



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

Eine Frage des Glaubens?
Veränderung der Messung von Religiosität in soziologischen Umfragen

verfasst von

Lena Seewann, BA

angestrebter akademischer Grad
Master of Arts (MA)

Wien, Juni 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:
Betreuer:

A066/905
Soziologie
Univ.-Prof. Dr. Roland Verwiebe

Inhalt

1. Einleitung	3
2. Problemstellung	5
2.1. Forschungsfragen.....	6
3. Theoretische und methodologische Überlegungen	9
3.1. Historischer Abriss zum inhaltlichen Begriff	9
3.1.1. Klassiker der Religionssoziologie	10
3.1.2. Säkularisierungsthese	12
3.1.3. Transformationsthese	16
3.1.4. Individualisierungsthesen	19
3.1.5. De-Säkularisierungsthesen	20
3.2. Geschichtlicher Abriss zur empirischen Religionssoziologie	22
3.3. Erstellung eines Fragebogens	27
3.3.1. Konzeptspezifikation	28
3.3.2. Operationalisierung	29
3.3.3. Prüfung von Messinstrumenten	33
3.4. Herausforderungen der Religionsforschung	38
4. Verwendete Methode	44
4.1. Untersuchtes Datenmaterial – die European Values Study.....	44
4.1.1. Auswahl und Bearbeitung der Daten.....	47
4.2. Umgekehrte Operationalisierung	50
4.2.1. Themenanalyse.....	52
4.2.2. Kategorisierung	55
4.2.3. Vergleich der Erhebungswellen	56
5. Ergebnisse	57
5.1. Themen und Dimensionen von Religiosität.....	57
5.1.1. Dimension - Zugehörigkeit.....	59
5.1.2. Dimension - Lebenswelt.....	64
5.1.3. Dimension - Inhalte	76
5.1.4. Dimension - Abgrenzung	90
5.2. Überblick über Veränderungen zwischen den Erhebungswellen.....	101
6. Fazit – Drei Thesen zum Konzept der Religiosität in der EVS	105
Quellen.....	110
Anhang.....	113
I - Abbildungsverzeichnis.....	113
II - Frageprogramm Religiosität	114
III - Abstrakt	124
IV – Wissenschaftlicher Lebenslauf.....	125

1. Einleitung

Die Erstellung internationaler vergleichender Studien ist ein wichtiger und herausfordernder Teil der Sozialwissenschaften. Solche Studien können weitreichende repräsentative Aussagen über gesellschaftliche Phänomene sowie historische und kulturelle Vergleiche ermöglichen. Dabei müssen jedoch eine Reihe von Hürden berücksichtigt werden. Es muss beispielsweise möglich sein:

- a) einfach verständliche Fragen und Antworten anzubieten, in der sich eine große Zahl von Befragten wiederfinden,
- b) die Fragen in einer Weise zu formulieren, in denen sie von Menschen in verschiedenen Ländern bzw. in unterschiedlichen Sprachen möglichst gleich verstanden werden,
- c) die Fragen in einer Weise zu formulieren, in denen sie von Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen möglichst gleich verstanden werden,
- d) die Fragen in einer Weise zu formulieren, in denen sie über viele Jahrzehnte hinweg möglichst gleich verstanden werden,
- e) Daten zu sozialen Phänomenen zu erheben, die über einen Zeitraum großen Veränderungen unterliegen, und
- f) Daten zu sozialen Phänomenen zu erheben, über die verschiedene Ansichten bestehen, bzw. deren Begriffe eventuell unterschiedlich verwendet werden.

Diesen Herausforderungen der empirischen Forschung widmet sich diese Arbeit. Am Beispiel der Europäischen Wertestudie und ihrer Messung des Konzeptes Religiosität soll ein Ansatz gezeigt werden, der versucht ein Konzept aus seiner empirischen Nutzung abzuleiten und so der wechselseitigen Verwischung durch Theorie und Empirie entgegenzuwirken. Denn Religiosität, so wird von vielen ForscherInnen attestiert, ist eines jener soziologischen Konzepte das zunehmend an Begriffsschärfe verliert. Sieht man sich aktuelle Publikationen zu Religiosität an ist nicht selten von Unsichtbarkeit, Verflüchtigung, Wandel, Unklarheit oder Widersprüchen die Rede (vgl. bspw. Knoblauch 1989, 1991; Deneulin et.al. 2011; Polak 2011; Pollack et.al. 1999) und oft spitzen sich solche Ausführungen in die Frage zu, was Religion oder Religiosität eigentlich ist (bspw. Schlieter 2010). Diese Entwicklung ist teilweise durch eine Veränderung des gesellschaftlichen Stellenwerts von Religion bedingt, die von verschiedenen Forschungstraditionen sehr unterschiedlich interpretiert wird. Es wird zunehmend unklar wann eine Person als „religiös“ bezeichnet werden kann, bzw. was in

verschiedenen Studien mit dem Attribut „religiös“ gemeint ist. Eine Ableitung klarer Untersuchungsfragen von dem theoretischen Konzept „Religiosität“ wird schwieriger, was wiederum auch die Interpretation erhobener Daten erschwert.

