

## 2. Die Großwetterlage: Religiosität und Säkularität in Deutschland

Kirchenentwicklung ist in allgemeine Prozesse religiösen Wandels eingezeichnet. Deshalb stehen im Folgenden zunächst die gegenwärtige Struktur und Dynamik von Religiosität in Deutschland im Vordergrund. Dies ermöglicht, die aktuelle Lage der Kirchen besser zu verstehen.

Die sechste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung beinhaltet über 400 Fragen, die mit Religion bzw. Religiosität zu tun haben. Es ist wie bei einem langen meteorologischen Bericht, der für eine große Zahl verschiedener Orte die aktuelle Wetter-situation erfasst hat: Wo scheint gerade die Sonne, wo ist eine Nebelbank, wo ein Gewitter, wo droht Glatteis, Sturm oder Pollenflug? Ordnung ins Chaos der enormen Komplexität der Wetterphänomene bringt eine Karte zur „Großwetterlage“. Darin sind die großen Hoch- und Tiefdruckgebiete erkennbar. So gewinnen wir einen Überblick zur Gesamtsituation und auch einen gewissen prognostischen Wert. Solche Karten zur „Großwetterlage“ sind aus Millionen von Einzeldaten abgeleitet. In ähnlicher Weise gilt es, aus einer sehr großen Zahl komplexer religionsbezogener Daten zunächst eine übersichtliche Karte zur Großwetterlage der Religiosität in Deutschland zu rekonstruieren, bevor wir uns mit Detailanalysen bzw. einzelnen Wolken oder Blitzeinschlägen befassen.

Methodisch wird dabei betont induktiv vorgegangen. Das bedeutet, dass theoretische Vorannahmen über z. B. „Säkularisierung“, „Individualisierung“ oder „Pluralisierung“ von Religion so weit wie möglich vermieden werden. Es ist nicht das Ziel, schon existierende Deutungsmuster zur religiösen Lage lediglich mit Daten illustrieren zu wollen. Die Rekonstruktion der „Großwetterlage“ sollte ohne wesentliche vorausgehende theoretische Richtungsentscheidungen aus den Daten selbst abgeleitet werden.

Dazu wurden zunächst die statistischen Zusammenhänge unter jenen religionsbezogenen<sup>5</sup> Fragen untersucht, die *allen* Befragten gestellt wurden.<sup>6</sup> Es haben sich

---

<sup>5</sup> Auch der Religionsbegriff selbst wurde bei der Erstellung des Fragebogens nicht in einer theoretisch vorab festgelegten Weise verwendet, sondern es blieb den Befragten überlassen, was sie darunter verstehen. Fragestellungen, die im Sinne von Transzendenzbezügen interpretiert werden können, wurden nachfolgend als „religionsbezogen“ in der Analyse berücksichtigt.

<sup>6</sup> Fragen, die nur bestimmten Teilgruppen gestellt wurden (z. B. nur Kirchenmitgliedern oder nur aus einer Kirche Ausgetretenen), wurden dabei nicht berücksichtigt, weil auf der Basis dieser Analysen *alle* Befragten der abgeleiteten Typologie zuordnungsfähig sein sollen. Es wurden stufenweise exploratorische Faktoren-

dabei zwei zentrale Dimensionen induktiv herauskristallisiert: Einerseits zeigte sich eine Religiosität, die kirchliche Bezüge hat bzw. mit klassischen kirchlichen Traditionen kompatibel ist, andererseits Formen kirchenferner Religiosität, die christlichen Traditionen und Praktiken eher fernstehen. Der erste wichtige Befund ist also, dass sich ausgehend von den typischen Antwortmustern der Befragten zwei Formen von „Religiosität“ unterscheiden lassen: „kirchennahe“ und „kirchenferne“.

Aus fünf Fragen, die empirisch besonders stark für die erstgenannte Form der Religiosität stehen, wurde ein Index für „kirchennahe Religiosität“ berechnet, der zwischen 0 (= gar keine kirchliche Religiosität) und 1 (= hohe kirchliche Religiosität) schwankt. Diese fünf Fragen waren der Glaube an Gott; der Glaube, dass sich Gott „in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“; Teilnahme an Gottesdiensten; die eigene Praxis des Betens und die Selbsteinschätzung als „religiös“.<sup>7</sup>

Entsprechend wurde auch ein zwischen 0 und 1 schwankender Index für „kirchenferne Religiosität“ berechnet. Dafür erwies sich empirisch die Zustimmungsbereitschaft zu folgenden Aussagen als besonders aussagekräftig: „Was uns in diesem Leben widerfährt, ist die Folge von dem, was wir in einem früheren Leben getan haben“; „Es gibt Menschen, die durch Wahrsagen die Zukunft wirklich voraussehen können“; „Es gibt übernatürliche Kräfte im Universum, die uns Menschen beeinflussen“; „Die Stellung des Mondes und der Planeten kann uns anzeigen, wann im Leben es die richtige Zeit ist, etwas Bestimmtes zu tun“; „Ich bin ein spirituell orientierter Mensch mit einer Verbindung zu einer höheren Wirklichkeit“. Der gemeinsame Nenner dieser Aussagen ist, dass sie alle eine Bezugnahme auf eine „transzendente“ höhere Wirklichkeitsebene implizieren, die aber keinen unmittelbaren Bezug zu kirchlich-christlichen Traditionen hat.<sup>8</sup>

---

analysen durchgeführt, d. h., zunächst wurden Items einzelner Itembatterien faktorenanalytisch abgesichert zu standardisierten Summenscores zusammengefasst. Diese reliablen Indices wurden im nächsten Schritt, zusammen mit isoliert gebliebenen religionsbezogenen Variablen, in eine gemeinsame Faktorenanalyse eingeführt. Daraus ergab sich, dass eine Zwei-Faktoren-Lösung, die 53% der Varianz erklärt, die höchste Plausibilität hat. Fast alle religionsbezogenen Variablen lassen sich klar einem der beiden Faktoren zuordnen. Die wenigen Ausnahmen davon sind Merkmale, die offensichtlich sowohl in einem kirchlich-christlichen als auch einem nicht-kirchlichen religiösen Kontext vorkommen können (z. B. Frage 47 nach einem religionsbezogenen „Wendepunkt im Leben“). Details des methodischen Vorgehens werden dem wissenschaftlichen Auswertungsband zur 6. KMU zu entnehmen sein.

<sup>7</sup> Diese Items wurden ausgewählt, weil sie empirisch im Zentrum des Antwortmusters „kirchennahe Religiosität“ stehen, also die stärksten Faktorladungen haben. Im Fragebogen haben sie die Nummern 51, 50a, 46, 85 und 55. Der aus den fünf Items gebildete Summenindex „Kirchennahe Religiosität“ hat eine sehr hohe Reliabilität (Cronbachs Alpha = 0,88). Auch Muslime können diesen Items gut zustimmen und insofern auf dieser Skala hohe Werte erzielen; alternativ zum Gottesdienstbesuch wurde ihnen mit Item 85a eine Frage zum Moscheebesuch oder der Teilnahme an „anderen religiösen Versammlungen des Islam“ gestellt.

<sup>8</sup> Auch diese Items wurden nicht aus theoretischen Gründen ausgewählt, sondern es wurde ergebnisoffen nach typischen Antwortmustern im Datensatz zu religiositätsbezogenen Fragen gesucht – mit dem empirischen Ergebnis, dass diese fünf Items statistisch am besten eine gesonderte Form von Religiosität indizieren, die wir post hoc mit dem bewusst offengehaltenen Begriff „kirchenferne Religiosität“ beschrieben haben. Im Fragebogen sind diese Items in Itembatterie 49 enthalten. Der darauf aufbauende Summenindex hat eine hohe

Nun lässt sich allen Befragten ein Wert einerseits für deren kirchennahe Religiosität, andererseits für deren kirchenferne Religiosität zuordnen. Beide Religiositätsformen treten in allen Kombinationen auf, schließen sich also nicht gegenseitig aus. Interessant ist nun, ob sich bestimmte Kombinationsmuster identifizieren lassen und wie häufig sie auftreten.

Eine in der Schweiz durchgeführte andere repräsentative Studie (Stolz et al. 2014) hatte bei einem vergleichbaren Vorgehen ebenfalls diese beiden Religiositätsdimensionen als prägend identifiziert. Darauf aufbauend hatte diese Studie mittels des statistischen Verfahrens der Clusteranalyse herausgefunden, dass sich die Schweizer Bevölkerung in dem durch diese beiden Religiositätsdimensionen aufgespannten Raum vier verschiedenen Religiositätstypen zuordnen ließ, die nochmals in einige Subtypen differenziert werden konnten. Das gleiche statistische Verfahren wurde ergebnisoffen, d. h., ohne die Schweizer Typologie bereits vorauszusetzen, nun an die Daten der 6. KMU angelegt. Dabei zeigte sich: Auch für Deutschland im Jahr 2022 ergaben sich die entsprechenden Typen.<sup>9</sup> Das Ergebnis ist in Abbildung 2.1 dargestellt – sie zeigt die aktuelle „Großwetterlage“ der Religiosität bzw. Säkularität in Deutschland. Für die gefundenen Typen<sup>10</sup> wird nachfolgend die Bezeichnung *„religiös-säkulare Orientierungstypen“* verwendet, weil es darunter sowohl religiös wie säkular<sup>11</sup> Ausgerichtete gibt und weil der Begriff der „Orientierung“ gut zum Ausdruck bringt, dass es dabei um eine grundsätzlichere Lebenshaltung geht. Alle Bezeichnungen der verschiedenen „religiös-säkularen Typen“ sind wertfrei gemeint, niemand soll dadurch auf- oder abgewertet werden.

---

Reliabilität (Cronbachs Alpha = 0,80). Eine in früheren Studien manchmal übliche Abfrage spezifischer Praktiken (z. B. Yoga oder bestimmte alternativmedizinische Therapien) eignet sich hier nicht, weil diese Praktiken in bestimmten Teilen der Bevölkerung unter ihrer jeweiligen Eigenbezeichnung gar nicht bekannt sind oder erhebliche Teile der sie Nutzenden damit keine Transzendenzbezüge verbinden (vgl. Voas & Bruce 2007). Das hat auch einer der Vortests zur KMU ergeben. Auch z. B. pantheistische Orientierungen oder ein Glaube an „höhere Mächte“ ohne Gott sind empirisch dieser Religiositätsform zuzuordnen, indizieren sie aber statistisch weniger deutlich.

