie galten als die zentralen Träger der herrschenden Pflicht- und Akzeptanzwerte, von denen man sich im Namen von Selbstentfaltungswerten zu emanzipieren suchte (Klages 1985: 21). Viele Kirchenmitglieder gerieten in einen Konflikt zwischen kirchlichem und gesellschaftlichem Wertsystem, der sie in eine stärkere Distanz zur institutionellen Ausprägung des Christentums brachte (Schmidtchen 1972: 24 f.).

In den 80er Jahren schwächte sich das Tempo des Entkirchlichungsprozesses deutlich ab. Die Austrittszahlen stabilisierten sich auf einem Niveau, das klar über dem der 50er Jahre lag, aber die hohen Werte der ersten Hälfte der 70er nicht mehr erreichte. Zwischen 1980 und 1992 ging der regelmäßige Kirchgang unter den Katholiken Westdeutschlands von 29 auf 20 Prozent zurück, während unter den Protestanten die Zahl auf dem niedrigen Niveau von fünf Prozent konstant blieb (Pollack 2003: 163). In den 80er Jahren behielten aber in der westdeutschen Bevölkerung die volkskirchlichen Strukturen von Taufe, Trauung und Beerdigung ein hohes Maß an Stabilität. So belegen die Daten der »Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften« (ALLBUS 1982), dass im Jahr 1982 92 Prozent der Bevölkerung einer der christlichen Religionsgemeinschaften

angehörten, nur zwei Prozent von diesen keine kirchliche Beerdigung wünschten, 85 Prozent der Gesamtbevölkerung kirchlich getraut waren und lediglich drei bis vier Prozent der Bevölkerung ihre Kinder nicht zu taufen beabsichtigte.

Die 80er Jahre des 20. Jahrhunderts lassen sich insgesamt unter den Stichworten von »Pluralisierung und Individualisierung« zusammenfassen (Gabriel 1990: 269–273). In beiden Kirchen zeigte die Mitgliedschaft eine wachsende innere Differenzierung zwischen einem kleiner werdenden kirchennahen Kern und einem wachsenden Kreis allgemeiner Christlichkeit. So belegen Forschungen zum Verhältnis von Jugend und Kirche, dass dieser Kern unter den Jugendlichen auf sechs Prozent geschrumpft war, während 87 Prozent die christlichen Glaubensaussagen zwar nicht für fraglos gültig hielten, aber ihnen im Prinzipiellen zustimmten und das Christentum für unverzichtbar hielten (Feige 1982: 412 und 418; Lukatis und Lukatis 1987).

Für die Jahre nach der Wiedervereinigung hatte man für den Osten wie den Westen Deutschlands mit einer Bewegung zurück zu Religion und Kirche gerechnet. Die Entwicklung in den 90er Jahren nahm aber einen gegenteiligen Verlauf. »Das auffälligste Phänomen der kirchlichen Entwicklung nach 1989« – so Detlef Pollack – »ist die außerordentlich hohe Austrittswelle, zu der es unmittelbar nach der Wiedervereinigung sowohl bei den Evangelischen als auch bei den Katholiken in Ost- und Westdeutschland gekommen ist« (Pollack 2003: 92). In den 90er Jahren überschritten die Austrittszahlen beider Kirchen selbst die Spitzen der frühen 70er Jahre.

Erst seit 2004 ist bei den Katholiken die Zahl der Austritte wieder unter 100.000 gesunken, im Jahr 2006 waren es 84.400 (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2006). Neu ist eine steigende Zahl von Wiederaufnahmen von aus der katholischen Kirche ausgetretenen Personen und Eintritten aus anderen christlichen Konfessionen, insgesamt knapp 15.000. Auf dem insgesamt höheren Niveau der Austrittszahlen machen sich in der evangelischen Kirche die Wiedereintritte noch deutlicher bemerkbar als innerhalb der katholischen Kirche. Inzwischen kommt in den Gliedkirchen der EKD auf zwei Austritte jeweils ein Eintritt.

Am sonntäglichen Gottesdienst nehmen heute rund 4,5 Mio. Gläubige aus den beiden großen Kirchen teil. Wenn auch keine andere regelmäßige Veranstaltung in Deutschland annähernd so hohe Teilnehmezahlen aufzuweisen hat, sind die Quoten der Kirchenmitglieder doch mit 14,2 Prozent bei den Katholiken und 3,7 Prozent bei den Protestanten relativ gering. Allerdings schnellen sie zu den Festtagen immer stärker nach oben; so wurde der Gottesdienst zu Heiligabend im Jahr 2005 von 36,6 Prozent der evangelischen Christen besucht (EKD 2006).

Zusammenfassend ergibt sich, dass die Lage der Kirchen in Westdeutschland schwer auf einen Nenner zu bringen ist. Wie andere Großorganisationen gelten sie seit längerem als typische Verlierer der gesellschaftlichen Modernisierung: Sie sehen sich, mit Höhepunkten in den 70er und 90er Jahren, mit stetigen Austritten konfrontiert, ihre Mitgliedschaft hat eine deutliche Tendenz zur Überalterung, der regelmäßige Gottesdienstbesuch ist seit den 60er Jahren rückläufig, die Bindung an die Kirchen hat sich gelockert und die Zustimmung zu ihren zentralen Glaubenssätzen und Normvorschriften ist gesunken.

Auf der anderen Seite haben die Kirchen in Westdeutschland – verglichen mit Ostdeutschland – im gesellschaftlichen Umbruch der letzten 50 Jahre eine erstaunliche Stabilität bewiesen: Eine große Mehrheit der Bevölkerung hat an der Mitgliedschaft festgehalten, die Kirchen verantworten Sonntag für Sonntag, besonders aber bei Großereignissen wie Kirchentagen und Papstbesuchen, die öffentlichen Veranstaltungen mit den höchsten Teilnahmezahlen in der Republik; erkennbaren Einfluss haben sie nach wie vor auf Gesellschaft und Politik, besonders im Bereich sozialer Dienste, Schule, entwicklungspolitischer Verantwortung und Grenzfragen der medizinischen Ethik. Der Kirchensoziologe Karl-Fritz Daiber hat vor einigen Jahren die Kirchen in Westdeutschland als Volkskirchen im Übergang bezeichnet, die erfolgreich typische Elemente der Sekte in sich integriert hätten (Daiber 1995: 182).

Welches Bild ergibt sich, wenn man vor diesem Hintergrund einen Blick auf die Befunde des Religionsmonitors der Bertelsmann Stiftung für Deutschland wirft? Zunächst ist dabei in Rechnung zu stellen, dass der Religionsmonitor sich explizit als ein religionssoziologisches und nicht als ein kirchensoziologisches Messinstrument versteht. Er betrachtet Religion als Transzendenzkonzept, das sich mithilfe von sechs relativ autonomen Dimensionen von Religiosität messen lässt. Als Innovation gegenüber den bisher üblichen Messinstrumenten ist er bemüht, mit der Kategorie der Zentralität der Religiosität die persönliche Relevanz religiöser Inhalte, Deutungsmuster und Praktiken empirisch zu erschließen. In Bezug auf die persönliche Relevanz der Religiosität unterscheidet er zwischen Hochreligiösen, Religiösen und Nichtreligiösen. Was die Ausprägung der religiösen Semantik angeht, differenziert der Religionsmonitor zwischen einem theistischen, an einer Du-Erfahrung und dem Gebet orientierten Transzendenzkonzept und einem pantheistischen Transzendenzkonzept, das durch Einheits-Erfahrung und Meditation geprägt ist.