Um diese Verflechtung unterschiedlicher Probleme aufzulösen, schlägt die vorliegende Arbeit eine thematische Untersuchung der European Value Studies und des von ihr genutzten Konzeptes von Religiosität vor. Dazu wird die inhaltliche Ausgestaltung des Fragebogens analysiert, und interessante Veränderungen des Konzeptes über verschiedene Erhebungswellen aufgezeigt. Ergebnis der Betrachtung ist eine „operationalistische“ Definition von Religiosität, daher eine Beschreibung von Religiosität wie sie aus dem Fragebogen der EVS abgeleitet werden kann. Diese kann mit vorherrschenden Theorien und anderen Fragebögen verglichen werden, die Interpretation der erhobenen Daten erleichtern, oder einfach einen Anstoß für die vorherrschende Debatte der Konzeptspezifikation liefern. Damit erprobt diese Arbeit eine neue Methode der Reflexion und widmet sich einem Desiderat der internationalen Forschung.

2. Problemstellung

Eines der wichtigsten Verfahren der empirischen Sozialwissenschaften sind standardisierte Umfragen. In den letzten Jahren wurde diese Methode – durch Computertechnologie – unterstützt immer zugänglicher und leistungsstärker. Eine grundlegende Frage hat sich jedoch seit den frühen Stunden erhalten: Wie können abstrakte Konzepte anhand empirisch beobachtbarer Sachverhalte gemessen werden? Bzw. umgekehrt gefragt: Was kann aus den erhobenen Daten geschlussfolgert werden?

Um die Kluft zwischen Theorie und Empirie zu überwinden, bedienen sich SozialwissenschaftlerInnen einer Reihe von wissenschaftstheoretischen Überlegungen und Methoden die versuchen, eine möglichst abgesicherte „Brücke“ zu schaffen. Auch wenn sich gerade die deutschsprachige Soziologie durch eine große Vielfalt solcher Brücken und eine besondere Strenge bei der Anwendung auszeichnet, gibt es Bereiche, die unter den Einschränkungen und Anforderungen der Forschungspraxis leiden. Ein solcher Bereich ist die mangelnde theoretische Fundierung von Fragebogenitems. In vielen Lehrbüchern und Studien wird bemängelt, dass Fragebogen nicht ausreichend erklären, was mit den von ihnen genutzten Begriffen gemeint ist, oder wieso diese und nicht andere Fragen gestellt werden. Gerade standardisierte Fragebogenerhebungen müssen hier besonders präzise sein, da sie auf dem Grundgedanken basieren, dass sich die Antworten der Befragten aufgrund von Einstellungen unterscheiden, und nicht weil die Fragen unterschiedlich verstanden wurden.

Nur selten wird das Kernthema des Fragebogens (bspw. Religiosität, Terrorismus, Armut) von Anfang an ausführlich erklärt. In Forschungsberichten werden nicht-eindeutige Begriffe häufig als solche benannt und die Schwierigkeit der Definition festgehalten; die Forschungspraxis zeigt jedoch, dass auf diese Probleme selten weiter eingegangen wird. Es ist eher zu beobachten, dass im nächsten Schritt die Items¹ relativ unhinterfragt aus anderen Arbeiten übernommen werden (siehe dazu Kap 3.4.). Aus einem solchen Vorgehen entstehen zwei Probleme: Erstens wird die Interpretation der erhobenen Daten erschwert. Es stellt sich die Frage, ob mit den vorliegenden Angaben wirklich etwas über das Forschungsinteresse ausgesagt werden kann, wenn dieses nicht ausreichend erklärt wurde. Zweitens besteht die Gefahr, dass diese unhinterfragt eingesetzten Begriffe auf die Gesellschaft und Wissenschaft

¹ Als „Item“ werden die einzelnen Fragen und dazugehörigen Antwortkategorien in Fragebogen bezeichnet.

zurückwirken. Wird ein Begriff oft eingesetzt, ohne dass klar feststeht welche Handlungen damit gemeint sind, verliert er an Begriffsschärfe und wird zunehmend alles und nichts beschreiben können.