<sup>9</sup> Mit nur sehr geringfügigen Modifikationen an der empirisch abgeleiteten Typologie selbst, aber gravierenden quantitativen Verschiebungen bei den Prozentanteilen der verschiedenen Typen an der Bevölkerung.

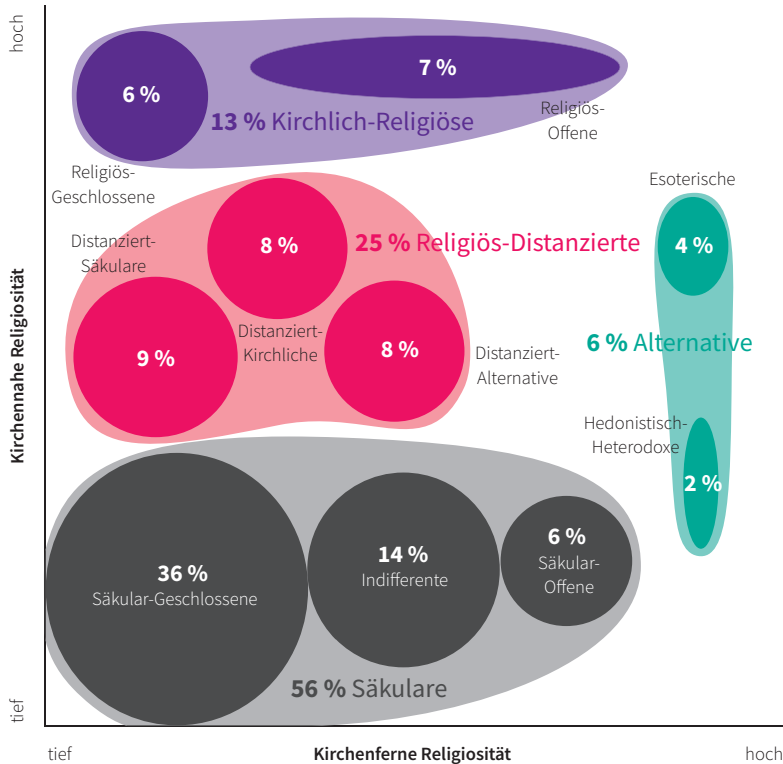
<sup>10</sup> Welche Bezeichnungen für die clusteranalytisch gefundenen Typen gewählt werden, ist wiederum keine theoretische Frage, sondern eine empirische. Für jeden Cluster wurde umfassend anhand des gesamten Fragebogens untersucht, welche besonderen Merkmale die darin versammelten Individuen haben. Erst aufgrund dieser umfangreichen Clusterprofile wurde dann nach einer möglichst treffenden Kurzbezeichnung zur Charakterisierung dieses empirischen Merkmalssets gesucht. Die auf gleiche Weise entstandenen Typenbezeichnungen von Stolz (2014) wurden im Wesentlichen beibehalten, falls sie auch dem Befund der KMU-Daten entsprachen, andernfalls modifiziert.

<sup>11</sup> Zur Verhältnisbestimmung von „religiös“ und „säkular“ gibt es in der Literatur unterschiedliche Ansätze. Nach Bochinger (2013) „kann als ‚säkular‘ gelten, was keine Merkmale einer kommunikativen Verarbeitung und Institutionalisierung von Transzendenz Erfahrungen aufweist“. Andere Autoren wie z. B. Stolz (2014) gehen mit dem Konzept eines „säkularen Konkurrenzregimes“ darüber hinaus oder implementieren mit dem Konzept des „Szientismus“ (Stenmark 2001) eine über bloße Nicht-Religiosität hinausweisende Dimension des „Säkularen“, die empirisch auch beim „Säkulare“ genannten Typus in der KMU zu finden ist.

Abbildung 2.1

## Die Großwetterlage der (Nicht-)Religiosität

Religiös-säkulare Orientierungstypen in Deutschland 2023 und ihr jeweiliger Bevölkerungsanteil in Prozent



## Die religiös-säkularen Orientierungstypen

Die *Kirchlich-Religiösen*<sup>12</sup> machen 13 % der Bevölkerung in Deutschland aus (14 % in Westdeutschland, 9 % in Ostdeutschland). Die diesem Orientierungstypus zugehörigen Befragten zeichnen sich zum einen durch eine kirchlich orientierte Religiosität aus, die für ihre jeweilige Lebenswelt relevant ist. Zum anderen verfügen sie über eine überdurchschnittlich starke gesellschaftliche Integration (z. B. relativ hohe Schulbildung, hohe Lebenszufriedenheit, gute wirtschaftliche Lage, eher intensive nachbarschaftliche Kontakte, hohes Vertrauen in gesellschaftliche Institutionen

<sup>12</sup> Stolz et al. (2014) haben diese Gruppe für die Schweiz mit der Bezeichnung „Institutioneller Typ“ belegt. Unsere Benennung „Kirchlich-Religiöse“ dürfte genauer zum Ausdruck bringen, worauf sich das „Institutionelle“ bezieht.

und Traditionen). Es handelt sich fast durchgehend um Kirchenmitglieder, nur 4 % davon sind Konfessionslose.<sup>13</sup> Ihr Durchschnittsalter ist das höchste von allen Orientierungstypen. Deshalb wird der demografische Wandel tendenziell einen Rückgang des diesem Typus zurechenbaren Bevölkerungsanteils bewirken.

Als Subtypen können „Religiös-Geschlossene“ und „Religiös-Offene“ unterschieden werden, die jeweils etwa die Hälfte der Kirchlich-Religiösen ausmachen. Erstere konzentrieren sich allein auf kirchliche Traditionsbestände und grenzen sich von kirchenferner Religiosität deutlich ab, Letztere kombinieren beides – mit unterschiedlichen Gewichtungen.<sup>14</sup>

Bei den *Religiös-Distanzierten*, die 25 % der Bevölkerung ausmachen (Westdeutschland: 27 %, Ostdeutschland: 13 %), handelt es sich überwiegend um Kirchenmitglieder, es sind aber auch 16 % Konfessionslose darunter. Bei ihnen überwiegt mit 70 % ein Glaube an Gott, ohne dass sie traditionellen Formulierungen christlicher Lehre wie „Ich glaube an einen Gott, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ zustimmen. Eine engere soziale Anbindung an kirchliche Strukturen ist nicht festzustellen. Ihr Zugang zur Religion ist häufig tastend und fragend, nicht selten auch zweifelnd, was nicht bedeutet, dass sie sich deshalb von ihr verabschiedet hätten. Insgesamt ergibt sich das Bild einer „fuzzy fidelity“ (Voas 2009), also einer unscharfen und undeutlichen Religiosität, die mit verschiedenen religiösen oder weltanschaulichen Richtungen sowohl in Verbindung als auch in Distanz steht. Das sozio-demografische Profil der „Religiös-Distanzierten“ ist unauffällig und liegt nahe an den jeweiligen Mittelwerten für die Gesamtbevölkerung.

Drei wenig profilierte Subtypen mit fließenden Übergängen sind hier unterscheidbar: Distanziert-Kirchliche, Distanziert-Alternative und Distanziert-Säkulare. In der Gruppe der Distanziert-Kirchlichen sind sozial benachteiligte Menschen überrepräsentiert. Bei ihnen wurzelt die „fuzzy fidelity“ stärker in Elementen kirchennaher Religiosität als bei den anderen Subtypen. Die Distanziert-Alternativen beziehen sich stärker auf Elemente kirchenferner Religiosität. Bei den Distanziert-Säkularen ist die generelle Distanz zu Religiosität stärker ausgeprägt, sie verstehen aber noch eine religiöse Sprache und sind grundsätzlich auf religiöse Themen hin ansprechbar.

<sup>13</sup> Da die formale Kirchenmitgliedschaft nicht als Kriterium in die Definition des Typus der Kirchlich-Religiösen mit einging, ist es möglich, dass ihm auch Konfessionslose mit angehören, die eine starke persönliche Religiosität kirchlicher Prägung aufweisen.

<sup>14</sup> Stolz et al. (2014) haben diese beiden Subtypen „Freikirchliche“ und „Etablierte“ genannt. Das lässt sich mit den KMU-Daten nicht bestätigen: Beide Subtypen sind gesellschaftlich gut etabliert, und in beiden Fällen ist der nur kleine Anteil von Mitgliedern in Freikirchen kein maßgebliches Differenzierungsmerkmal.

Die *Säkularen* bilden mit 56 % die Mehrheit der Bevölkerung (Westdeutschland: 53 %, Ostdeutschland: 73 %). Sie geben an, dass Religiosität in ihrem Leben keine Rolle spielt. Unter ihnen überwiegen mit 65 % die Konfessionslosen, was im Umkehrschluss aber impliziert, dass diesem Orientierungstyp durchaus auch Kirchenmitglieder angehören. 85 % aller Konfessionslosen gehören zu den Säkularen, aber auch 35 % der katholischen Kirchenmitglieder und 39 % der evangelischen Kirchenmitglieder. Unter den konfessionslosen Säkularen ist ein hoher Anteil (39 %) nicht getauft, war also noch nie Kirchenmitglied. Das Durchschnittsalter der Säkularen ist niedrig. Ihre nachbarschaftlichen Kontakte sind im Vergleich zu anderen Typen weniger eng.

Beim Typ der Säkularen lassen sich drei Subtypen differenzieren: „Säkulär-Geschlossene“ reagieren bei Stichworten wie „Religion“, „Spiritualität“ oder „Kirche“ stets ablehnend; in der Regel entscheiden sie sich für die höchste Ablehnungskategorie. Religion gilt für sie als überholt und schädlich. Ein naturalistisch-szientistisches Weltbild ist für sie prägend. In der Kindheit hatten sie in der Regel kaum Berührungspunkte zu Religion, obwohl sie die höchste Schulbildung von allen im Gesamtmodell enthaltenen Subtypen besitzen. 36 % der Bevölkerung in Deutschland sind hier zu verorten.