Kirchenmitgliedschaft

Nach den Ergebnissen des Religionsmonitors rechnen sich in Westdeutschland 78 Prozent der Befragten der christlichen Religionsgemeinschaft zu, drei Prozent dem Islam, ein Prozent dem Buddhismus und drei Prozent einer anderen Religionsgemeinschaft. Mit 15 Prozent machen diejenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, die größte Gruppe nach der christlichen Religionsgemeinschaft aus. Die Differenzen zwischen Ost- und Westdeutschland sind auch im 19. Jahr nach der Wiedervereinigung Deutschlands erheblich:

Tabelle 1: Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft – West- und Ostdeutschland

	gesamt	West	Ost
Anzahl Befragte (= 100 Prozent)	1.000	799	201
Christentum	69	78	32
Judentum	–	–	–
Islam	2	3	–
Hinduismus	–	–	–
Buddhismus	1	1	–
andere	3	3	1
keine	26	15	68

Alle Angaben in Prozent

Nur 15 Prozent der Westdeutschen, aber 68 Prozent der Ostdeutschen gehören keiner Religionsgemeinschaft an. Nach wie vor herrschen hinsichtlich der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft konträre Erwartungs- bzw. Normalitätsmuster in West und Ost. In Ostdeutschland gehört es zur Normalität, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören, im Westen ist es tendenziell umgekehrt: Erwartet wird die Mitgliedschaft, die Nicht-Mitgliedschaft ist die Ausnahme, auch wenn sie immer häufiger vorkommt.

Wie oben dargestellt, haben die beiden großen Kirchen auch in Westdeutschland an Integrationskraft verloren. Hinweise auf die wachsende Anziehungskraft der freikirchlichen Gemeinden, der Pfingstkirchen und charismatischen christlichen Gemeinschaften legen dies zumindest nahe. Deshalb ist ein Blick auf die Ergebnisse des Religionsmonitors interessant, wie sich aktuell die Gesamtzahl der Befragten, die dem Christentum angehören, auf die einzelnen Konfessionen verteilt (Tabelle 2).

Tabelle 2: Konfessionszugehörigkeit innerhalb des Christentums – West- und Ostdeutschland

	gesamt	West	Ost
Anzahl Befragte (= 100 Prozent)	688	624	64
katholisch	45	47	23
evangelisch	47	45	70
orthodox	1	1	1
evangelikal-freikirchlich	3	3	2
charismatisch	0	0	–
andere	3	3	4

Alle Angaben in Prozent

Mit 92 Prozent machen die Mitglieder der katholischen und evangelischen Kirche die übergroße Mehrheit unter den sich dem Christentum zurechnenden Befragten aus. Dem gegenüber stehen konfessionelle Minderheiten bzw. kleine Kirchen. Die Freikirchen sind unter den befragten Christen mit drei Prozent vertreten, die orthodoxen Kirchen mit einem Prozent. Der religiöse und konfessionelle Pluralismus weist in Westdeutschland – dies machen die Zahlen deutlich – eine hohe Asymmetrie zugunsten der beiden großen Kirchen auf. Diese besitzen zwar weder ein religiöses Monopol noch können sie sich als die alleinigen Repräsentanten des Christentums betrachten. Von einem einigermaßen gleichgewichtigen Pluralismus vieler Religionsgemeinschaften und vieler Konfessionen innerhalb des Christentums ist die westdeutsche Gesellschaft aber weit entfernt.

Zum Konzept der Religiosität

Der Religionsmonitor erlaubt einen differenzierten Einblick in die Vielschichtigkeit der Religiosität von Personen. Er geht davon aus, dass sich die Religiosität über sechs Kerndimensionen erschließen lässt, die prinzipiell voneinander unabhängige Ausprägungen besitzen. Deshalb darf für eine umfassende Analyse der Religiosität keine der Dimensionen fehlen. Der Vorschlag einer mehrdimensionalen Erfassung der Religiosität geht auf Charles Glock zurück, der das Konzept bereits Ende der 60er Jahre entwickelte (Glock 1962; Stark und Glock 1968).

Religiosität lässt sich – so die erste Dimension – über Kenntnis und Interesse an entsprechenden Themen und Sachverhalten erschließen. Von dieser intellek-

tuellen Dimension ist die Glaubensdimension zu unterscheiden. Der Religionsmonitor geht davon aus, dass es im Kern bei der religiösen Glaubensdimension um die Frage nach dem Glauben an Gott oder etwas Göttliches geht. An dieser Stelle wird deutlich, dass der Religionsmonitor einem substanziellen Religionsbegriff folgt. Eine alternative, in der Soziologie insgesamt favorisierte funktionale Definitionsstrategie geht hingegen davon aus, dass über die Frage nach Gott oder dem Göttlichen der Raum des Religiösen nicht hinreichend offen erfasst werden kann und deshalb nach den *Funktionen* religiöser Symbolkomplexe gefragt werden sollte (Kaufmann 1989: 62 f.).

Bei der Gesamtinterpretation der Religionsmonitor-Ergebnisse muss bewusst bleiben, dass es sich hier um eine substanzielle Definitionsstrategie von Religion mit ihren Stärken und Schwächen handelt. Die Stärken des Ansatzes liegen in der Möglichkeit, relativ scharf zwischen dem Religiösen und Nichtreligiösen unterscheiden zu können. Die funktionale Definitionsstrategie erlaubt es dagegen, zum Beispiel auch Sakralisierungen säkularer Phänomene wie der Kunst, der Liebe oder der Person als religiös zu identifizieren (Luckmann 1991: 151–158).

Die intellektuelle Dimension und Glaubensdimension der Religiosität wird ergänzt um die religiöse Praxisdimension. Der Religionsmonitor unterscheidet hier zwischen einer öffentlichen und einer privaten religiösen Praxis. Die Benutzung der Begriffe öffentlich und privat könnte dabei in die Irre führen. Es ist weder eine politische oder mediale Öffentlichkeit, geschweige denn eine diskursive Öffentlichkeit gemeint, in der das Religiöse sich bemerkbar macht (Gabriel 2008). Die Bedeutung von öffentlich bleibt auf ein Verständnis von gemeinschaftlich beschränkt. Der gemeinschaftlichen Praxis wird die private Praxis des Gebets bzw. der Meditation gegenübergestellt. Auch hier geht es weniger um ein Verständnis von Privatheit im Gegensatz zu Öffentlichkeit, sondern um eine individuelle im Gegenüber zu einer gemeinschaftlichen religiösen Praxis. Aktuelle Fragen der Religionssoziologie, ob sich gegenwärtig Phänomene einer Entprivatisierung der Religiosität beobachten lassen, sind hier mit dem Instrumentarium des Religionsmonitors – obwohl er von einer öffentlichen und privaten religiösen Praxis spricht – nicht zu beantworten (Casanova 1994).

Als fünfte, relativ selbstständige und unverzichtbare Dimension der Religiosität betrachtet der Religionsmonitor die Erfahrungsdimension. Dabei unterscheidet der Ansatz zwischen zwei Grundtypen: der Erfahrung eines Du, eines göttlichen Gegenüber, sowie der Erfahrung der Einheit bzw. der Verschmelzung mit dem Göttlichen. Mit der religiösen Praxis des Gebets zusammen ordnet der Religionsmonitor die religiöse Du-Erfahrung einer theistischen Semantik zu, der eine pantheistische Semantik mit den Merkmalen von Meditation und gött-

licher Einheits-Erfahrung gegenübergestellt wird. In einem strengeren Sinn handelt es sich dabei nicht um Semantiken, sondern um differente Typen von religiöser Praxis und Erfahrung. Für diese Typen die Begriffe theistisch und pantheistisch zu verwenden, entgeht nur schwer der Gefahr, Bedeutungshorizonte in Anspruch zu nehmen, die jenseits der Möglichkeiten des Befragungsinstruments liegen.