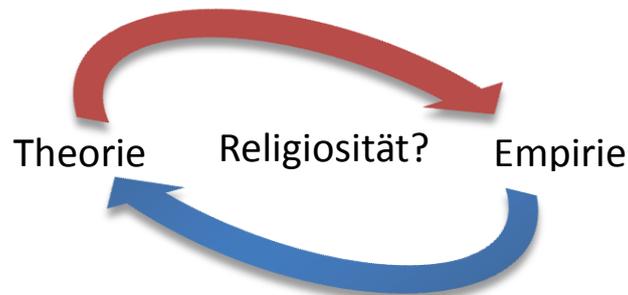
Ich möchte mich diesem Problem am Beispiel der Religiosität widmen. Auch Religiosität kann auf verschiedene Weisen gemessen werden: Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, regelmäßiger Besuch religiöser Stätten, Glaube an bestimmte religiöse Inhalte oder Selbstzuschreibung. Für welchen Indikator man sich entscheidet hängt von der Vorstellung ab, was Religiosität in der Gegenwartsgesellschaft bedeutet.

Hier zeigt sich jedoch eine definitorische Schwierigkeit, denn die Grenzen von Religiosität sind wissenschaftlich alles andere als geklärt. Die Religionssoziologie befindet sich in einer Debatte darüber, wie die Veränderungen von Religionszugehörigkeiten und Glaube in den letzten Jahrzehnten zu deuten sind. Wurde lange Zeit von einem Rückgang der Religiosität als Auswirkung der Aufklärung ausgegangen, stellt sich heute die Frage, ob sich nicht nur die Merkmale religiösen Handelns verändern. Teil dieser Debatte ist auch die Frage, inwieweit Religiosität mit institutionalisierter Religion verknüpft sein muss. Es gilt also ein Geflecht aus wechselwirkenden Begriffen (Spiritualität, Religiosität, Kirche...) und Thesen zu entwirren. Dieser Begriffsunschärfe muss die empirische Forschung in aktuellen Arbeiten begegnen. Ich möchte in dieser Arbeit einen genaueren Blick auf Studien werfen die versuchen, Religiosität international und über verschiedene Jahre hinweg zu messen. Dabei gehe ich den Fragen nach, an welchen Kriterien Religiosität in Umfrageforschungen gemessen wird und welche Art von Religiosität damit abgebildet wird. Außerdem werde ich auf historische Veränderungen in den Fragebogen und die theoretischen Debatten um Religiosität eingehen. Ich gehe davon aus, dass eine kritische Analyse der Items zeigen wird, welche Vorstellungen über Religiosität in der Umfrageforschung großen Einfluss haben und welche Ansätze weniger abgebildet werden. Ich hoffe, meine Arbeit kann durch einen genauen Blick auf die Messinstrumente das Verständnis des Konzeptes Religiosität und die erhobenen Messergebnisse erhöhen.

2.1. Forschungsfragen

Meine zentrale Fragestellung stellt die herkömmliche Vorgangsweise der Fragebogenerstellung gewissermaßen auf den Kopf: In der empirischen Sozialforschung ist es üblich, sich der Realität anzunähern, indem man abstrakten Theorien beobachtbare Indikatoren zuweist

und sie dadurch messbar macht (genauer dazu in Kapitel 3.3.2.). Nach der Messung wird versucht, die vorliegenden Daten zu interpretieren und theoretische Rückschlüsse über das Konzept oder seine Veränderungen zu ziehen. Es findet also ein Kreislauf ausgehend von der Theorie über die empirische Messung und zurück in theoretische Erkenntnisse statt.



Ich möchte mit meinem Blick nun bei den Indikatoren von Religiosität beginnen. Ich werde mir anschauen, welche Fragen gestellt werden, um die Religiosität einer Person zu messen. Welche Themen werden dabei angesprochen, und welche Aspekte werden nicht erwähnt?

Diese gesammelten Themen werde ich inhaltlich und in ihrem Zusammenhang zueinander analysieren, d.h. ich werde erstens bestimmte Merkmale zusammenfassen, die Religiosität in diesen Themen besitzt und zweitens zeigen welche Dimensionen von Religiosität abgebildet werden, also welche Ordnung und weitere Kategorisierung die Themen zueinander aufweisen. Diese Analyse bietet ein in dieser Form neuartiges, tiefgreifendes Verständnis darüber, welche Aspekte von Religiosität durch einen Fragebogen erhoben werden. Meine erste Forschungsfrage lautet daher: *"Welche Merkmale und Dimensionen von Religiosität werden in der sozialwissenschaftlichen Forschung (am Beispiel EVS) erhoben?"*. Diese Vorgehensweise soll klären, was durch den Fragebogen als "Religiosität" definiert wird und dadurch auch Lücken und Probleme aufzeigen.