Bei den „Indifferenten“ ist das Verhältnis zur Religion hingegen überwiegend nicht durch Ablehnung, sondern durch Gleichgültigkeit geprägt. Sie zeigen sich als weniger deutlich festgelegt: Neben den auch hier vorherrschenden naturalistisch-szientistischen Orientierungen finden sich bei ihnen in Spuren auch andere weltanschauliche Elemente. Beim dritten Subtyp, den „Säkulär-Offenen“, wird eine Melange fluider weltanschaulicher Versatzstücke erkennbar, die aber nur sehr selten aus einem kirchennahen Bereich stammen. Dass sich diese fluiden Elemente irgendwie verdichten oder lebensweltliche Relevanz gewinnen würden, ist zumindest anhand der KMU-Daten nicht erkennbar. Säkulär-Offene haben, so der empirische Befund, eine tendenziell geringe Lebenszufriedenheit. Ihr ehrenamtliches Engagement ist deutlich unterdurchschnittlich.

Dem vierten Orientierungstypus zugehörige Befragte, die *Alternativen*, neigen stärker als alle anderen Typen kirchenfernen Religiositätsformen zu. Kirchen-nahe Religiosität findet sich bei ihnen im Spektrum gering bis mittel ausgeprägt. Diese vergleichsweise kleine Gruppe (nur 6 % der Bevölkerung gehören ihr an) lässt sich nochmals differenzieren in den Subtyp der „Esoterischen“ (insgesamt 4 %; in Westdeutschland 4 %; in Ostdeutschland 3 %)<sup>15</sup> und den Subtyp

<sup>15</sup> Das entspricht der Schätzung von Pollack & Rosta (2022, S. 138): „Die Gruppe der fest überzeugten Esoteriker indes überschreitet nicht die Zehn-Prozent-Marke und liegt wohl eher bei fünf als bei zehn Prozent.“

der „Hedonistisch-Heterodoxen“ (insgesamt 2%; in Westdeutschland 2%, in Ostdeutschland 3%). Neben einer hohen Zustimmungsbereitschaft zu kirchenfernen religiösen Orientierungen eint beide Subtypen der „Alternativen“ eine überdurchschnittlich große Offenheit für Neues und die Wertschätzung von Fantasie, Kreativität und Selbstverwirklichungswerten. Damit geht gleichzeitig bei ihnen allerdings auch eine tendenzielle Geringschätzung von gesellschaftlichem Engagement, geringes Vertrauen, geringe Schulbildung und eine Neigung zum Populismus einher.

Beide Subtypen unterscheiden sich aber auch in wichtigen Punkten: Bei „Esoterischen“ sind der primär kirchenfernen Religiosität auch Elemente kirchennaher Religiosität beigemischt, bei den „Hedonistisch-Heterodoxen“ ist das nicht der Fall. Für „Esoterische“ ist Religiosität ein wichtiges Lebensthema. Das ist etwa daran erkennbar, dass die „Esoterischen“ der einzige Typus sind, bei dem der (kaum christlich konnotierte) Glaube an Gott im Lebensverlauf tendenziell zugenommen hat. Bei dem anderen „alternativen“ Subtyp ist nicht erkennbar, dass die Zustimmungsbereitschaft zu Aussagen kirchenferner Religiosität eine lebensweltliche Relevanz besitzt. Bei Esoterischen ist der Anteil an Konfessionslosen unterdurchschnittlich (25 %), beim anderen Subtyp überdurchschnittlich (61 %). Esoterische sind – nicht anders als Kirchlich-Religiöse – tendenziell überaltert, der andere Subtyp weist tendenziell ein junges Lebensalter auf. Unter den Esoterischen finden sich erstaunlich viele katholische Kirchenmitglieder (39%), beim anderen Subtyp dominieren Personen, die in der Kindheit kaum Berührungspunkte zu kirchlicher Religion hatten und deshalb heute konfessionslos sind. Überhaupt lässt sich der Typus der „Hedonistisch-Heterodoxen“ nicht gut über Religiosität charakterisieren: Kirchennahe Religiosität ist kaum vorhanden, sie sind in dieser Hinsicht auf dem Niveau der Säkularen. Kirchenferner Religiosität wird zwar zugestimmt, sie scheint aber keine lebensgestaltende Kraft zu entfalten. Dieser Gesamteindruck lässt sich besser verstehen, wenn man sich andere prägende Merkmale dieses Subtyps vergegenwärtigt, die auf den ersten Blick nichts mit Religiosität zu tun haben: Überdurchschnittlich viele dieser Befragten sind sozial benachteiligt. Dieses Milieu ist gekennzeichnet durch geringes Einkommen, geringe Lebenszufriedenheit, geringes Vertrauen, wenig Sinn für gesellschaftliche Fragen oder ehrenamtliches Engagement, eine persönliche Orientierung hin zu „besonderen Erlebnissen“ und Lebensgenuss (Hedonismus). Es herrscht eine große Distanz zu gesellschaftlichen Eliten vor, in Verbindung mit einer Offenheit für heterodoxe Weltdeutungsmuster aller Art – egal ob für säkulare oder religiöse Heterodoxien. Es liegt deshalb folgende Deutung nahe: Diese „Hedonistisch-Heterodoxen“ – das ist ihr primäres Merkmal – stimmen kirchenfernen religionsbezogenen Aussagen deshalb gerne zu, weil sie als Heterodoxien gegenüber dem gesellschaftlich dominanten Religionsmodell der Kirchen empfunden werden, obwohl irgendeine lebensweltliche Relevanz nicht erkennbar ist.

Auch Aussagen zur Dynamik sind möglich, also wie sich die Relationen und Größenverhältnisse der verschiedenen religiös-säkularen Orientierungstypen mit der Zeit verändern. Vergleiche des Antwortverhaltens zu zentralen Indikatoren mit früheren Studien belegen, dass der Bevölkerungsanteil der Kirchlich-Religiösen schrumpft. Noch schneller geschrumpft ist in den letzten beiden Jahrzehnten aber der Bevölkerungsanteil der „Alternativen“. Das widerspricht einem verbreiteten Narrativ, wonach zwar Kirchlichkeit zurückgehe, kirchenferne Religiosität vor allem im Esoterik-Bereich aber Zuwächse zu verzeichnen habe. Empirische Daten belegen das Gegenteil: So glaubten nach Daten des ISSP im Jahr 1998 zum Beispiel 31 % der Bevölkerung in Deutschland an die Fähigkeiten von Wahrsagern. Im Jahr 2008 waren es 19 %, im Jahr 2018 13 %, und die 6. KMU ergab für 2022 noch 8 %. Diese lineare Abnahme ist so rasant, dass ein ernsthafter Glaube an Wahrsager schon im Jahr 2031 vollständig aus der Gesellschaft verschwunden sein wird, falls sich dieser Trend so fortsetzt. Einen derart rasanten Sinkflug gibt es bei keinem einzigen Indikator kirchennaher Religiosität. Die Annahme von Knoblauch (2022, S. 30), der „Wahrsagerei“ für eine „populäre Form der Spiritualität“ hält, die „mit großem Erfolg“ durch „eine Vielzahl von Medien effizient kommuniziert“ werde, was zu einer „weiten Verbreitung und Akzeptanz“ führe, ist angesichts dieser Befundlage ein nicht länger haltbares Stereotyp.

Wie lassen sich die in der Stichprobe der 6. KMU enthaltenen Muslime und Muslima den religiös-säkularen Orientierungstypen zuordnen? Die Hälfte von ihnen sind Religiös-Distanzierte. Jeweils zu einem Viertel handelt es sich um Säkulare oder um Menschen mit einer religiösen Orientierung, die der der Kirchlich-Religiösen entspricht. Alternative sind unter ihnen kaum vorhanden. Über andere Mitglieder nicht-christlicher Religionsgemeinschaften lassen sich diesbezüglich keine Aussagen treffen, weil es davon für valide Schlüsse zu wenige in der Stichprobe der 6. KMU gibt.

## Zum Begriff der Spiritualität

Es stellt sich die Frage, wie in diesem Kontext „Spiritualität“ einzuordnen ist und ob dieser Begriff eine nochmals eigenständige Form von Religiosität indiziert. Vor allem in der katholischen Kirche gibt es eine lange innerkirchliche positive Bezugnahme auf Spiritualität (Peng-Keller 2010). Auch außerkirchlich wurde der Begriff seit etwa einem halben Jahrhundert zunehmend und eher positiv konnotiert aufgenommen, wenn auch in einer schillernden Bedeutungsvielfalt (Streib & Keller 2015). Es lassen sich Kontexte der Begriffsverwendung ausmachen, die eine große Nähe zum Diskurs über Religiosität haben, und andere, bei denen keinerlei Transzendenzbezüge zu erkennen sind. Bei einer Befragung von Mitarbeitenden der Caritas zu „Spiritualität“ hatten Ebertz & Segler (2016, S. 155) den Eindruck, „dass



viele Mitarbeitende mit diesem Begriff nicht allzu viel anzufangen wissen“. „Weitaus weniger Befragte halten sich für ‚spirituell‘ als für ‚religiös‘. [...] Manchmal überlappt es sich mit Bedeutungszuschreibungen, wie wir sie auch im semantischen Feld ‚des Religiösen‘ finden, aber Überschneidungen mit dem semantischen Feld des Christlichen und dem des Kirchlichen sind selten, häufiger werden explizit Abgrenzungen in diese Richtung vorgenommen.“ Für die Schweiz fanden Becci & Dandarova Robert (2022, S. 44) in einer repräsentativen Befragung heraus, dass der Bevölkerungsanteil, der sich als „spirituell“ bezeichnet, seit 2009 nicht zugenommen hat, sondern der Anteil derjenigen stark gewachsen ist, die sich weder als „religiös“ noch „spirituell“ ansehen.

In der 6. KMU wurde der Begriff „Spiritualität“/„spirituell“ in insgesamt sieben Fragen verwendet. Teilweise geschah dies mit dem Ziel, den Bedeutungshof des vielleicht zu dicht an eine kirchliche Perspektive gekoppelten Begriffs „religiös“ aufzuweiten. Beispielsweise wurde gefragt, wie oft man eine „religiöse oder spirituelle Meditation“ praktiziere (3 % häufig, 8 % gelegentlich, 15 % selten, 74 % nie).<sup>16</sup> Der Frage, ob man es schon erlebt habe, „dass spirituelle Kräfte in meinem Leben eine Wirkung entfalteten“, stimmten 6 % voll zu und 15 % eher zu.<sup>17</sup> Interpretativ am belastbarsten dürften die Bewertungen zu folgender Aussage sein: „Ich bin ein spirituell orientierter Mensch mit einer Verbindung zu einer höheren Wirklichkeit“. Dabei wird der Begriff „spirituell“ eindeutig auf eine Transzendenz Erfahrung bezogen, die gleichzeitig so offen wie möglich gehalten ist („höhere Wirklichkeit“). Ausgeklammert werden also bewusst alle Verständnisse von „spirituell“, die nichts mit Transzendenzbezügen zu tun haben, weil diese kaum als Formen der Religiosität klassifiziert werden können. Der genannten Aussage stimmten 3 % voll zu, 9 % eher zu, 19 % eher nicht zu und 69 % gar nicht zu.