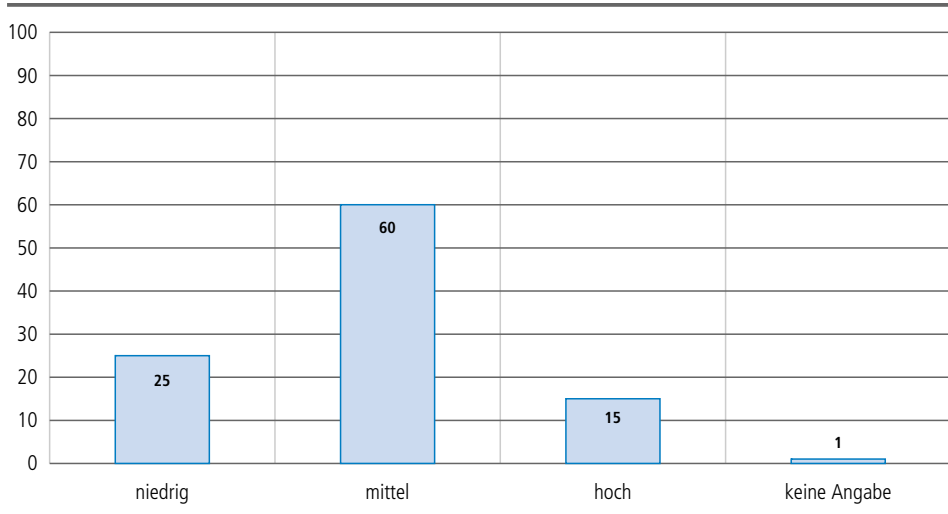
Als sechste Dimension führt der Religionsmonitor die Frage nach den Konsequenzen der Religiosität im Alltagshandeln der Menschen ein. In den Blick genommen werden dabei die Lebensbereiche der Kindererziehung, der Partnerschaft, von Arbeit und Beruf, der Freizeit, der politischen Einstellung, des Umgangs mit der Natur, der Sexualität und der eigenen Krankheit. Bei der Breite der Lebensbereiche überrascht es, dass der – wohl nicht nur für das Christentum – zentrale Bereich des Hilfehandelns und der Hilfekultur nicht auftaucht. Franz-Xaver Kaufmann hat zudem kritisch gegenüber der herkömmlichen Dimensionierung und Funktionszuschreibung in der allgemeinen Religionstheorie eingewandt, dass sie dazu neige, die für die christliche Religion zentrale Dimension der »Distanzierung von gegebenen Sozialverhältnissen, der Ermöglichung von Widerstand und Protest gegen einen als ungerecht und unmoralisch erfahrenen Gesellschaftszustand« nur unzureichend in den Blick zu nehmen in der Lage sei (Kaufmann 1989: 85). Beide genannten Felder religiös motivierter Praxis lassen sich mit dem Religionsmonitor nur sehr begrenzt erfassen.

Religiositätsmuster der Evangelischen in Westdeutschland

Zu den Evangelischen in Westdeutschland gehören knapp 22 Mio. der etwa 65,7 Mio. Einwohner der westdeutschen Bundesländer. Sie machen damit 33,4 Prozent der Gesamtbevölkerung aus. Der Abstand zum Anteil der katholischen Bevölkerung mit insgesamt 38 Prozent hat sich in den letzten Jahren leicht erhöht. In die Stichprobe des Religionsmonitors sind die Evangelischen in Westdeutschland mit 35,9 Prozent eingegangen. Welches Profil der Religiosität ergibt sich für die Evangelischen in Westdeutschland, wenn man die einzelnen Dimensionen der Religiosität in den Blick nimmt? Betrachten wir zunächst die intellektuelle Dimension.

75 Prozent der Evangelischen in Westdeutschland interessieren sich zumindest im mittleren Bereich für religiöse Themen bzw. denken über religiöse Fragen nach. Die Ansprechbarkeit erscheint also unter den Evangelischen insgesamt recht hoch. Vergleicht man dieses Ergebnis mit den Zahlen für die Konfes-

**Abbildung 1: Allgemeine Intensität der intellektuellen Dimension –
Evangelische in Westdeutschland**



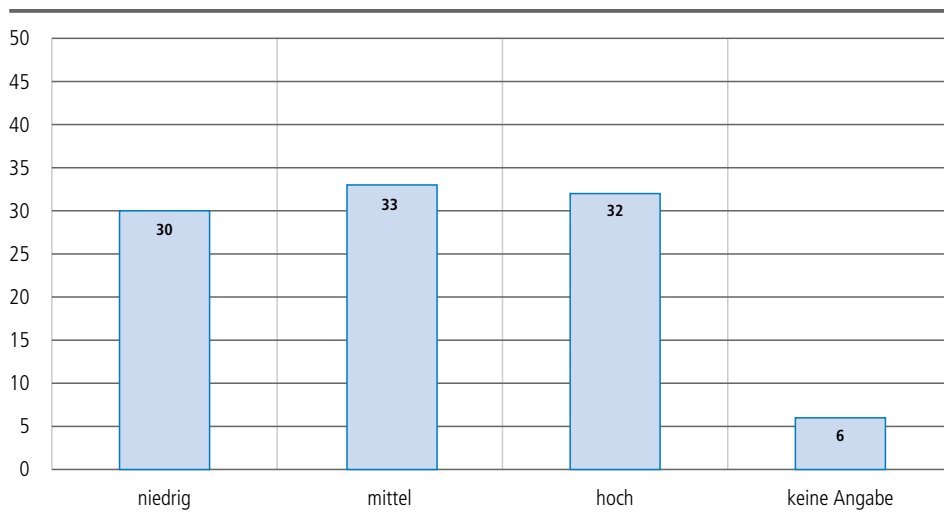
Alle Angaben in Prozent

sionslosen, zeigt sich, dass Letztere in Westdeutschland mit einem Anteil von 57 Prozent ebenfalls erstaunlich offen für Themen aus dem religiösen Bereich sind. Für Gesamtdeutschland steigt die Zahl der wenig Interessierten unter den Konfessionslosen von 42 auf 56 Prozent an, was verdeutlicht, dass religiöse Themen in Ostdeutschland nach wie vor einen geringeren Stellenwert einnehmen als im Westen.

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man die Glaubensdimension in den Blick nimmt.

Fragt man evangelische Christen direkt nach ihrem Glauben an Gott oder an ein Leben nach dem Tod, so reagiert ein knappes Drittel erstaunlich distanziert. Die drei Gruppen des Index fallen ähnlich groß aus, sodass die Befragten mit einer hohen und mittleren Glaubensstärke zusammengenommen knapp 66 Prozent ausmachen. Die Konfessionslosen kommen hier parallel auf erstaunliche 52,4 Prozent. Wie wir noch sehen werden, liegt die Zahl derer, die sich einer starken Glaubensintensität zuordnen lassen, unter den Katholiken (53,9 %) um 20 Prozentpunkte höher als bei den Evangelischen (33,9 %). Insgesamt zeigen sich die evangelischen Christen in der Glaubensdimension den Konfessionslosen etwas näher als den Katholiken. Zentrale kirchliche Glaubensaussagen in ihrer als kirchlich verfasst wahrgenommenen Gestalt finden – so lässt sich zu-

Abbildung 2: Allgemeine Intensität der ideologischen Dimension – Evangelische in Westdeutschland



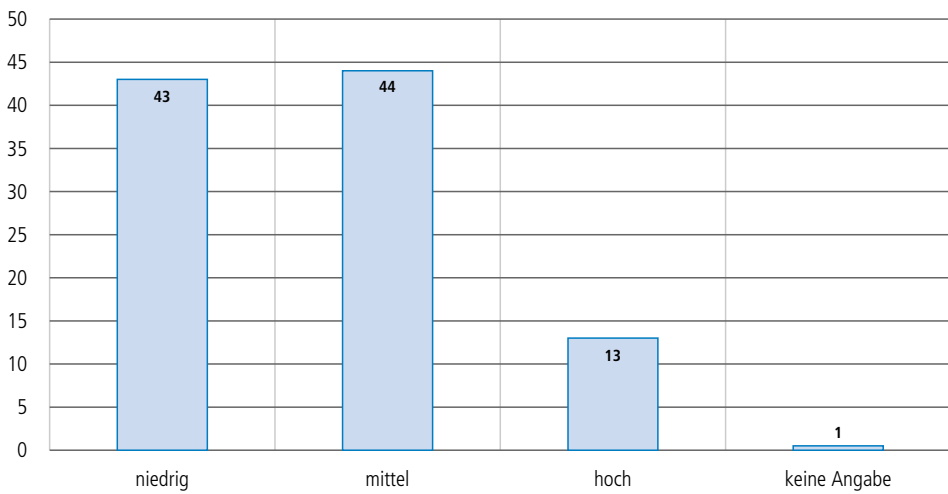
Alle Angaben in Prozent

sammenfassen – bei einem knappen Drittel der evangelischen Christen nur wenig Zustimmung.

In der dritten Dimension geht es um die gemeinschaftliche, öffentliche Praxis der Religiosität (Abbildung 3).