Ein weiterer zentraler Aspekt der sozialwissenschaftlichen Untersuchung sind die weitreichenden Veränderungen die Religiosität in den letzten Jahrzehnten zugesprochen wurde. Ich möchte daher in meiner Untersuchung ein besonderes Augenmerk auf die Veränderung der Messung von Religiosität legen. Dazu möchte ich die vier Wellen der EVS (1981 bis 2008) miteinander vergleichen. Für jedes Erhebungsjahr soll festgestellt werden, welche Themen zum damaligen Zeitpunkt als relevant für Religiosität erachtet wurden. Ziel dieses Vergleiches ist die Einbettung in historische Kontexte und eine Reflexion der Veränderbarkeit von Religion in Wissenschaft und Gesellschaft gleichermaßen. Meine zweite

Forschungsfrage lautet daher: *„Welchen Veränderungen unterliegt das Konzept Religiosität zwischen 1981 und 2008?“*

Das Erkenntnisinteresse dieser Forschungsfragen geht in zwei Richtungen: Einerseits soll ein Beitrag zur Religionssoziologie geleistet werden, indem ein Überblick über empirisch genutzte Religionskonzepte entsteht. Diese können in Verknüpfung mit der aktuellen Religionsdebatte theoretisch eingebettet werden. In zweiter Linie kann die Arbeit auch der sozialwissenschaftlichen Methodologie dienen. Eine analytische Reflexion über verwendete Operationalisierungspraktiken kann bestehende Schwachpunkte aufzeigen.

Auch wenn der Blick dieser Arbeit vorwiegend auf innerdisziplinäre Diskurse gerichtet ist, möchte ich auch ihre gesellschaftliche Bedeutung hervorstreichen. Religionszugehörigkeit spielt in der aktuellen Politik, sowohl innerhalb als auch außerhalb Österreichs, eine nicht zu unterschätzende Rolle. Internationale Konflikte verlaufen teilweise entlang religiöser Grenzen, und auch für einzelne BürgerInnen einer Nation ist die Religionszugehörigkeit wichtig: Bildungsmöglichkeiten, Feiertage, steuerliche Unterstützungen sind von der Anzahl registrierter Mitglieder abhängig. Dementsprechend muss die Grundlage für solche Entscheidungen, die statistischen Zahlen, Klarheit schaffen und der Ungenauigkeit entgegenwirken.

3. Theoretische und methodologische Überlegungen

In diesem Kapitel sollen einige theoretische und methodologische Überlegungen der empirischen Analyse vorangehen. Zunächst möchte ich einen Überblick über aktuelle Debatten der Religionssoziologie geben, die sich mit der Bedeutung von Religiosität in der Moderne auseinandersetzen. Dabei werden die prominentesten Thesen in chronologischer Reihenfolge dargestellt. Damit soll dieser Abschnitt wichtige theoretische Überlegungen und aktuelle Frageperspektiven vorstellen (3.1.). Im zweiten Abschnitt dieses Kapitels wird die Entwicklung der empirischen Religionssoziologie reflektiert. Dabei wird auf historische Einflüsse und Veränderungen eingegangen, die die Entstehung aktueller Methoden beeinflussen (3.2.). Der dritte Abschnitt erklärt die Methode der Fragebogenerstellung – spezifisch der Operationalisierung – wie sie aktuell gebräuchlich genutzt wird. Auf diese Schritte der Operationalisierung von Fragebogenitems werde ich in der von mir genutzten Methode Bezug nehmen (3.3). Im letzten Abschnitt dieser Arbeit werden jene Herausforderungen rezipiert, die internationale ForscherInnen für die Religionssoziologie diagnostizieren (3.4.).

3.1. Historischer Abriss zum inhaltlichen Begriff

Im Folgenden werde ich einige der bekanntesten Thesen zur Rolle der Religion in der Moderne darstellen. Dieser kurze Einblick in die Geschichte der Religionssoziologie greift jene Punkte auf, die im deutschsprachigen Raum für die aktuellen Fragestellungen der Religionssoziologie besonders häufig rezipiert werden. Ich werde in chronologischer Reihenfolge zunächst über die Klassiker der Religionssoziologie sprechen, die während der Jahrhundertwende grundlegende Begriffe und Konzepte zu Religiosität begründeten (3.1.1.). Dann werde ich auf die lange Zeit vorherrschende Säkularisierungsthese eingehen, die über viele Jahre hinweg zur unhinterfragten Konstante der Religionssoziologie wurde und noch immer von einigen Vertretern erfolgreich verteidigt wird (3.1.2). Im Anschluss werden drei jüngere Thesen vorgestellt, die im Zuge einer Rückbesinnung auf die Klassiker die Vorherrschaft der Säkularisierungsthese aufbrachen: die Transformationsthese (3.1.3), Individualisierungsthesen (3.1.4) und De-Säkularisierungsthesen (3.1.5). Jeder dieser fünf Ansätze ist gegenwärtigen Debatten präsent und bestimmt so das lebendige Feld der Religionssoziologie mit.