Kreuzt man diese Selbsteinstufung als „spiritueller Mensch“ mit der Frage, ob man „eher religiös oder eher nicht religiös“ sei, dann ergibt sich: 27 % der Bevölkerung in Deutschland sehen sich als (eher) „religiös“ an, wovon drei Viertel eine Selbstbezeichnung als (eher) „spirituell“ ablehnen. Als (eher) „spirituell“, zugleich aber nicht

<sup>16</sup> „Meditationen“ im Sinne eines bloßen Nachdenkens ohne jede Bezugnahme auf eine andere Realitäts-ebene sollten durch diese Formulierung nicht angesprochen werden (Frage 57a). In ähnlicher Weise wurde festgestellt, dass nur 10 % der Bevölkerung zumindest „manchmal“ im Internet nach „spirituellen oder religiösen Impulsen für mein Leben suchen“ (Frage 96b) bzw. nur 4 % sich zumindest „manchmal“ im Internet „mit anderen Menschen über religiöse oder spirituelle Fragen austauschen“ (Frage 96c). Die Rechtfertigung unter Kirchenmitgliedern, dass man nicht an Gottesdiensten teilnehme, „weil das für meine Spiritualität nicht wichtig ist“ (Frage 90a/b), ist hingegen beliebt (> 50 %). Allerdings ist dies schwer interpretierbar, weil daraus nicht klar wird, ob oder in welchem Ausmaß sich diese Personen tatsächlich selbst „Spiritualität“ zuschreiben oder was sie unter diesem Begriff verstehen. Empirisch ist es jedenfalls so, dass 61 % derjenigen, die fehlenden Gottesdienstbesuch mit der Begründung rechtfertigen, dies sei „für ihre Spiritualität nicht wichtig“, gleichzeitig deutlich ablehnen, ein „spirituell orientierter Mensch mit einer Verbindung zu einer höheren Wirklichkeit“ zu sein.

<sup>17</sup> Die in diesem Absatz behandelten Fragen haben im Fragebogen die Nummern 59m, 49d und 46.

als (eher) „religiös“ bezeichnen sich nur 5 % der Bevölkerung. Eine große Mehrheit der Bevölkerung (68 %) erachtet sich weder als religiös noch spirituell.

Daraus kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass die Reichweite des Begriffs „Spiritualität“ zur Indizierung einer mit dem Religionsbegriff noch nicht erfassten anderen Form von Religiosität nur sehr begrenzt ist. Nach diesen Befunden „boomt“ Spiritualität nicht, weder als Begriff noch als soziales Phänomen. Die Reichweite des Religionsbegriffs ist deutlich höher.

Unabhängig von der Begrifflichkeit ist interessant, ob das, was von den Befragten unter „spirituell“ verstanden wird, in der derzeitigen „Großwetterlage“ als ein eigenständiges Phänomen auszuweisen ist bzw. wo sich das mit dem Begriff der „Spiritualität“ Assoziierte in der Wahrnehmung der Befragten zuordnet. Die sich aus den Korrelationsrechnungen der KMU-Daten ergebende, empirisch eindeutige Antwort ist: „Spirituell“ ist bei den Befragten eine Metapher, die eine vorwiegend kirchenferne Religiosität indiziert. Insofern ist „Spiritualität“ bereits in der Dimension „kirchenferne Religiosität“ mit enthalten. Es wäre allerdings eine Engführung, kirchenferne Religiosität auf die Spiritualitätssemantik zu reduzieren. Das würde der Vielfalt nicht-kirchlicher Religiosität nicht gerecht. Umgekehrt wäre es ebenso eine Engführung, nicht zu realisieren, dass der Spiritualitätsbegriff auch im Kontext kirchlicher Religiosität Verwendung findet. Er scheint aber, und das ist hier der wesentliche Punkt, keine eigenständige Dimension von Religiosität zu indizieren. Jedenfalls kristallisiert sich eine solche aus den KMU-Daten nicht heraus.

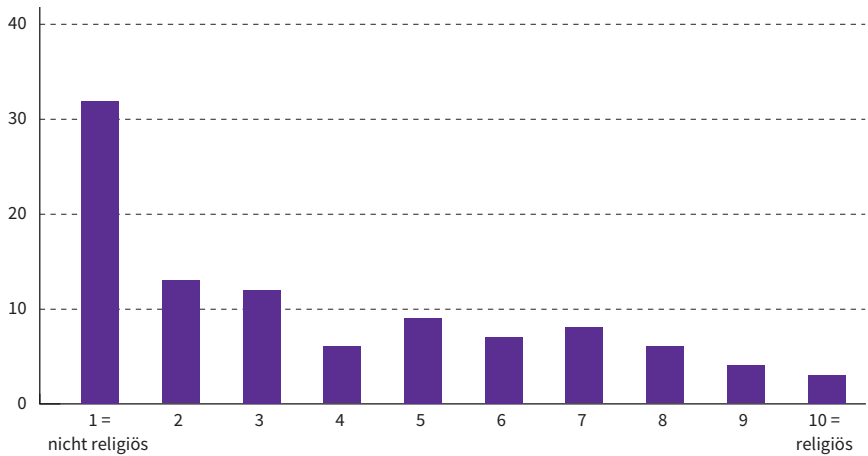
## Die religiös-säkularen Orientierungstypen in der zeitlichen Entwicklung

Welche Verschiebungen es in den letzten Jahrzehnten zwischen den religiös-säkularen Orientierungstypen gegeben hat, kann durch einen Vergleich der Daten der 6. KMU mit empirischen Befunden früherer Studien erschlossen werden. Denn auch wenn die Fragestellungen und Methoden früherer Studien nicht identisch waren, so ist daraus in der Gesamtschau doch entnehmbar, welche Bewegungen es historisch zu welcher Zeit und in welche Richtung auf den beiden Achsen von Abbildung 2.1 gegeben hat. Es ergibt sich folgendes Bild: Der Bevölkerungsanteil der Kirchlich-Religiösen schrumpft, indem ein Abfluss an die Religiös-Distanzierten stattfindet. Von den Religiös-Distanzierten geht ein noch größerer Strom an die Säkularen weiter, wo mittlerweile die Bevölkerungsmehrheit angekommen ist. Bereits Stolz et al. (2014, S. 204) hatten für die Schweiz einen derartigen Trend nachgewiesen und als „säkularisierendes Driften“ bezeichnet, was sich nun auch für Deutschland bestätigt. Vor einigen Jahrzehnten haben die Kirchlich-Religiösen bzw. die Religiös-Distanzierten auch noch maßgeblich an den Orientierungstypus

Abbildung 2.2

Subjektive Selbsteinschätzung zur eigenen (Nicht-)Religiosität in der Bevölkerung Deutschlands als Antwort auf die Frage „Würden Sie von sich sagen, dass Sie eher religiös oder eher nicht religiös sind?“ auf einer zehnstufigen Skala

Angaben in Prozent



der Alternativen abgegeben. Dieser Prozess ist vor etwa einem Vierteljahrhundert zum Stillstand gekommen. Seitdem schrumpft das Milieu der Alternativen mit hoher Geschwindigkeit. Es ist instabiler als das Milieu der Kirchlich-Religiösen und hat inzwischen den Großteil seines früheren Bestands an die Säkularen abgegeben. Innerhalb der Säkularen dominierten lange Zeit die Indifferenten, die sich bei Religionsfragen gleichgültig zeigen. Nun sieht es so aus, dass dort die religiöse Entfremdung so groß geworden ist, dass Religion als etwas kulturell Fremdes und damit als eine Bedrohung der eigenen Identität empfunden wird. Anders kann man kaum verstehen, warum dort nun nicht mehr Indifferenten, sondern Personen zu dominieren begonnen haben, die Religion dezidiert ablehnen („Säkular-Geschlossene“).

Dies erklärt noch nicht, weshalb dieser Prozess so stattfindet. Ob man für ihn den Begriff „Säkularisierung“ wählt, kann als unwesentliche Begriffsfrage dahingestellt bleiben. Für die strategische Ausrichtung kirchlichen Organisationshandelns ist zentral, den beschriebenen Sachverhalt als empirisches Faktum wirklich ernst zu nehmen. Dieser Prozess findet nicht nur in Deutschland statt, in der Schweiz (Stolz 2022 et al.) und anderen europäischen Ländern (Meulemann 2019), sondern – unter lediglich anderen Ausgangsbedingungen – auch z. B. in den USA (Twenge et al. 2015;

Voas & Chaves 2016), ja sogar weitgehend global (Inglehart 2021; Kasselstrand et al. 2023; Pollack & Rosta 2022; Wilkins-Laflamme 2021).

## Subjektive Religiosität

Wie sieht es nun mit ausgewählten Einzelaspekten von Religiosität aus? Abbildung 2.2 gibt Aufschluss darüber, wie „religiös“ oder „nicht religiös“ sich die Befragten selbst auf einer zehnstufigen Skala einschätzten.<sup>18</sup> Es zeigt sich eine sehr asymmetrische Verteilung. Die mit Abstand höchste Zustimmung erhielt die Einstufung als „nicht religiös“. Mit zunehmender Religiosität wird die Zahl der sich entsprechend einordnenden Menschen immer geringer. Ganz ähnliche Häufigkeitsverteilungen zeigen sich in der 6. KMU auch bei anderen Religiositätsindikatoren. Das ist nicht die typische Verteilung eines anthropologischen Merkmals, das allen Menschen in mehr oder minder ausgeprägtem Maß zu eigen ist, es ist keine sogenannte „Normalverteilung“. In der Kontroverse, ob Religiosität nur ein kulturell erworbenes Merkmal ist oder ob sie darüber hinaus auch anthropologisch begründet ist, sind solche Verteilungen zu bedenken.