Die regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst und an anderen Formen gemeinschaftlicher ritueller Praxis ist in der evangelischen Kirche Deutschlands die Sache einer Minderheit. Nach den Ergebnissen des Religionsmonitors sind es 12,7 Prozent, die ihre Teilnahme am Gottesdienst hoch einschätzen und ihr auch eine große Bedeutung beimessen. Mit Blick auf die verfügbaren Daten zum regelmäßigen Gottesdienstbesuch innerhalb der evangelischen Kirche kann man davon ausgehen, dass es sich um den erweiterten Kreis der regelmäßigen Kirchgänger von weniger als fünf Prozent handelt, deren Zahl allerdings zu bestimmten Anlässen und an Festtagen eine starke Erweiterung erfährt.

Die gemeinschaftliche rituelle Praxis unterscheidet die Kulturen der Mitglieder beider Konfessionen von der der Konfessionslosen in Westdeutschland wie kein anderer Faktor. So sind es unter den Konfessionslosen lediglich 5,4 Prozent, die einen mittleren oder hohen Rang in dieser Dimension aufweisen, während es unter den Evangelischen knapp 57 Prozent und unter den Katholiken knapp 63 Prozent sind. Stärker als innerhalb der katholischen Kirche wird die

Abbildung 3: Öffentliche religiöse Praxis – Evangelische in Westdeutschland

Alle Angaben in Prozent

öffentliche rituelle Praxis in der evangelischen Kirche gewissermaßen stellvertretend für alle von einem kleinen Kreis von Aktiven vollzogen.

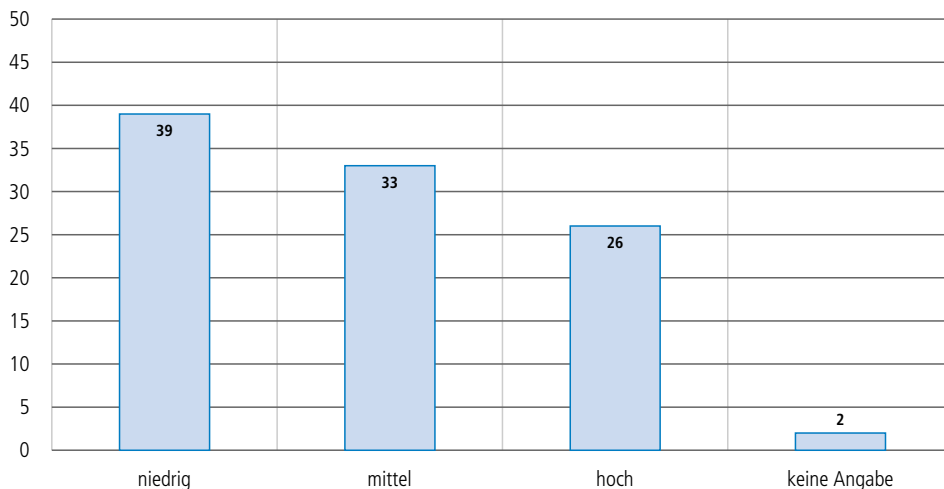
Für die Dimension individueller religiöser Praxis bietet der Religionsmonitor einen doppelten Zugang an: über das persönliche Gebet und die Meditation.

Im Vergleich zur gemeinschaftlichen hat die individuelle religiöse Praxis im Protestantismus in Westdeutschland einen deutlich höheren Stellenwert. Mit 26,3 Prozent sind es doppelt so viele evangelische Befragte wie bei der Gottesdienstpraxis, die eine hohe Ausprägung des Index aufweisen. Insgesamt rangieren über 70 Prozent der Evangelischen im hohen oder mittleren Bereich. Die Meditation zeigt dagegen nur bei 7,6 Prozent eine hohe und bei 21,6 Prozent eine mittlere Ausprägung. Wie sich im Vergleich zwischen Gebet und Meditation zeigt, gilt das Gebet unter den evangelischen Christen Westdeutschlands nach wie vor als die primäre Form der Kommunikation mit Gott bzw. dem Göttlichen.

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man die nach Du-Erfahrung und Einheits-Erfahrung differenzierte Dimension der religiösen Erfahrung in den Blick nimmt (Abbildung 5).

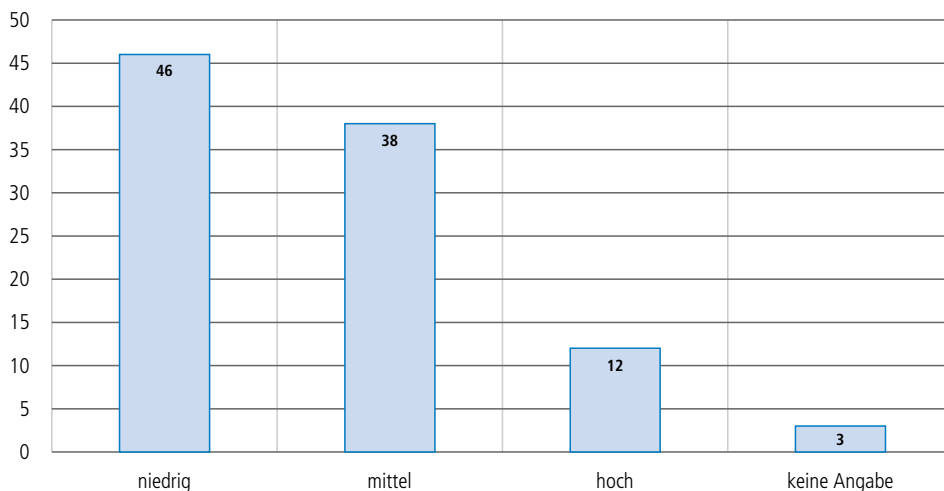
Der Index für die religiöse Du-Erfahrung weist folgende Werte auf: 46,3 Prozent niedrig, 38,3 Prozent mittel, 12,2 Prozent hoch; 3,1 Prozent machen keine Angabe. Die Vergleichswerte für die Einheits-Erfahrung lauten: 55,1 Prozent niedrig, 20,2 Prozent mittel, 19,2 Prozent hoch und 5,6 Prozent der Befragten machen keine Angabe.

Abbildung 4: Die private religiöse Praxis (Gebet) – Evangelische in Westdeutschland



Alle Angaben in Prozent

Abbildung 5: Intensität religiöser Du-Erfahrung – Evangelische in Westdeutschland



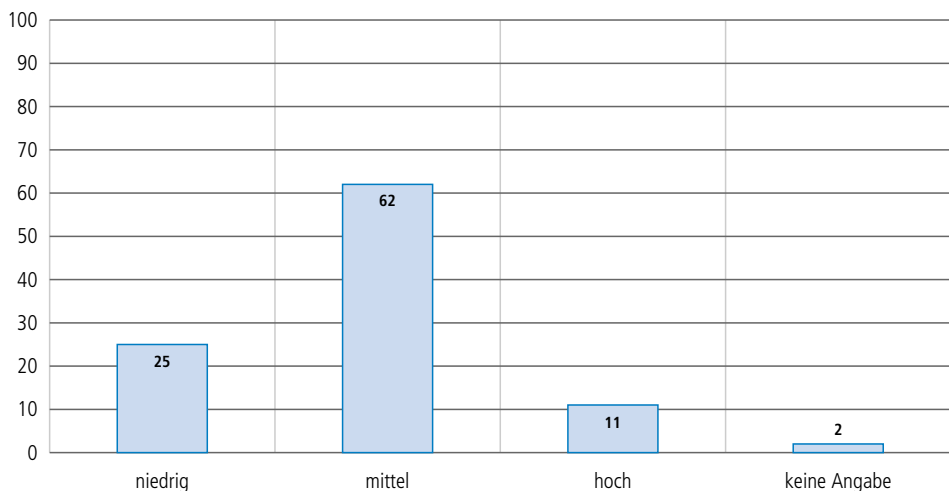
Alle Angaben in Prozent

Es überrascht, dass mehr Evangelische eine intensive religiöse Einheits-Erfahrung angeben als eine vergleichbare Du-Erfahrung. Nimmt man die Werte für die mittlere und hohe Ausprägung der Einheits-Erfahrung zusammen, so liegen in dieser Dimension die Evangelischen mit 39,4 Prozent auf gleicher Höhe mit den Katholiken (39,3 %). Auch unter den Konfessionslosen ist die religiöse Einheits-Erfahrung (36 %, mittel und hoch addiert) insgesamt besser verankert als die Du-Erfahrung (25,1 %).