In meiner Darstellung orientiere ich mich vorwiegend an zusammenfassender Sekundärliteratur von Kröll (2008), Tyrell (2014), Koenig und KollegInnen (2013), Wohlrab-Sahr und Krüggeler (2000), Knoblauch (1991) und Schlieter (2010), die wichtige Entwicklungen für den deutschsprachigen Raum zusammengefasst haben.

3.1.1. Klassiker der Religionssoziologie

Die Geschichte der europäischen Religionssoziologie geht bis zur Entstehung der Soziologie selbst zurück. Die Geburtsstunde der Disziplin liegt in der ersten Modernisierungswelle² zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Im gesellschaftlichen Umbruch dieser Zeit entstand das dringende Bedürfnis nach Wissen über gesellschaftlichen Zusammenhalt. Die Gründer und Gründerinnen der Soziologie sahen Religion als einen essentiellen Baustein gesellschaftlicher Ordnung an, der jedoch im Zuge dieser Modernisierung erste Bruchstellen aufwies. Bedeutende Forscher wie Simmel, Weber und Durkheim gingen daher der Frage nach, was an die Stelle der Religion treten könnte, um gesellschaftlichen Zusammenhalt zu garantieren. Im Zuge dieses Interesses entstanden viele noch heute sehr bedeutende religionssoziologische Werke. Die Rückbesinnung auf die Klassiker der Religionssoziologie zur Diagnose der Gegenwartsgesellschaft ist ein charakteristischer Weg aktueller religionssoziologischer Ansätze (Vgl. Kröll 2008: 203).

Als wichtiger Vertreter dieser Klassiker ist erstens Georg Simmel zu nennen, der die Unterscheidung zwischen Religion als Institution und Religiosität als „*dispositionelles Moment individueller und gruppenspezifischer Gefühlskulturen*“ anstieß (Kröll 2008: 204).

Max Weber schuf in einem Vergleich der Weltreligionen einen Blick auf die Grundlage zur Konzeptualisierung globaler Entwicklungszusammenhänge, sowie die Zusammenhänge zwischen Religion, Wirtschaft, Politik und Gesellschaft (Vgl. Kröll 2008: 205), wie sich hier am Beispiel des Berufes zeigt:

² Die Begriffe erste und zweite Moderne wurden u.a. von SoziologInnen wie Max Weber und Ulrich Beck geprägt. Erste Moderne beschreibt die Zeit der Aufklärung, Industrialisierung und Bürokratisierung seit dem 18. Jahrhundert. Als zweite Moderne wird die Gegenwartsgesellschaft ab Mitte des 20. Jahrhunderts bezeichnet. Sie wird häufig mit Begriffen wie Individualisierung, Globalisierung und Risikogesellschaft in Verbindung gebracht.

Einer der konstitutiven Bestandteile des modernen kapitalistischen Geistes, und nicht nur dieses, sondern der modernen Kultur: die rationale Lebensführung auf Grundlage der Berufsidee ist (...) geboren aus dem Geist der christlichen Askese. (Weber et.al. 2010: 203)

Max Weber identifizierte grundlegende Unterschiede der religiösen Entwicklung in Europa und den USA. Außerdem nahm er eine der zentralen Fragen der Säkularisierung vorweg, nämlich ob die Abwendung von der Vormundschaft der Kirche gleichbedeutend mit dem Verschwinden des Religiösen sei (Vgl. Kröll 2008: 206).

Emile Durkheim war vor allem an der Frage interessiert, was – im Fall des Verschwindens der Religion – an deren Stelle als sozialer Kitt und Garant für soziale Ordnung treten könne. Dabei zeigte auch er ein Gespür für Probleme, die heute als Folgen der zunehmenden Individualisierung der modernen Lebenswelt rezipiert werden (Vgl. Kröll 2008: 205).

„Es ist möglich, dass dieser religiöse Individualismus Tatsache wird; aber um sagen zu können, in welchem Maße, müßte man bereits wissen, was die Religion ist, aus welchen Elementen sie besteht, welches ihre Ursachen sind und welche Funktionen sie erfüllt. [...] Erst am Ende dieser Studien können wir versuchen, die Zukunft zu erahnen.“ (Durkheim nach Schlieter 2010: 136).

Durkheim begründet außerdem die Unterscheidung zwischen kollektiven Religionssystemen, und individualisierten Phänomenen, wie der Magie. Diese Kontrastierung wird noch heute (bspw. bei Bourdieu 2000) zur Schärfung des Religionsbegriffes aufgegriffen.