Natürlich muss auch bedacht werden, was Befragte eigentlich meinen, wenn sie sagen, sie seien (nicht) „religiös“. Was assoziieren sie mit dem Religiositätsbegriff? Das kann indirekt erschlossen werden, indem die statistischen Zusammenhänge dieser Religiositätsvariable mit anderen Antworten im Fragebogen untersucht werden.<sup>19</sup> Es zeigt sich, dass sehr hohe Korrelationen bestehen zwischen der subjektiven Religiosität einerseits und z. B. einer Orientierung an der Bibel ( $r_s = 0,75$ ), eigenem Beten ( $r_s = 0,78$ ), dem Glauben an Gott ( $r_s = 0,70$ ) oder der regelmäßigen Teilnahme an Gottesdiensten ( $r_s = 0,65$ ). Deutlich geringer (aber auch positiv) sind die Korrelationen, wenn es um Fragen geht, die den Begriff „Spiritualität“ nutzen oder auf nicht-kirchliche religiöse Orientierungen Bezug nehmen (z. B.  $r_s = 0,33$  bei „Ich bin ein spirituell orientierter Mensch mit einer Verbindung zu einer höheren Wirklichkeit“). Das bedeutet: Im Verständnis der Bevölkerung ist das Assoziationsfeld des Begriffs „religiös“ ganz überwiegend kirchlich geprägt. Die semantischen Felder von „Religion“ und „Kirche“ sind eng miteinander verflochten.<sup>20</sup> Einer der zentralen Befunde der 5. KMU aus dem Jahr 2012 kann damit bestätigt werden:

<sup>18</sup> Im Fragebogen ist dies Item 46.

<sup>19</sup> Nachfolgend wird der Rangkorrelationskoeffizient nach Spearman ( $r_s$ ) verwendet. Er schwankt zwischen dem Wert +1, falls ein perfekter positiver Zusammenhang zwischen zwei Merkmalen besteht, dem Wert 0, falls kein Zusammenhang besteht, und dem Wert -1, falls ein perfekter negativer Zusammenhang besteht.

<sup>20</sup> Enge Verflechtung bedeutet nicht Identität. Da zum Beispiel im evangelikalen Bereich der Begriff „gläubig“ gegenüber „religiös“ bevorzugt wird, ist sogar denkbar, dass ein intensiver christlicher Glaube mit einer Verneinung von Religiosität einhergeht. Dies scheint jedoch empirisch eine seltene Ausnahme zu sein.

„Religiosität [ist] immer noch eng mit Kirche und einem traditionellen Religionsverständnis verknüpft“ (Pickel & Spieß 2015, S. 264).<sup>21</sup>

## Zum Verhältnis von Kirchlichkeit und individualisierter Religiosität

Es ist allerdings unangemessen – und das zeigen die Ergebnisse der 6. KMU auch –, Religiosität und Kirchlichkeit einfach gleichzusetzen. Nicht wenige der Konfessionslosen bejahen Transzendenzvorstellungen, bekunden Transzendenz Erfahrungen und geben an, zu beten oder zu meditieren. So geben 20 % der Konfessionslosen an, an ein höheres Wesen oder eine geistige Macht zu glauben. Weitere 4 % glauben sogar an „Gott, wie er sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben“ hat. Der Glaube an Gott oder ein höheres Wesen wird also von etwa einem Viertel der Konfessionslosen bejaht. Der Anteil derer, die dem Glauben an Gott oder an ein höheres Wesen zustimmen, beläuft sich unter den Kirchenmitgliedern jedoch auf fast zwei Drittel. Etwa ein Drittel der Katholischen bekannten sich zum Glauben an einen personalen Gott und ebenso viele zum Glauben an eine unpersönliche höhere Macht. Bei den Evangelischen sind es jeweils unbedeutend weniger. Damit bestätigt sich noch einmal, dass Religiosität und Kirchlichkeit in den Abfragewerten miteinander positiv korrelieren. Zwar ist es eine verbreitete Meinung, dass man auch ohne Kirche religiös sein könne. Das Ergebnis der empirischen Analyse lautet hingegen, dass dies zwar möglich ist, es aber weitaus wahrscheinlicher ist, dass Religiosität und Kirchlichkeit zusammengehen.

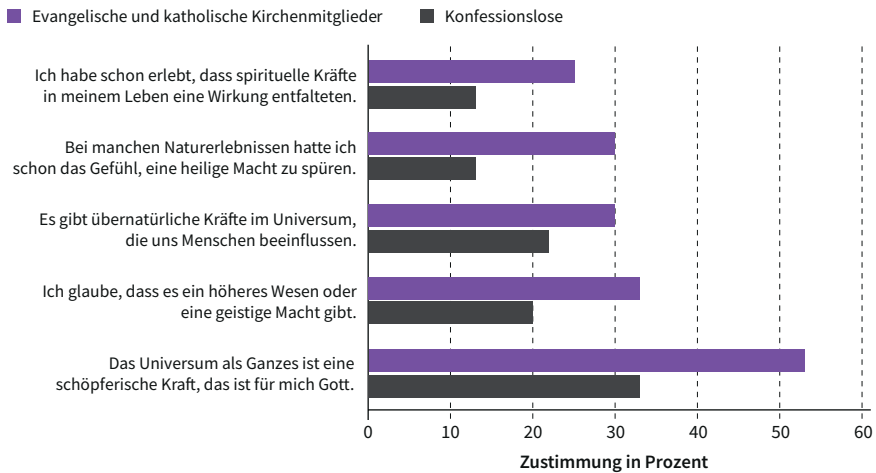
Allerdings sind auch solche Formen von Religiosität in den Blick zu nehmen, die stärker von kirchlicher Religiosität differieren. Seit den Arbeiten von Thomas Luckmann in den 1960er Jahren hat sich die Religionsforschung auf den Weg gemacht, solche anderen Formen der Religiosität zu erkunden. Luckmann nannte sie „unsichtbare Religion“, womit er einen religiösen Phänomenbereich markierte, der kaum institutionalisiert und stark privatisiert ist und in dem sich christliche mit nicht-christlichen religiösen Beständen mischen. Diese oft auch „individualisierte Religiosität“ genannte Form ist durch ein beachtliches Maß an inhaltlicher Unbestimmtheit charakterisiert, bei der die Grenzen zwischen „immanent“ und „transzendent“ oft verwischt sind, und die auch in Distanz zur traditionellen, kirchlich verfassten Religiosität steht. Jüngere Erscheinungsformen mediatisierter Religion lassen sich daran anschließen (Merle 2019). Die 6. KMU enthielt auch einige Fragestellungen zur Annäherung an diese „individualisierte Religiosität“ (siehe Abbildung 2.3). Beachtliche Teile der Bevölkerung stimmten solchen Aussagen zu. Die

<sup>21</sup> Wegner (2017, S. 298) bilanzierte: „Insgesamt führen die Analysen der 5. KMU zu [...] einer starken Identifizierung von Religiosität und Kirchlichkeit. Der [...] Korrelationskoeffizient beträgt 0,81, d. h., es existiert zwischen Religiosität und Kirchlichkeit fast eine Identität. Wer religiöser ist, ist auch der Kirche verbunden, und wer der Kirche näher verbunden ist, stuft sich tendenziell auch eher als religiös ein. [...] Dass es außerhalb der Kirche lebendige religiöse Netzwerke geben würde [...], lässt sich anhand der Daten der KMU nicht (mehr) belegen.“

Abbildung 2.3

## Zustimmungsbereitschaft zu Aussagen, die unbestimmte Formen individualisierter Religiosität indizieren

Angaben in Prozent differenziert nach Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen

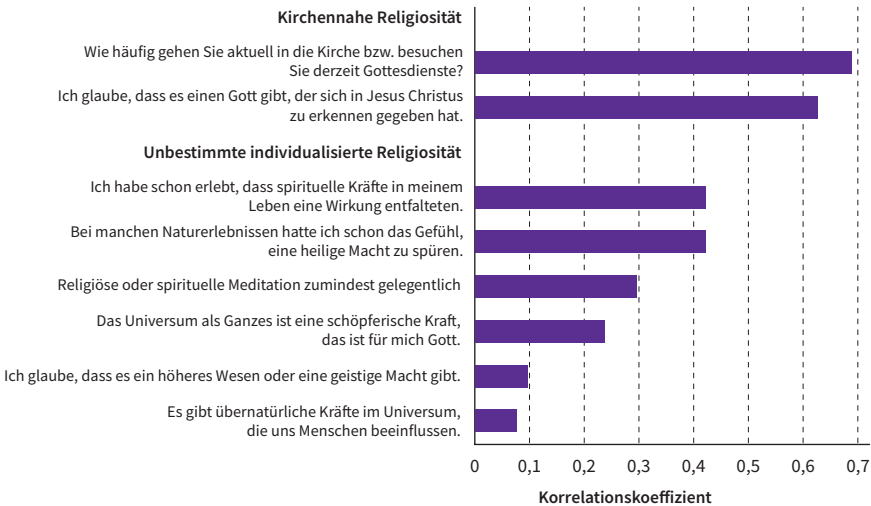


Zustimmung erreicht allerdings bei keiner Frage eine Mehrheit, und jedes Mal sind es eher Kirchenmitglieder als Konfessionslose, die die Aussagen bejahen.

Korreliert man diese Antworten, mithilfe derer diese unbestimmte Form von Religiosität abgebildet wird, mit der Einschätzung, die die Befragten zur Wichtigkeit von Religiosität in ihrem Leben vornehmen, dann zeigt sich, dass dieser „individualisierten“ Religiosität tendenziell eine geringere biografische Relevanz zukommt als kirchlicher Religiosität. Die Befragten wurden gebeten anzugeben, inwiefern Religiosität in ihrem Leben eine Bedeutung habe: bei der Erziehung von Kindern, bei ihrer Arbeit, bei ihren politischen Einstellungen, bei ihrem Verhältnis zur Sexualität sowie bei ihrem Umgang mit schwierigen Situationen. Die Antworten auf diese Frage zeigen an, welche Bedeutung die Menschen ihrer wie auch immer gearteten Religiosität in ihrem Leben beimessen. Sie wurden zu einem Index zusammengefasst, der dann mit einzelnen Fragen zur Religiosität korreliert wurde. Die in Abbildung 2.4 zusammengefassten Ergebnisse der Korrelationsanalyse lassen sich gut interpretieren: Indikatoren kirchennaher Religiosität weisen die höchsten Korrelationen mit einer Bedeutung von Religiosität im Leben auf, ein unbestimmter Glaube an ein „höheres Wesen“ oder „übernatürliche Kräfte“ die niedrigsten. Dazwischen liegen Aussagen, die auf emotionale Erfahrungen Bezug nehmen („heilige Macht spüren“ bei Naturerlebnissen; die Wirkung „spiritueller Kräfte“ im Leben wahrnehmen). Selbst bei solchen persönlichen Erfahrungen sind die Korrelationen zur Bedeutsamkeit im Leben niedriger als bei Formen kirchlicher Religiosität.