Die Ergebnisse zeigen, dass die Einheits-Erfahrung unter Protestanten mit einer hohen Ausprägung der religiösen Erfahrung eine größere Bedeutung hat als die Du-Erfahrung. Man wird aber nicht davon ausgehen können, dass es sich tatsächlich um zwei alternative Typen handelt. Viel wahrscheinlicher ist, dass wir es mit Mischformen zu tun haben, die innerhalb der Evangelischen und der Konfessionslosen eine etwas stärkere Ausprägung in Richtung einer Einheits-Erfahrung aufweisen. Dabei ist der Index der religiösen Erfahrung insgesamt anders ausgeprägt als der der individuellen religiösen Praxis. Die Meditation spielt eine weit geringere Rolle als die Einheits-Erfahrung.

Der Religionsmonitor erlaubt es, das Religiositätsmuster der Evangelischen in Westdeutschland auf den Grad seiner Reflexivität hin zu betrachten (Abbildung 6).

Abbildung 6: Religiöse Reflexivität – Evangelische in Westdeutschland



Alle Angaben in Prozent

Eine religiöse Reflexionskultur ist bei drei Viertel der Evangelischen in Westdeutschland nachweisbar. Ein vergleichender Blick deutet darauf hin, dass ein gewisser Grad der religiösen Reflexivität zur westdeutschen Kultur insgesamt zu rechnen ist. Nimmt man die hohe und mittlere Kategorie zusammen, so kommen auch die Konfessionslosen in Westdeutschland auf einen erstaunlichen Wert von 58,3 Prozent, die Evangelischen auf 72,5 und die Katholiken auf 80 Prozent. Damit lassen sich aus den Ergebnissen keine Anzeichen dafür finden, dass eine ausgeprägte religiöse Reflexionskultur zu den spezifischen Identitätsmerkmalen der evangelischen Kirche in Deutschland gehört.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Selbsteinschätzung der Befragten hinsichtlich ihrer eigenen Religiosität. Die fünfstufige Selbsteinschätzung zwischen »gar nicht religiös« und »sehr religiös« hat den Vorteil, dass sie keinerlei Vorgaben macht, was unter Religiosität zu verstehen ist. Sie passt sich der Perspektive der Befragten an, was sie selbst als religiös definieren. Dies bedeutet allerdings nicht, dass die Einschätzung gewissermaßen im luftleeren Raum stattfindet. Auch hier ist davon auszugehen, dass bei der eigenen Einschätzung als religiös oder nichtreligiös die normativen Vorgaben in der Gesellschaft bzw. innerhalb der Kirchen durchaus eine Rolle spielen.

Tabelle 3: Religiosität nach Selbsteinschätzung (Westdeutschland)

	Evangelische	Katholiken	Konfessionslose
gar nicht religiös	10,5	8,3	54,7
wenig religiös	26,5	24,1	27,3
mittel religiös	47,7	42,1	13,7
ziemlich religiös	10,8	17,6	2,2
sehr religiös	3,8	7,6	2,2

Alle Angaben in Prozent

Von den Konfessionslosen unterscheiden sich die evangelischen Christen deutlich dadurch, dass sie sich nur zu 10,5 Prozent als »gar nicht religiös« definieren, während die Konfessionslosen dies zu 54,7 Prozent tun. Von den Katholiken unterscheiden sie sich wiederum durch geringere Anteile bei den sehr Religiösen und ziemlich Religiösen. Fast 50 Prozent der Evangelischen wählen die Kategorie »mittel religiös« und setzen sich damit sowohl zu der mit 3,8 Prozent recht kleinen Gruppe der sehr Religiösen als auch zur Gruppe der gar nicht Religiösen deutlich ab. Auch hier spiegeln die Ergebnisse des Religionsmonitors,

dass die evangelischen Christen im Religionssystem der Westdeutschen eine starke Mittelstellung zwischen den Konfessionslosen und den Katholiken einnehmen.

Zusammenfassend ergibt sich für das Religiositätsmuster der Evangelischen in Westdeutschland folgendes Profil: Dominierend ist in allen Dimensionen eine mittlere Ausprägung der Religiosität. Gegenüber dem gemeinschaftlichen überwiegt deutlich das individuelle Element der Religiosität. Je größer der Bestimmtheitsgrad einer religiösen Dimension ausfällt, desto geringer werden die Werte für die evangelischen Christen. Umgekehrt reichen die Evangelischen weit in die allgemeinen gesellschaftlichen Religiositätsmuster hinein, die einen hohen Grad an Unbestimmtheit aufweisen. In vielen Dimensionen zeigt die Religiosität der Evangelischen eine überraschende Nähe zu den Konfessionslosen. Konfessionslosigkeit in Westdeutschland bedeutet – dies weiß man schon länger – etwas anderes als in Ostdeutschland (Pickel 2000; Pittkowski 2006). Die Religiosität der Evangelischen in Westdeutschland übernimmt offenbar eine Brückenfunktion zwischen den religiös-weltanschaulichen Kulturen, die dem gesamten Religionssystem zugute kommt.

Religiositätsmuster der Katholiken in Westdeutschland

Über 96 Prozent der Katholiken Deutschlands wohnen in den westlichen Bundesländern, die ostdeutschen Katholiken machen nur eine sehr kleine Minderheit aus. In Westdeutschland bilden die Katholiken mit 25 Mio. von 65,7 Mio. der Gesamtbevölkerung (38 %) die zahlenmäßig größte Religionsgemeinschaft. In der regionalen Verteilung ergibt sich ein deutliches Süd-Nord- und West-Ost-Gefälle. Die Katholiken stellen in den südlichen Bundesländern Bayern (79,4 %) und Baden-Württemberg (37,8 %) sowie in den westlichen Bundesländern Saarland (65,1 %), Rheinland-Pfalz (46,5 %) und Nordrhein-Westfalen (42,8 %) jeweils eine mehr oder weniger deutliche Mehrheit der Bevölkerung. In den nördlichen Bundesländern Schleswig-Holstein (6,1 %) und Niedersachsen (17,8 %) befinden sie sich in der Minderheit.

Im Abschnitt über das Religiositätsmuster der Evangelischen wurde oben der vergleichende Blick häufiger auch schon auf die Katholiken geworfen. Deshalb konzentrieren wir uns im Folgenden auf die Dimensionen der Religiosität, in denen das Profil der Katholiken besonders deutlich hervortritt. Schauen wir zunächst auf die intellektuelle und die Glaubensdimension in Westdeutschland.

Tabelle 4: Intellektuelle und Glaubensdimension – Katholiken in Westdeutschland

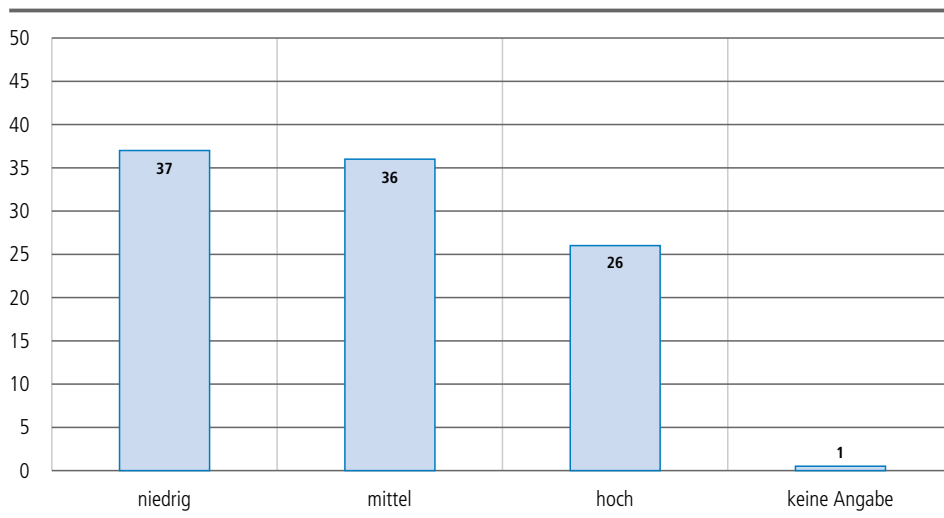
	intellektuelle Dimension	Glaubensdimension
niedrig	23,1	18,6
mittel	55,2	26,8
hoch	21,0	52,8

Alle Angaben in Prozent

Während über die Hälfte der Katholiken eine feste Verankerung im Gottesglauben und im Glauben an ein Leben nach dem Tod hat, rangiert die Mehrheit bei der intellektuellen Dimension im mittleren Bereich. Auf Fragen nach dem Interesse und dem Nachdenken über religiöse Themen reagieren die Katholiken deutlich anders als auf Fragen nach der Intensität ihres Glaubens an zentrale Aussagen der christlichen Lehre. Die Verteilung auf die hohe und mittlere Kategorie kehrt sich direkt um, während die Anzahl der zumindest auf mittlerem Niveau Integrierten in beiden Dimensionen nahezu gleich ausfällt.