„Eine Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d.h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alles vereinen, die ihr angehören.“ (Durkheim 2007: 76)

„*Es gibt keine magische Kirche* [im Original hervorgehoben]. Zwischen dem Magier und den Individuen, die ihn befragen, wie unter den Individuen selbst, gibt es keine dauerhaften Bindungen, die aus ihnen Mitglieder eines gleichen moralischen Körpers machten, der dem zu vergleichen wäre, den die Gläubigen eines gleichen Gottes und die Anhänger eines gleichen Kultes bilden. Der Magier hat eine Kundschaft und keine Kirche, und seine Kunden brauchen untereinander keine Beziehungen zu haben, so daß sie sich oft gar nicht kennen.“ (Durkheim 2007: 72)

Durkheim arbeitete die für Religiöses grundlegende Unterscheidung zwischen Heiligem und Profanem heraus, und übte an anderen Kriterien – wie etwa dem Übernatürlichen – Kritik. (Vgl. Kröll 2008: 205)

„Als eine Eigenschaft, die allgemein als Charakteristikum des Religiösen gilt, wird das Übernatürliche angesehen. Darunter versteht man alles, was unser Verständnis übersteigt. [...] Demnach wäre die Religion eine Art Spekulation über alles, was die Wissenschaft oder das klare Denken nicht erfassen kann. [...] Damit man von bestimmten Fakten sagen kann, sie wären übernatürlich, müßte man vorher das Gefühl haben, daß es eine *natürliche Ordnung der Dinge* (im Original hervorgehoben) gibt, d.h. daß die Phänomene des Universums untereinander durch notwendige Beziehungen, die man Gesetze nennt, verbunden sind. [...] Die Idee des Mysteriums ist also nicht primitiven Ursprungs; sie ist dem Menschen nicht gegeben; er hat sie eigenhändig geschaffen, genauso wie die entgegengesetzte Idee. Darum hat sie nur in einer kleinen Anzahl von fortgeschrittenen Religionen einen Platz gefunden. Man kann aus ihr nicht das Charakteristikum der religiösen Phänomene machen, ohne aus der Definition die Mehrzahl der Fakten, die definiert werden müssen, auszuschließen.“ (Durkheim 2007: 45ff)

Trotz der engen Verknüpfung der Religionssoziologie mit der Soziologie, ist die Rolle dieser Teildisziplin in der soziologischen Forschung eine wechselhafte, die vom Auf- und Ableben des Interesses an religionssoziologischen Fragen gekennzeichnet ist. In der Nachkriegszeit baute die Religionssoziologie kaum auf den frühen Erkenntnissen der Klassiker auf. Stattdessen verfestigte sich die Grundthese, dass zunehmende Modernisierung zwangsläufig mit einem Bedeutungsverlust der Religion einhergeht, wodurch man an der Erforschung der Religionen zunehmend Interesse verlor.

Trotzdem lassen sich die Weichenstellungen dieser ersten Religionssoziologen bis in die heutige Zeit nachvollziehen. Viele wichtige Begriffe der „ersten Modernisierung“ wurden für die aktuellen Entwicklungen aufgegriffen und weiterentwickelt.

„Bis in die allerjüngste Gegenwart der theoretischen und empirischen Religionssoziologie hinein werden deren klassische Bestände als terminologisches Arsenal und als Steinbruch für Forschungsideen genutzt.“ (Kröll 2008: 205)

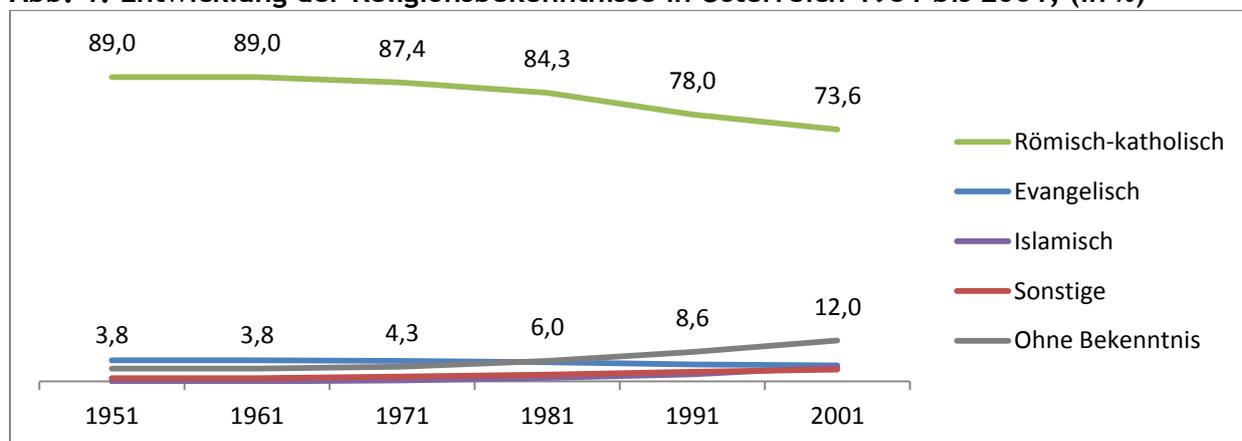
3.1.2. Säkularisierungsthese

Das anfängliche Interesse an der Bedeutung des Religiösen in der Gesellschaft schwand zunächst mit den soziologischen Klassikern. Zu Anfang des 20. Jahrhunderts gingen viele SoziologInnen davon aus, dass die Modernisierung unvermeidlich mit dem Rückgang von Religion und einem sinkendem Einfluss der religiösen Institutionen einhergehe.