Abbildung 2.4

**Stärke der Korrelation zwischen dem Index „Bedeutung von Religiosität für Befragte im Leben“ und Formen kirchennaher bzw. unbestimmter individualisierter Religiosität**



Daraus kann man schlussfolgern: Kirchennahe Religiosität besitzt für die Befragten höhere lebenspraktische Relevanz. Formen unbestimmter individualisierter Religiosität haben, gemessen durch den bei Konfessionslosen relativ weit verbreiteten Glauben an eine höhere Macht sowie die Bejahung übernatürlicher Kräfte im Universum, eine deutlich geringere Bedeutung für die eigene Lebensgestaltung. Bei anderen Formen unbestimmter Religiosität liegt die lebenspraktische Relevanz höher, aber durchweg nicht so hoch wie bei der kirchennahen Religiosität.

Die hier gewählten Indikatoren für Formen einer unbestimmten individualisierten Religiosität sind selektive Annäherungen an ein diffuses und vielfältiges religiöses Feld. Möglicherweise kommt eine empirische Analyse, die andere Variablen benutzt, zu anderen Ergebnissen. Die hier verwendeten Indikatoren ergeben folgendes Bild: Es ist nicht richtig anzunehmen, dass unbestimmte individualisierte Religiosität quer zu kirchennaher Religiosität stünde, vielmehr hängen beide Religiositätsformen relativ eng zusammen. Das legt den Schluss nahe: Wenn kirchennahe Religiosität zurückgeht, sind Formen unbestimmter individualisierter Religiosität mit betroffen. Gleichwohl geht letztere in erster nicht einfach auf. Es gibt unbestimmte individuelle Religiositätsformen auch außerhalb der Kirche, auch wenn sie nur ein kleines Segment erfassen und von geringerer Relevanz für die Lebensführung der

Individuen sind. Prozesse der religiösen Individualisierung und der Bedeutungsabschwächung traditioneller Kirchlichkeit sind ineinander verschränkt, aber nicht deckungsgleich.<sup>22</sup>

## Religionspsychologische Formen der Religiosität

In der 6. KMU wird zwischen drei Formen von Religiosität differenziert, die in der religionspsychologischen Forschung gut etabliert sind (Allport & Ross 1967; Batson & Schoenrade 1991; Huber 2004; Friedrichs 2020):<sup>23</sup>

- „Intrinsische Religiosität“: Religiöse Überzeugungen beeinflussen im Sinne eines eigenständigen Wertes viele Bereiche des Lebens.
- „Extrinsische Religiosität“: Im Vordergrund steht der persönliche Nutzen durch einzelne religiöse Praktiken, religiöse Überzeugungen sind kaum ein eigenständiger Wert.
- „Quest-Religiosität“: Bei der Beschäftigung mit religiösen Fragen ist das Zweifeln und Hinterfragen wesentlich.

Beim Orientierungstyp der Kirchlich-Religiösen sind diese drei Religiositätsformen alle gleichermaßen präsent. Bei den Religiös-Distanzierten bricht vor allem die intrinsische Religiosität ein, nachgeordnet auch die extrinsische, während Quest-Religiosität auf hohem Niveau verbleibt. Bei den Säkularen fallen die intrinsische und nachgeordnet auch die extrinsische Religiosität sehr stark ab, wobei Quest-Religiosität bei den Säkular-Offenen und Indifferenten noch schwach nachweisbar ist. Die Säkular-Geschlossenen befinden sich bei allen drei Religiositätsformen nahe dem Null-Niveau.

## Bedeutung von Religiosität im Leben

Zu den bereits angesprochenen Fragen zur Bedeutung von Religiosität im Leben der Befragten<sup>24</sup> kann festgehalten werden: 9 % gaben an, Religion habe für sie in

<sup>22</sup> Auf der Basis von international vergleichbaren Daten kommen Pollack & Rosta (2022, S. 142/240) zu einem ähnlichen Ergebnis. Sie gehen davon aus, dass Prozesse der religiösen Individualisierung Teil der Bedeutungsabschwächung von Religion sind, ihnen aber kaum das Gewicht einer Gegenbewegung zukommt.

<sup>23</sup> Im Fragebogen sind diese Konzepte in Anlehnung an die Operationalisierung von Friedrichs (2020) mit den Items 59b, 59d–g und 59i–j enthalten.

<sup>24</sup> Im Fragebogen sind diese in Itematterie 45 zu finden, die nachfolgend behandelten Corona-Items haben die Nummern 61 und 62.



Bezug auf Sexualität zumindest etwas Bedeutung, 12% im Lebensbereich Arbeit/Beruf, 15% bei politischen Einstellungen, 34% beim Umgang mit schwierigen Situationen im Leben<sup>25</sup> und 37% bei der Erziehung von Kindern. Das bedeutet: In den Lebensbereichen „Kindererziehung“ und „schwierige Lebenssituationen“ hat Religion eine über die Gruppe der Kirchlich-Religiösen quantitativ deutlich hinausgehende praktische Lebensrelevanz.

## Kommunikation über Religion und religiöse Kommunikation

Auf die Frage „Wie häufig tauschen Sie sich über religiöse Themen aus?“ antworten 6% mit „häufig“, 28% mit „gelegentlich“, 45% mit „selten“ und 21% mit „nie“.<sup>26</sup> Eine solche Kommunikation *über* Religion ist aber nicht unbedingt *religiöse* Kommunikation, die die Nutzung einer religiösen Sprache bzw. religiöse Denkmuster voraussetzt (vgl. MDG Medien-Dienstleistung 2021, vgl. Merle 2019, S. 256). Eine nicht-religiöse Kommunikation über Religion ist bei jenen wahrscheinlich, die sich selbst als (eher) nicht religiös einordnen. Empirisch zeigt sich, dass unter denjenigen, die sich in der subjektiven Religiositätsskala eher auf der nicht-religiösen Seite positionieren, konstant etwa 20% über einen zumindest gelegentlichen Austausch *über* religiöse Themen berichten (denkbar etwa anlässlich von Meldungen in den Nachrichten, bei denen Kirche und Religion eine Rolle spielen). Erst ab der Mitte der Skala subjektiver Religiosität steigt die Kommunikation über Religion immer weiter an, bis hin zu 80% Kommunikation über Religion bei den stark Religiösen. Deshalb kann angenommen werden, dass etwa ab der Mitte der Skala mit zunehmender Religiosität zumindest ein Teil dieser Kommunikation auch *religiöse* Kommunikation ist. Trifft dies zu, dann ergibt die Berechnung, dass etwa bei 18% der Bevölkerung eine zumindest gelegentliche *religiöse* Kommunikation unterstellt werden kann – bei den übrigen 82% nicht. Auch hier zeigt die weitere Prüfung des Datensatzes, dass religiöse Kommunikation im Wesentlichen auf das Milieu des Kirchlich-Religiösen konzentriert ist. Unter Distanzierten und Alternativen findet sie bei etwa einem Viertel statt, bei Säkularen überhaupt nicht.

<sup>25</sup> Am Beispiel der Corona-Pandemie ist allerdings erkennbar, dass der vergleichsweise hohe Wert für den Umgang mit schwierigen Situationen im Leben nicht generalisiert werden darf: Nur 5% der bevölkerungsrepräsentativ ausgewählten Befragten gaben an, sich in der belastenden Corona-Zeit stärker als vorher mit religiösen Themen beschäftigt zu haben, nur 3% gaben an, Angebote der Kirchen oder anderer Religionsgemeinschaften genutzt zu haben, um mit der pandemischen Belastungssituation besser fertig zu werden.

<sup>26</sup> Im Fragebogen ist dies Item 48.

## Gottesbilder

Welche konkreten Überzeugungen und Praktiken stehen hinter der Religiosität, die von den Befragten angegeben wird? Abbildung 2.5 verdeutlicht, welches von vier angebotenen Gottesbildern die Befragten als ihrer Überzeugung am nächsten kommend einstufen. Als Indikator für ein auf Jesus Christus bezogenes Gottesbild wurde die Aussage „Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ gewählt.<sup>27</sup> Hier stimmten 19 % der Bevölkerung zu. Unter den evangelischen Kirchenmitgliedern waren es 29 %, unter den katholischen Kirchenmitgliedern 32 %. Das bedeutet: Zwei Drittel der Kirchenmitglieder teilen ein auf Jesus Christus bezogenes Gottesbild nicht oder fühlen sich in so großer Distanz zu dieser Glaubensaussage, dass sie sie nicht ankreuzen. Das kann man als Indiz dafür werten, dass derzeit nicht nur eine Krise der Organisation Kirche zu beobachten ist, sondern der tradierte christliche Gottesglaube selbst in eine Krise geraten ist.