Es überrascht, dass die Antwortstruktur in der Dimension gemeinschaftlicher religiöser Praxis (Abbildung 7) anders als in der ideologischen und auch in der intellektuellen Dimension ausfällt und insgesamt nicht dasselbe Niveau erreicht. Eine niedrige Ausprägung weisen in der Dimension gemeinschaftlicher

Abbildung 7: Gemeinschaftliche religiöse Praxis – Katholiken in Westdeutschland



Alle Angaben in Prozent

Praxis 37,2 Prozent der Katholiken auf, in der Glaubensdimension nur 19 Prozent und in der intellektuellen Dimension nur 23,1 Prozent. Die Gruppe der zumindest auf mittlerem Niveau Integrierten beträgt in der intellektuellen Dimension 76,2 Prozent, in der Glaubensdimension 79,6 Prozent, in der Dimension religiöser Praxis aber nur 62,4 Prozent. Die Ergebnisse deuten darauf hin, dass auch unter den Katholiken heute stärker individualisierte Lebensformen die Passungsverhältnisse zwischen Lebensstil und öffentlicher religiöser Praxis erschweren.

Das sieht bei den individuellen Formen religiöser Praxis anders aus. Vergleichen wir die beiden Typen religiöser Praxis, Gebet und Meditation.

Tabelle 5: Private religiöse Praxis – Katholiken in Westdeutschland

	Gebet	Meditation
niedrig	30,0	65,5
mittel	26,2	16,9
hoch	42,4	15,9

Alle Angaben in Prozent

Während nur 26,2 Prozent der Katholiken eine hohe Ausprägung in der Dimension der gemeinschaftlichen religiösen Praxis aufweisen, liegt der Anteil beim Gebet bei 42,4 Prozent. Ein Drittel der Katholiken zeigt zumindest auf mittlerem Niveau auch eine Nähe zur Meditation, während zwei Drittel hier Distanz signalisieren. Dass die Katholiken sowohl beim Gebet als auch bei der Meditation höhere Werte aufweisen als die Evangelischen, verweist noch einmal darauf, dass die beiden Praxisformen nicht als gegensätzliche Typen betrachtet werden können.

Welche Rolle spielt bei den Katholiken Westdeutschlands die religiöse Erfahrung in ihrer doppelten Ausprägung als Du- und Einheits-Erfahrung?

Tabelle 6: Religiöse Erfahrung – Katholiken in Westdeutschland

	Du-Erfahrung	Einheits-Erfahrung
niedrig	40,7	56,6
mittel	40,7	23,8
hoch	16,2	15,5

Alle Angaben in Prozent

Intensive religiöse Erfahrungen gehören offensichtlich nicht zum spezifischen Profil der Katholiken in Westdeutschland. Nur 16,2 Prozent haben eine hohe religiöse Du-Erfahrung, wobei es zusätzlich überrascht, dass der Anteil derer mit einer hohen religiösen Einheits-Erfahrung faktisch dieselbe Ausprägung hat. Nur im mittleren und niedrigen Bereich fällt die Distanz zur Meditation deutlich schärfer aus als zum Gebet. Dies spricht dafür, dass dort, wo intensivere religiöse Erfahrungen vorliegen, die Nähe der beiden religiösen Erfahrungstypen zueinander zunimmt.

Der komplexe Index der Reflexivität möchte der Frage näher kommen, inwieweit die Religiosität eine gewisse Distanz und einen reflexiven Umgang mit den eigenen religiösen Glaubens- und Praxisformen zulässt. Mit Blick auf den Katholizismus liegt die Prognose nahe, dass hier gewissermaßen ein Schwachpunkt der religiösen Kultur der Katholiken liegen könnte. Betrachten wir deshalb die Ergebnisse noch einmal näher im Vergleich zwischen Katholiken, Evangelischen und Konfessionslosen in Westdeutschland:

Tabelle 7: Religiöse Reflexivität in Westdeutschland

	Katholiken	Evangelische	Konfessionslose
niedrig	19,0	25,4	37,4
mittel	61,0	61,7	52,5
hoch	17,2	10,8	5,8

Alle Angaben in Prozent

Die Ergebnisse bestätigen nicht die Vorhersage eines möglichen Defizits der Katholiken. Vielmehr überrascht es, wie nahe sich Katholiken und Evangelische hinsichtlich dieses Indexes sind und wie stark auch die Konfessionslosen in die westdeutsche religiöse Reflexionskultur integriert erscheinen. So fällt die mittlere Ausprägung der religiösen Reflexivität mit 52 Prozent bei den Konfessionslosen nahe bei der der Katholiken und Evangelischen mit jeweils 61 Prozent aus.

Zusammenfassend lässt sich auf Grundlage des Religionsmonitors über die Religiositätsmuster der Katholiken in Westdeutschland sagen, dass sie über alle Dimensionen hinweg eine höhere Ausprägung zeigen als alle anderen erfassten Gruppen in der westdeutschen Gesellschaft. Die Differenz hat ihren Kern in der Glaubensdimension und strahlt von hier aus auf alle anderen Dimensionen aus. Thematisch zwar relativ wenig an religiösen Fragen interessiert, tragen die Katholiken doch die religiöse Reflexionskultur der Westdeutschen an vorderster

Stelle mit. Sie bilden gewissermaßen den Pfeiler, der die Ausprägung der westdeutschen Religiosität insgesamt in einer Balance zwischen individuellen und gemeinschaftlichen bzw. zwischen subjektiven und objektiven Elementen hält.

Im Folgenden wird der vergleichende Blick noch einmal auf zwei innovative analytische Instrumente des Religionsmonitors gerichtet: die Zentralität der Religiosität sowie die theistischen und pantheistischen Religiositätsmuster.

Die Kirchen und die Zentralität der Religiosität in Westdeutschland

Der Religionsmonitor entwickelt über die Analyse der Einzeldimensionen hinaus eine Messgröße für die Zentralität der Religiosität insgesamt. Er zielt damit auf eine Aussage über die persönliche Relevanz der Religiosität. Der Index der Zentralität setzt sich aus einer fünfstufigen Kodierung aller Gluck'schen Dimensionen der Religiosität zusammen, wobei möglichst allgemeine Indikatoren zur Operationalisierung der einzelnen Dimensionen gewählt werden. Personen, die mindestens 20 Punkte der möglichen 25 erreichen, gelten als »hochreligiös«, Personen mit elf bis 19 Punkten werden als »religiös« eingestuft, und bis zehn Punkte reicht die Zuordnung zur Kategorie »nichtreligiös«. Stefan Huber hat nachweisen können, dass der dreistufige Zentralitätsindex jeweils hoch mit dem religiösen Selbstkonzept und der Wichtigkeit des religiösen Lebensbereichs korreliert (Huber 2003; 2004).

Zu welchen Ergebnissen kommt man, wenn man nach der religiösen Zentralität der Westdeutschen insgesamt sowie der Katholiken, Evangelischen und Konfessionslosen fragt?