Unter den Konfessionslosen stimmten nur 4 % dieser Aussage zu. Unter ihnen überwiegt mit 57 % die Ansicht, dass es weder Gott noch irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht gibt. Insofern tritt diesbezüglich ein „believing without belonging“ typischerweise nicht auf (vgl. Wilkins-Laflamme 2021). Die Lösung institutioneller Bindungen zur Kirche und der Verlust eines traditionellen Gottesglaubens gehen Hand in Hand. Die auf Jesus Christus bezogene Aussage findet nur beim Orientierungstyp der Kirchlich-Religiösen hohe Zustimmung (95 %), unter den Religiös-Distanzierten und Alternativen bei einem Fünftel (20 %), unter den Säkularen gar nicht (0 %). Die Generation der heute über 70-Jährigen hat einen erhöhten Zustimmungswert (29 %), in allen anderen Altersgruppen bewegt er sich bei 15–17 %.<sup>28</sup>

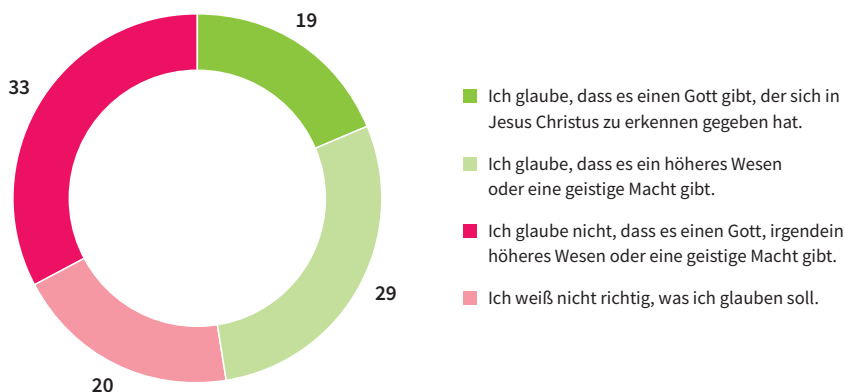
<sup>27</sup> Diese Formulierung war identisch bereits vor zehn Jahren in der 5. KMU enthalten. Sie greift bewusst nicht auf etablierte christologische Titel zurück (wie z. B. „Sohn Gottes“), weil diese als vertraute Sprachformeln bereits Zustimmung oder Ablehnung erzeugen könnten. Gleichzeitig ist „sich zu erkennen geben“ eine auch in der nicht-religiösen Alltagssprache übliche Formulierung, die offen für christologische Deutungen unterschiedlichster Art ist. Ziel war es, eine Formulierung zu finden, die Gottesbilder mit einer Bezugnahme auf Jesus Christus indiziert, ohne dabei hinsichtlich bestimmter theologischer Deutungsmuster allzu sehr einzuschränken.

<sup>28</sup> Das deutet darauf hin, dass der nachlassende Glaube an Jesus Christus zumindest zum Teil auf einen demografischen Effekt zurückzuführen ist: Viele vor 1968 religiös sozialisierte Menschen treten nun in eine Lebensphase mit erhöhter Mortalität ein. Die Veränderungen insgesamt sind allerdings so stark, dass auch innerhalb aller Generationen von einem deutlichen Rückgang beim Glauben an Gott ausgegangen werden muss. Im Vergleich zur 2012 erhobenen 5. KMU ist unter den evangelischen Kirchenmitgliedern die Zustimmung zu auf Jesus Christus bezogenen Gottesvorstellungen von 61 % auf 29 % zurückgegangen, die Zustimmung zu „höheren Wesen“/„geistigen Mächten“ von 23 % auf 33 % gestiegen, die „Weiß nicht“-Kategorie von 10 % auf 21 % und die Kategorie des pauschalen Nicht-Glaubens von 5 % auf 18 % angestiegen. Der Rückgang des Glaubens an Jesus Christus ist so stark, dass er nicht allein auf die von Kreitzschek & Haensch (2019) festgestellte Verzerrung der Repräsentativität der 5. KMU zugunsten religionsaffiner Personen zurückgeführt werden kann.

Abbildung 2.5

## Verteilung verschiedener Gottesbilder in der Bevölkerung Deutschlands

Aus vier vorgegebenen Antwortmöglichkeiten konnte eine als am ehesten zutreffend ausgewählt werden (Angaben in Prozent).



Ein an einem strafenden Richter-Gott orientiertes Gottesbild findet bei 7 % der Bevölkerung zumindest teilweise Zustimmung („Gott wird uns bestrafen, wenn wir nicht tun, was Gott will“), ein manichäisches Weltbild („In der Welt ringen überirdische Mächte des Guten und des Bösen miteinander“) bei 14 %. Deutlich höher ist die Zustimmungsbereitschaft bei pantheistischen oder theistisch-humanistischen Vorstellungen: 43 % können der Aussage „Das Universum als Ganzes ist eine schöpferische Kraft, das ist für mich Gott“ zumindest eher zustimmen, 49 % der Aussage „Meiner Meinung nach ist Gott nichts anderes als das Wertvolle im Menschen“. Etwa gleich viel Zustimmung (46 %) erfahren Aussagen, die einen strikten Naturalismus betonen („Eine vom Körper unabhängige Seele gibt es nicht, alles läuft streng nach den bekannten Naturgesetzen ab“).<sup>29</sup>

## Religiöse Praktiken

Religiöse Praktiken sind, im Vergleich zu früheren Studien, nicht mehr weit verbreitet, sie sind rückläufig. 47 % der Bevölkerung beten nie. 11 % beten täglich, weitere 8 % bis zu einmal pro Woche, weitere 13 % zumindest mehrmals im Kalenderjahr,

<sup>29</sup> Im Fragebogen finden sich diese Items in der Itembattery 52.

21 % seltener. 2 % der Befragten lesen täglich in der Bibel, weitere 9 % mehrmals im Jahr, 25 % seltener als einmal im Jahr und 64 % nie. Eine religiöse oder spirituelle Meditation praktizieren 11 % zumindest gelegentlich, 9 % fasten aus religiösen Gründen, 5 % nehmen an Pilger- oder Wallfahrten teil, 9 % an religiösen Großveranstaltungen.

Im Großen und Ganzen ist davon auszugehen, dass etwa 15–20 % der Bevölkerung einer regelmäßigen religiösen Praxis nachgehen. Das gelegentliche „Anzünden einer Kerze aus religiösen Gründen“ fällt mit 34 % Zustimmung höher aus, was Fechtner (2023) als „mild religiös“ bzw. „angedeutete Frömmigkeit“ bezeichnet.<sup>30</sup>

## Religiöse Wirksamkeitserfahrungen

Auf der Erfahrungsebene ist das Spüren der Wirksamkeit einer transzendenten Realitätsebene bei Minderheiten in unterschiedlichen Graden verbreitet. Der Aussage „Ich spüre Gottes Gegenwart in meinem Leben“ stimmen 22 % zumindest eher zu, 21 % haben „schon erlebt, dass spirituelle Kräfte in meinem Leben eine Wirksamkeit entfalteten“, 24 % hatten „bei manchen Naturerlebnissen schon das Gefühl, eine heilige Macht zu spüren“. 8 % gaben an, schon die Erfahrung gemacht zu haben, „dass dunkle Mächte auf mein Leben einwirken“.<sup>31</sup> Bei Religiös-Offenen und Esoterischen treten solche Erfahrungen am häufigsten auf, bei Säkular-Geschlossenen quasi nie.

## Religiöser Relativismus

Es ist ebenfalls festzustellen, dass die Wahrnehmung von Unterschieden zwischen verschiedenen Religionen nur sehr schwach ausgeprägt ist. 87 % der Bevölkerung stimmen folgender Aussage zu (davon 54 % voll und 33 % eher): „Keine Religion ist besser als andere – alle Religionen haben in gleichem Maße Recht oder Unrecht“. Entsprechend glauben 75 %: „Im Großen und Ganzen sind alle Weltreligionen ähnlich“. Dieser religiöse Relativismus findet sich in gleichem Ausmaß sowohl bei Kirchenmitgliedern als auch bei Konfessionslosen. So stimmten z.B. der zuerst genannten Aussage 86 % der Katholischen, 87 % der Evangelischen und 89 % der Konfessionslosen zu.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Im Fragebogen haben die referierten Items die Nummern 53, 55 und 57a–e.

<sup>31</sup> Im Fragebogen haben die referierten Items die Nummern 59l–o.

<sup>32</sup> Im Fragebogen haben die referierten Items die Nummern 2j und 52f.

## Zum Verständnis säkularer Orientierungen

Es gibt keine Hinweise darauf, dass sich kirchliche Religiosität in Richtung auf eine nicht-kirchliche Religiosität verschieben würde. Vielmehr nimmt Religiosität insgesamt ab, kirchennahe wie kirchenferne. Das Nicht-Religiöse wird allerdings erst dann zum „Säkularismus“, wenn auch noch eine positive Identität mit hinzukommt, die sich in der Regel über eine Bezugnahme auf „Wissenschaft“ definiert und von dieser Warte aus Religion als überflüssig und überholt ansieht (vgl. Wohlrab-Sahra & Kaden 2013). Dabei handelt es sich dann um eine über bloße Indifferenz hinausgehende szientistisch-naturalistische, religionsablehnende Weltanschauung. Die Ergebnisse der 6. KMU deuten darauf hin, dass solche Orientierungen in der Bevölkerung inzwischen starke Verbreitung gefunden haben. Der Aussage „Das moderne wissenschaftliche Weltbild hat Religionen überflüssig gemacht“ stimmten 42 % zumindest eher zu, der Aussage „Alles in allem schadet Religion der Menschheit mehr, als sie nützt“ 44 %, der Aussage „Mir selbst sind religiöse Fragen bedeutungslos und egal“ 55 %, und der Aussage „Es befremdet mich und macht mich misstrauisch, wenn Menschen sehr religiös sind“ 57 %. Das Antwortverhalten auf diese Fragen lässt sich in einem Säkularismus-Index<sup>33</sup> bündeln, der stark negativ ( $r = -0,70$ ) mit dem aus Abbildung 2.1 bekannten Index für kirchennahe Religiosität korreliert, aber nur eine vergleichsweise schwache negative Korrelation ( $r = -0,29$ ) mit dem Index für kirchenferne Religiosität zeigt. Das bedeutet, dass der Gegenpol des Säkularismus in erster Linie die Kirchen sind, weniger andere Religionsformen. Erwartungsgemäß korreliert der Säkularismus-Index auch eng mit naturalistischen Positionen wie der Ablehnung des Glaubens an ein Leben nach dem Tod ( $r_s = 0,56$ ) oder einer „vom Körper unabhängigen Seele“, weil „alles streng nach den bekannten Naturgesetzen abläuft“ ( $r_s = 0,44$ ).

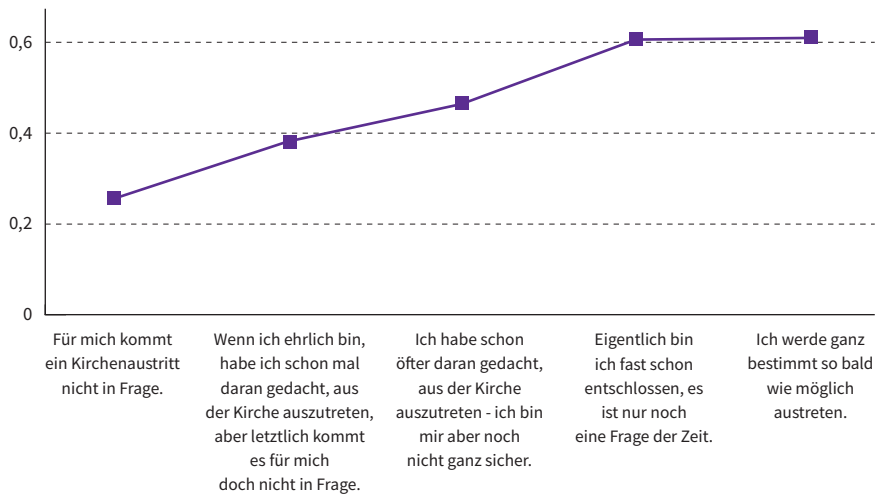
Interessanterweise steht Säkularismus in keinem Zusammenhang mit dem Alter einer Person oder ihrer Schulbildung, sehr wohl aber mit dem Umstand, in der Kindheit nur selten mit Religion in Berührung gekommen zu sein ( $r = 0,35$ ), sowie der Wahrnehmung von Anomie, also dass sich der gesellschaftliche Zusammenhalt und die soziale Ordnung immer mehr auflösen ( $r = 0,20$ ). Wie sehr die Ausbreitung säkularer Orientierungen mit einem Nachlassen der Kirchenbindung zusammenhängt, zeigt Abbildung 2.6: Die Neigung zum Kirchenaustritt ist bei Personen, die gegenwärtig noch Kirchenmitglieder sind, umso höher, je ausgeprägter ihre säkulare Orientierung ist.

<sup>33</sup> Die genannten Items finden sich im Fragebogen in Itembatterie 59. Sie wurden in einem Summenindex zusammengefasst, der zwischen 0 (kein Säkularismus) und 1 (hoher Säkularismus) schwankt und eine hohe Reliabilität hat (Cronbachs Alpha = 0,82). Erwartungsgemäß haben im Modell religiös-säkularer Orientierungstypen die Säkularen sehr hohe Säkularismus-Werte, die Kirchlich-Religiösen sehr niedrige und die Distanzierten und Alternativen Werte im mittleren Bereich. Weitere in diesem Abschnitt herangezogene Items haben die Nummern 52b, 52g, 122, 155, 63e-g und 78.

Abbildung 2.6

## Meinung zum Kirchenaustritt bei allen Befragten, die Kirchenmitglieder sind, in Abhängigkeit vom Ausmaß ihrer säkularen Orientierung

Index (0 = kein Säkularismus; 1 = hoher Säkularismus)



Die Befunde der 6. KMU legen nahe, dass der mögliche Entwicklungspfad einer Ausbreitung von Säkularismus im Sinne einer szientistischen Ideologie (Stenmark 1997; Stenmark 2001) ernstest genommen werden muss. Das ist insofern überraschend, weil die in der aktuellen religionssoziologischen Literatur diskutierten und empirisch gut belegten neueren Modelle der Säkularisierung (Meulemann 2019; Pollack & Rosta 2022; Stolz 2020; Zander 2023) in der Regel keine Entwicklung hin zum Säkularismus annehmen, sondern eher von der Zunahme einer bloßen Indifferenz gegenüber religiösen Themen im Sinne einer „Transzendenzschrumpfung“ ausgehen.

## Perspektiven für das Handeln der Kirchen

Als Konsequenzen für das zukünftige Handeln der Kirchen sind folgende Schlussfolgerungen denkbar:

- Kirchliches Handeln kann auf der Basis empirischer Daten nicht mehr davon ausgehen, dass Religiosität eine anthropologische Konstante ist, die nicht zurückgehen könne. Sinnvoller ist es, sich Religion als ein kulturelles Phänomen vorzustellen, das – wie andere kulturelle Phänomene auch – Phasen der Ausbreitung oder des

Rückgangs durchlaufen kann. Wenn Religion aus dem Leben von Einzelnen verschwinden kann, dann kann sie sogar aus Gesellschaften verschwinden. Es gibt kein anthropologisches Auffangnetz für kirchliches Handeln.

- Kirchenferne Religiosität ist keine ernsthafte Konkurrenz für die Kirchen. Denn sie unterliegt ebenso einer deutlichen gesellschaftlichen Marginalisierung und Destabilisierung. Die Kirchen bzw. organisierten Religionsgemeinschaften sind nach wie vor die wichtigsten Repräsentantinnen von Religion in Deutschland. Ein „believing without belonging“ lässt sich nur bei relativ wenigen empirisch feststellen.
- Die Kirchen sind nicht nur hinsichtlich ihrer Mitgliederbasis in eine Minderheitensituation geraten, sondern noch viel deutlicher im Hinblick auf kirchliche Religiosität. Für eine bevorstehende Trendwende finden sich in der 6. KMU keine Anhaltspunkte. Zu konstatieren ist eine Krise des religiösen Glaubens, der religiösen Praxis, des religiösen Erfahrens und der religiösen Kommunikation, sicherlich mit wechselseitigen Verstärkungseffekten.
- Säkulare sind aus verschiedenen Gründen eine wichtige Zielgruppe. Sie sind inzwischen gesellschaftlich majoritär. Auch unter den Kirchenmitgliedern ist ihr Anteil nicht unerheblich, und sie zu ignorieren, käme einer Selbstmarginalisierung gleich. Säkulare sind mit einer religiösen Sprache schwer erreichbar. Die Kirche muss daher ihre Anstrengungen verstärken, ihre Botschaft in einer Sprache zu formulieren, die anschlussfähig ist. Die Hinwendung zu Menschen, die der gegenwärtigen Kultur der kirchlichen Organisation bestenfalls lose verbunden sind, muss jedoch gleichzeitig die nach wie vor relevante Gruppe der traditionell Verbundenen im Auge behalten. Kirchliches Handeln ist insofern Herausforderungen ausgesetzt, die miteinander in Spannung stehen. Den Wandel hin zu einem minoritären und zugleich gesellschaftlich selbstbewussten, für Einzelne relevanten Christentum zu moderieren und zu gestalten, stellt für die Kirche eine Aufgabe dar, die ihre Kräfte und Ressourcen aufs Äußerste anspannen wird.
- In diesem Kontext gilt es, durch das Beschreiten neuer religionshermeneutischer Wege Kontakt zu Menschen zu finden, die ganz unterschiedliche Einstellungen zu Religion und Kirche haben und in ganz unterschiedlichen Lebenssituationen stehen. Wie kann der Mehrwert religiösen Erlebens, Denkens und Handelns Menschen vermittelt werden, die Religion aus ihrem Leben verabschiedet haben? Zugespitzt könnte man Säkulare z. B. dazu einladen, sich spielerisch auf „nützliche Fiktionen“ einzulassen. Das bedeutet, auch Annahmen einmal vorläufig zuzulassen, die man selbst für unplausibel hält, solange sie nur lebenspraktisch hilfreich sind, individuell oder sozial.
- Mit Blick auf die Religiös-Distanzierten, die größtenteils Mitglieder der Kirche sind, besteht eine Herausforderung darin, möglichst viele in der Organisation Kirche zu

halten, etwa durch passende Angebotsstrukturen (inkl. gezielter Mitgliederorientierung und -kommunikation). Es gilt zu verdeutlichen, weshalb eine Zugehörigkeit zur Kirche sinnvoll oder auch nützlich ist. Die Befunde zeigen, dass ein Zugang zu den Distanzierten vor allem über Quest-Religiosität und die Begleitung in „schwierigen Lebenssituationen“ möglich ist.

- Zudem gilt es, die gesellschaftliche Relevanz von Kirche aufzuzeigen, auszubauen und zu stabilisieren. Gesellschaftliche Relevanz hängt nicht allein von der Mitgliederzahl ab. Wo besondere Potenziale und Erwartungen an die Kirchen im Hinblick auf gesellschaftliche Relevanz liegen, wird in späteren Kapiteln aufgezeigt.



7 Sehr großes Vertrauen

7

6

Wissen ist Macht?  
Das Vertrauen in  
Hochschulen &  
Universitäten ist  
in allen Gruppen  
sehr ausgeprägt.

Hochschulen  
& Universitäten

5

5,0



5,0

5,1

5,0

4

4,0

3,9

3,8

3,7

Bundesregierung

4,3



3,3

3,7

3

Evangelische  
Kirche

2,7

2

2,4

2,3

Islam

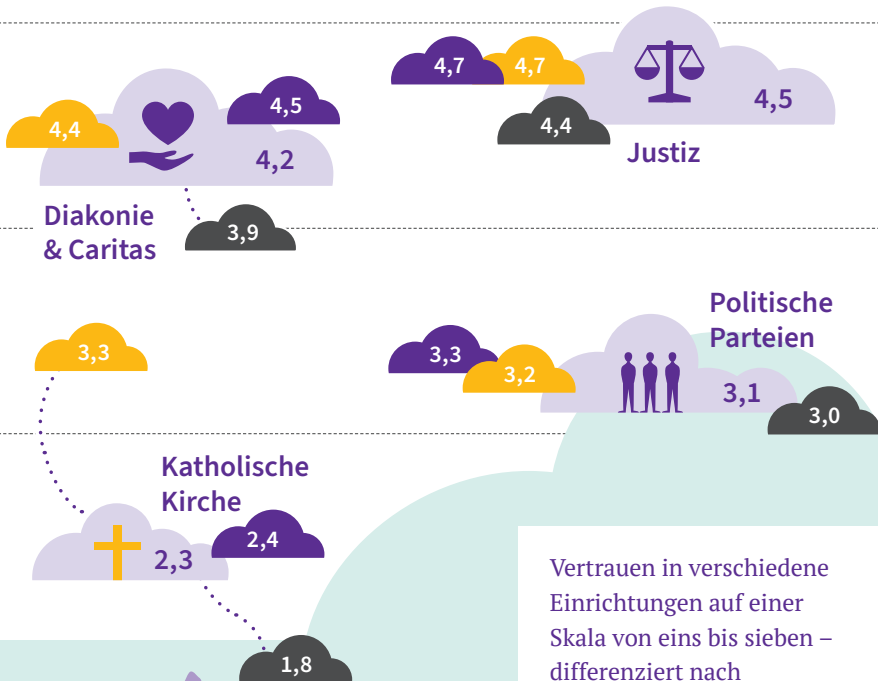
2,1

1,8

1

Gar kein Vertrauen

# Vertrauen in die Kirchen



Vertrauen in verschiedene Einrichtungen auf einer Skala von eins bis sieben – differenziert nach Konfessionen

- Gesamtbevölkerung
- Evangelisch
- Katholisch
- Konfessionslos

Datenbasis: KMU 6