Tabelle 8: Zentralität der Religiosität und Konfessionsmitgliedschaft in Westdeutschland

	insgesamt	West gesamt	Ost gesamt	Konfession Westdeutschland		
				katholisch	evangelisch	konfessionslos
Anzahl Befragte (= 100 Prozent)	1.000	799	201	290	287	139
nichtreligiös	28	19	63	13,8	15,3	50,4
religiös	52	57	28	57,6	66,9	43,9
hochreligiös	18	21	8	27,2	15,0	3,6
keine Angabe	2	2	1	1,4	2,8	2,2

Alle Angaben in Prozent

Auf den ersten Blick fällt in Tabelle 8 die hohe Parallelität zwischen Kirchenmitgliedschaft und dem Grad der Zentralität der Religiosität auf. Unter den Konfessionslosen sind hochreligiöse Menschen äußerst selten (3,6 %), während jeder fünfte Kirchenangehörige zu den Hochreligiösen zu rechnen ist. Umgekehrt ist die Hälfte der Konfessionslosen auch nichtreligiös, während unter den Kirchenmitgliedern nur jeder Sechste zu den Nichtreligiösen zu rechnen ist. Die große Mehrheit der Kirchenmitglieder ist entweder religiös oder hochreligiös. Und auch bei den Konfessionslosen erreichen über 45 Prozent mindestens die Kategorie religiös, was es für Westdeutschland verbietet, Konfessionslosigkeit mit Religionslosigkeit gleichzusetzen. Deutlicher als bei der Analyse der Einzeldimensionen ergeben sich beim Index der religiösen Zentralität gerade unter den Hochreligiösen große Unterschiede hinsichtlich der konfessionellen Prägung. Im Allgemeinen überwiegt die Vorstellung, dass nach der Erosion des katholischen Milieus seit den 70er Jahren sich die Konfessionen in der Ausprägung der Religiosität weitgehend angeglichen hätten und die Unterschiede nur noch marginal seien. Der Religionsmonitor kommt hier tendenziell zu einem anderen Ergebnis: Unter den katholischen Christen ist die Zahl der Hochreligiösen (27,2 %) beinahe doppelt so hoch wie unter den evangelischen Christen (15 %).

Angesichts des höheren Anteils von Katholiken und des kleineren Anteils von Konfessionslosen in Westdeutschland gegenüber dem Osten Deutschlands kann es nicht überraschen, dass zwischen West und Ost deutliche Unterschiede im Grad der Zentralität der Religiosität bestehen. In Westdeutschland weist jeder Fünfte eine hochreligiöse Prägung auf, während in Ostdeutschland nur jeder Zwölfte unter die Hochreligiösen zu rechnen ist. Bei einer großen Mehrheit der Menschen in Westdeutschland (78 %) kann man zumindest davon ausgehen, dass religiöse Inhalte und Praktiken vorkommen, während dies nur für ein gutes Drittel (36 %) der Ostdeutschen angenommen werden kann. In Westdeutschland machen die nichtreligiösen Menschen 19 Prozent der Befragten aus, in Ostdeutschland 63 Prozent.

Bei der Deutung der konfessionellen Unterschiede gilt es kurzschlüssige Erklärungen zu vermeiden. Es läge nahe, dem Katholizismus generell eine höhere religiöse Prägekraft zuzusprechen als dem Protestantismus. Ein Blick in die internationalen Daten des Religionsmonitors mahnt hier aber zur Vorsicht. Zwar weisen im europäischen Vergleich die katholischen Länder Italien und Polen die höchsten Anteile von Hochreligiösen und Religiösen auf; dies gilt aber nicht für alle katholischen Länder. So ist der Anteil der Hochreligiösen in Österreich mit 20 Prozent sogar ein wenig niedriger als in Westdeutschland mit 21 Prozent, ganz zu schweigen von Frankreich mit nur zwölf Prozent.

Die gemischt konfessionelle Schweiz mit einer traditionell starken Prägung durch den Protestantismus rangiert unter den bisher im Religionsmonitor einbezogenen europäischen Ländern hinsichtlich des Anteils der Hochreligiösen und Religiösen deutlich vor den katholischen Ländern Österreich und Frankreich. Die Ergebnisse deuten darauf hin, dass die religiöse Kultur eines Landes und die Verwurzelung des Glaubens in der jeweiligen Volkskultur eine größere Auswirkung auf die Zentralität der Religiosität haben als nur die Konfession.

Die Kirchen und die Spiritualitätsmuster in Westdeutschland

Es gehört zu den innovativen Elementen des Religionsmonitors, dass er zwischen einer theistischen und pantheistischen Semantik und zwischen einem theistischen und pantheistischen Spiritualitätsmuster unterscheidet. Im Indikator für das theistische Spiritualitätsmuster fließen die Fragen nach der Häufigkeit und Wichtigkeit des Gebets sowie nach der Häufigkeit des Gefühls, dass Gott oder etwas Göttliches in das eigene Leben eingreife, zusammen. Als Indikatoren pantheistischer Spiritualitätsmuster gelten hier die Fragen nach der Häufigkeit und Wichtigkeit der Meditation sowie nach der Häufigkeit des Gefühls, mit allem eins zu sein.

Mit Blick auf die Kirchen in Westdeutschland stellen sich im Zusammenhang von theistischen und pantheistischen Spiritualitätsmustern eine Reihe interessanter Fragen, die bisher nur schwer einer Klärung zuzuführen waren. Wie eng ist der Zusammenhang zwischen theistischer Spiritualität und der Kirchenmitgliedschaft? Von der kirchlichen Dogmatik aus betrachtet ist zu erwarten, dass die Spiritualität der Kirchenmitglieder deutlich akzentuiert ist in Richtung eines theistischen Musters. Welche Orientierung weisen die Kirchenmitglieder gegenüber dem pantheistischen Spiritualitätsmuster tatsächlich auf? Lassen sich klare Differenzen zwischen den Mustern ausmachen, und wie groß ist die Zahl derer, die die differenten Muster miteinander verbinden? Der Religionsmonitor erlaubt erste Antworten auf diese Fragen.

Unter den Westdeutschen weisen 60 Prozent eine mittlere oder hohe Intensität des theistischen Spiritualitätsmusters auf, während es unter den Ostdeutschen nur 24 Prozent sind. Ähnlich wie bei der Zentralität der Religiosität gibt es nur sehr wenige Konfessionslose, die eine hohe Intensität theistischer Spiritualitätsmuster erkennen lassen (5 %), selbst einen mittleren Intensitätsgrad erreichen nur 13,7 Prozent. Der Blick auf die Konfessionsverteilung zeigt, dass die Katholiken unter den Menschen mit hohem Intensitätsgrad (28,3 %) einen

Tabelle 9: Intensität theistischer Spiritualitätsmuster in Westdeutschland

	ins- gesamt	West gesamt	Ost gesamt	Konfession Westdeutschland		
				katholisch	evangelisch	konfessionslos
Anzahl Befragte (= 100 Prozent)	1.000	799	201	290	287	139
niedrig	43	35	75	26,9	34,8	79,9
mittel	32	36	15	41,4	42,5	13,7
hoch	21	24	9	28,3	19,2	5,0
keine Angabe	4	4	1	3,4	3,5	1,4

Angaben in Prozent

um neun Prozentpunkte höheren Anteil erreichen als die Evangelischen. Ähnlich wie die Zentralität der Religiosität weist auch das theistische Spiritualitätsmuster eine enge Bindung an die Kirchenmitgliedschaft auf.

Tabelle 10: Intensität des pantheistischen Spiritualitätsmusters in Westdeutschland

	ins- gesamt	West gesamt	Ost gesamt	Konfession Westdeutschland		
				katholisch	evangelisch	konfessionslos
Anzahl Befragte (= 100 Prozent)	1.000	799	201	290	287	139
niedrig	64	60	77	55,2	57,5	68,3
mittel	24	26	15	31,0	28,6	25,2
hoch	7	7	2	8,3	6,3	3,6
keine Angabe	7	7	6	5,5	7,7	2,9

Angaben in Prozent

Das pantheistische Spiritualitätsmuster – so zeigen die Daten – ist in der westdeutschen Bevölkerung wesentlich weniger verankert als das theistische. Wer allerdings erwartet, dass die Verteilung sich umkehrt in Richtung einer besonderen Nähe der Konfessionslosen zum pantheistischen Muster, sieht sich getäuscht. Die Verteilungsrelationen zeigen – auf deutlich niedrigerem Niveau – in dieselbe Richtung: Eine hohe und mittlere Intensität des pantheistischen Musters weisen 39,3 Prozent der Katholiken, 34,9 Prozent der Protestanten und 28,8 Prozent der Konfessionslosen auf. Dies macht aber auch deutlich, dass pantheistische Religiositätsmuster in Westdeutschland von den Katholiken bis zu

den Konfessionslosen reichen und offenbar ein gemeinsames Element der von allen geteilten religiösen Kultur ausmachen.

Auf dem Feld der pantheistischen Spiritualität schwächt sich insgesamt die Polarisierung zwischen Kirchenmitgliedern und Nicht-Mitgliedern im Vergleich zur Zentralität der Religiosität und zur theistischen Spiritualität ab. Unter den Menschen, die sich von den Kirchen abgewandt haben oder nie Mitglieder waren, lässt sich keine deutliche Hinwendung zu einer alternativen, pantheistischen Spiritualität erkennen. Wenn auch in abgestufter Form, weisen in Westdeutschland sowohl die theistische als auch die pantheistische Spiritualität eine größere Nähe zu den Kirchen als zu den Konfessionslosen auf.

Der Religionsmonitor und die Zukunft der Kirchen in Westdeutschland

Für Westdeutschland – so lässt sich resümieren – ist ein stark durch die großen Kirchen geprägter, asymmetrischer religiöser Pluralismus charakteristisch. Dies gilt nicht nur für die Kirchenmitgliedschaft, sondern auch für die Zentralität der Religiosität und die Ausprägung der Spiritualitätsmuster. Wie die Ergebnisse des Religionsmonitors andeuten, spielt sich ein großer Teil des religiösen Pluralismus unter dem Dach der großen Kirchen ab. So reicht das dem Christentum eher ferne pantheistische Religiositätsmuster offenbar bis weit in die Reihen der Kirchenmitglieder hinein. Die typischen Komponenten beider Spiritualitätsmuster lassen sich in der Regel unter den Kirchenmitgliedern und nicht unter den Konfessionslosen finden.

Betrachtet man die Momentaufnahme des Religionsmonitors vor dem Hintergrund der Nachkriegsentwicklung der Kirchen, lassen sich folgende Alternativen für die Zukunft der Kirchen ins Auge fassen. Einmal könnte die gegenwärtige Lage als ein Schritt auf dem Weg der Angleichung zwischen West und Ost erscheinen. In der Situation der Religiosität und der Kirchen in Ostdeutschland wäre damit ein Stück weit die Zukunft der Kirchen in Westdeutschland vorgezeichnet. Meines Erachtens lassen die Ergebnisse des Religionsmonitors dieses Szenario nicht als sehr wahrscheinlich erscheinen; die abgestuften Religiositätsmuster in Westdeutschland sind viel zu stark in der Bevölkerung verankert und reichen bis in die Reihen der Konfessionslosen hinein. Nur wenn man an die Realität mit einem engen Maß von Kirchlichkeit herangeht, wird man von einem Prozess der »Verdunstung« des christlichen Glaubens sprechen können.

Der Ansatz des Religionsmonitors bietet den Vorteil, die Religiosität der Deutschen in seiner substanziellen und nicht nur funktionalen Ausprägung zu

erfassen, gleichzeitig aber ein differenziertes, über die kirchliche Wahrnehmung hinausgehendes Feld des Religiösen zu erschließen. Dieses wird sich weiter verändern und aller Voraussicht nach nicht unbedingt zugunsten der Kirchen. Die Prägung und die Bedeutung der Kirchen für die vielfach abgestufte Religiosität werden jedoch vermutlich erhalten bleiben. Insofern hat der von Jürgen Habermas geprägte Begriff der »postsäkularen Gesellschaft« seine Berechtigung (Habermas 2005).

Für ein Szenario, das mit einem breiten Trend zur Rückkehr der Religion und der Kirchen im Sinne eines Anknüpfens an die Zeit vor dem Umbruch der späten 60er Jahre rechnet, gibt es aber auch keinerlei Anzeichen. Am wahrscheinlichsten ist die Entwicklung hin zu einem unverkrampfteren Umgang mit einer sich verändernden, in ihrer Existenz aber unangefochtenen religiösen Kultur in einer säkularen Gesellschaft, für die die christlichen Kirchen wichtige, aber keineswegs die einzigen Repräsentanten sind.

Dieser Beitrag ist eine stark erweiterte und überarbeitete Fassung des Textes »Die Kirchen in Westdeutschland« (Gabriel 2007).

Literatur

- ALLBUS – Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften. Zentralarchiv für empirische Sozialforschung Köln 1982 und 1984.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago und London 1994.
- Daiber, Karl-Fritz. »Religiöse Orientierungen und Kirchenmitgliedschaft in der Bundesrepublik Deutschland«. *Kirchen und Gesellschaft in Deutschland. Gegenwartskunde Sonderheft 5*. Hrsg. Franz-Xaver Kaufmann und Bernhard Schäfers. Opladen 1988. 61–73.
- Daiber, Karl-Fritz. *Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland*. Marburg 1995.
- Ebertz, Michael N. *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*. Frankfurt am Main 1998.
- EKD – Evangelische Kirche in Deutschland. »Statistik. Mitgliederzahlen am 31. 12. 2005«. Hannover 2006.
- Feige, Andreas. *Erfahrungen mit Kirche*. 2. Auflage. Hannover 1982.
- Gabriel, Karl. »Von der ›vordergründigen‹ zur ›hintergründigen‹ Religiosität: Zur Entwicklung von Religion und Kirche in der Geschichte der Bundesrepu-

- blik«. *Die Bundesrepublik. Eine historische Bilanz*. Hrsg. Robert Hettlage. München 1990.
- Gabriel, Karl. *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Freiburg im Breisgau 1992. 7. Auflage 2000.
- Gabriel, Karl. »Die Kirchen in Westdeutschland«. *Religionsmonitor 2008*. Hrsg. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh 2007. 76–84.
- Gabriel, Karl. »Phänomene öffentlicher Religion«. *Religion heute – öffentlich und politisch*. Hrsg. Karl Gabriel und Joachim Höhn. Paderborn u. a. 2008. 59–75.
- Glock, Charles Y. »On the Study of Religious Commitment«. *Research Supplement to Religious Education* (57) 1962. 98–110.
- Habermas, Jürgen. »Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?«. *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Hrsg. Jürgen Habermas und Josef Ratzinger. Freiburg im Breisgau 2005. 15–37.
- Huber, Stefan. *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen 2003.
- Huber, Stefan. »Zentralität und Inhalt. Eine Synthese der Messmodelle von Allport und Glock«. *Religiosität. Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie*. Hrsg. Christian Zwingmann und Helfried Moosbrugger. Münster 2004. 79–105.
- Kaufmann, Franz-Xaver. *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Tübingen 1989.
- Klages, Helmut. *Wertorientierungen im Wandel*. Frankfurt am Main 1985.
- Köcher, Renate. »Religiös in einer säkularisierten Welt«. *Die verletzte Nation*. Hrsg. Elisabeth Noelle-Neumann und Renate Köcher. Stuttgart 1987. 164–181.
- Luckmann, Thomas. *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main 1991.
- Lukatis, Ingrid, und Wolfgang Lukatis. »Jugend und Religion in der Bundesrepublik Deutschland«. *Jugend und Religion in Europa*. Hrsg. Ulrich Nembach. Frankfurt am Main 1987. 107–144.
- Pickel, Gert. »Konfessionslose in Ost- und Westdeutschland«. *Religiöser Wandel und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999*. Hrsg. Detlef Pollack und Gert Pickel. Opladen 2000.
- Pittkowski, Wolfgang. »Konfessionslose in Deutschland«. *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*. Hrsg. Johannes Friedrich, Wolfgang Huber und Peter Steinacker. Gütersloh 2006. 89–110.
- Pollack, Detlef. *Säkularisierung – ein moderner Mythos?* Tübingen 2003.

Schmidtchen, Gerhard. *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland*. Freiburg im Breisgau 1972.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.). »Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2006«. Bonn 2006.

Stark, Rodney, und Charles Y. Glock. *American piety: The nature of religious commitment*. Berkeley und Los Angeles 1968.