“... it was assumed that they would also undergo a process of secularization, defined as »a process in which religion diminishes in importance both in society and in the consciousness of individuals«” (Berger nach Deneulin et al. 2011: 49)

Koenig und KollegInnen (2013: 2) meinen sogar, dass im religionssoziologischen Diskurs Europas „von Anfang an eine narrative Struktur der Säkularisierung eingeschrieben“ war³. Auch empirische Erhebungen schienen diesen linearen Zusammenhang zu stützen. Der Rückgang des Religiösen galt als alternativlose Entwicklung der Moderne, und somit wurde auch die Religionssoziologie als periphere Forschungsrichtung angesehen. Die meisten Erhebungen beschränkten sich auf die Messung des Rückganges von Religion durch eine Hand voll standardisierter Indikatoren. Dazu gehört vor allem der Anstieg an Kirchenaustritten.

Abb. 1: Entwicklung der Religionsbekenntnisse in Österreich 1951 bis 2001, (in %)



Quelle: Statistik Austria Volkszählung 2011, eigene Darstellung.

Dieser Austrittstrend wurde lange Zeit mit der Abnahme von Religiosität in der Gesellschaft gleichgesetzt. Formen von Religiosität abseits der christlichen Kirchen wurden kaum rezipiert. Die Religionssoziologie war zu großen Teilen (theoretisch, empirisch und auch institutionell) auf eine Kirchensoziologie verkürzt. Das vorwiegende Interesse vieler Studien lag darin, durch die Erhebung statistischer Daten mögliche Gegenstrategien zum Bedeutungsverlust der Kirchen zu entwickeln (Vgl. Kröll 2008: 207). Damit war die Säkularisierungsthese bis in die 90er Jahre eine der prägendsten Deutungen des religiösen Wandels. Bis heute wird die steigende Anzahl an Kirchenaustritten als „untrügliches Indiz“ der Säkularisierung verstanden (Vgl. Kröll 2008: 207).

³ Im Gegensatz dazu war die Religionssoziologie in den USA zu Beginn eng mit einer Social-Gospel-Bewegung verbunden (Vgl. Koenig et al. 2013: 2).

„Es besteht relativ breiter Konsens darüber, dass der schwindende Einfluss des Religionssystems auf andere gesellschaftliche Teilbereiche – also funktionale Differenzierung – eine wesentliche Dimension dieses Prozesses darstellt und in adäquater Weise als Säkularisierung zu bezeichnen ist.“ (Wohlrab-Sahr Krüggeler 2000: 240).

Dennoch ist auch diese These von innerer Differenzierung geprägt. Was mit dem Begriff Säkularisierung gemeint ist, hat sich über die Jahre stark verändert. So zeigt Tyrell (2014), dass der Begriff 1950 primär den Fortschritt von Wissenschaft und Technik in einer entzauberten Welt thematisierte. Seit 1990 fand Säkularisierung meist im Zusammenhang mit Politik und Religion Gebrauch. Noch heute wird der Begriff für eine Reihe von verschiedenen gesellschaftlichen Prozessen verwendet: Entkirchlichung, Entchristlichung, die Verweltlichung des Staates, die Differenzierung von Religion und Politik oder die Transformation von etwas Religiösem in etwas Politisches (Vgl. Tyrell 2014: 53)⁴.

Neben der Bedeutung hat sich auch die Verbreitungserwartung der Säkularisierung historisch verändert. Während in den 60er Jahren viele ForscherInnen noch die „*vollendet säkularisierte Welt*“ (Tyrell 2014: 54) als Endpunkt der Modernisierung sahen, wurde später die Notwendigkeit und Irreversibilität der Säkularisierung hinterfragt (Vgl. Tyrell 2014: 58f). Ein Aspekt der aktuellen Debatte ist daher die Erforschung der sozialen Reichweite des Säkularisierungsprozesses (Vgl. Tyrell 2014: 62).⁵

Auf alle Fälle nimmt die Auseinandersetzung mit der Säkularisierung einen großen Stellenwert in der Geschichte der Religionssoziologie ein. Sie zieht sich:

⁴ Hier wird auch deutlich, dass der zentrale Gegenstand der Säkularisierungsthese nicht die religiöse Sphäre zu sein scheint. „*Was diesen Zusammenhang angeht, so interessiert man sich – und das gehört zu den weiteren Eigentümlichkeiten des Säkularisierungstheorems – eigentlich nicht für die religiöse Sphäre selbst, sondern aus deren Sicht: für ‚die Welt‘. Das ‚religiöse Feld‘ und was aus ihm wird, kommt dabei erst sekundär in den Blick.*“ (Tyrell 2014: 58)

⁵ Aktuell ist die Erforschung der Säkularisierung im deutschsprachigen Raum natürlich auch für die beiden Großkirchen relevant. Diese beobachten „*aufs Genaueste (...), dass ihnen die Gläubigen in der Tendenz ebenso ausgehen wie das Geld*“ (Tyrell 2014: 64). Für die österreichische Forschungslandschaft ist dies in Hinblick auf die „homogene katholische Kulturtradition“ in die Institutionalisierung der Kirchen- und Pastoralsoziologie von entscheidender Bedeutung (Vgl. Kröll 2008: 213).

„wie ein roter Faden gerade durch die Religionssoziologie und ihre Entwicklung (...). Der Streit bestimmt noch immer die aktuelle Lage der Disziplin deutlich, und der ‚Schlachtenlärm‘, der sich mit ihm verbindet, scheint selbst erklärungsbedürftig.“ (Tyrell 2014: 51)

Erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts wurde der lineare Zusammenhang zwischen Modernisierung und dem Verschwinden des Religiösen in Frage gestellt. Grund für die aufkommenden Zweifel waren eine Reihe internationaler Entwicklungen, die den bisherigen Annahmen entgegenstanden. Auf die folgenden Ereignisse weisen Kröll (Vgl. 2008: 202f, 206) und Smith und KollegInnen (Vgl. 2013: 4) hin:

- Ab den 70er Jahren war in Europa eine spürbare Tendenz der Re-Spiritualisierung in West- und Mitteleuropa erkennbar. Diese manifestierte sich in „quasi-, post- oder neureligiösen Bewegungen“, die sich bereits seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in der selektiven Aneignung ostasiatischer Spiritualismen, diversen Gesundheitsreligionen (vom Sonnenkult bis zum Vegetarismus), oder neuen synkretistischen Lebensmodellen (heute unter dem Begriff „Wellness“ zusammengefasst) ausgedrückten.
- In den Vereinigten Staaten, einem hoch industrialisierten und modernisierten Land, war keineswegs ein Abnehmen der Religiosität beobachtbar. Es kam im Gegenteil zu einem wachsenden Einfluss religiös-rechter Parteien in der US-Politik, wie der „Moral Majority“ Bewegung der 80er Jahre, und einem Wiedererwachen des Evangelikalismus in der amerikanischen Kultur.
- Kirchlich-religiöse Kräfte konnten in Osteuropa nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion wieder an Kraft gewinnen. Die katholische Kirche unterstützte die Solidaritätsbewegung in Polen und insbesondere Papst Johannes Paul II nahm eine antikommunistische Rolle bei der Demokratisierung Polens ein.
- Eine wichtige Rolle spielten auch die religiösen Energien der Anti-Apartheid-Bewegung in Südafrika, die Befreiungstheologie in Lateinamerika, sowie politische Konflikte entlang religiöser Linien, wie die iranische Revolution und religiöse Konflikte zwischen Hindus und Pakistanis.
- Einige religiöse Strömungen konnten sich enorm verbreiten. Wichtige Beispiele sind die Pfingst- und charismatische Bewegung im globalen Süden und die wachsende Verbreitung verschiedener Religionen in China, Südkorea und anderen asiatischen Staaten.

- Eine weltweite Wiederbelebung religiös-kultureller Traditionen (als Widerstand zur „Westernization“) wurde seit den 90er Jahren beobachtbar und in der Öffentlichkeit unter den Begriffen „Indigenisierung“ und „Fundamentalisierung“ diskutiert.
- Erst spät wurde auch die Bedeutung der Religion für die Identitätsbildung der muslimischen Migrationspopulation in Europa wahrgenommen.

All diese Entwicklungen widersprachen den bisherigen Annahmen, dass Religion im Laufe der Moderne an Bedeutung verlieren würde.

„... the apparent »resurgence« of public religion around the world transpired when American social scientists were focused primarily on theories and explanations that could not properly account for that resurgence.“ (Smith et al. 2013: 5)

Die traditionelle Modernisierungstheorie stieß an ihre Grenzen. Ein linearer Zusammenhang zwischen Modernisierung und dem Rückgang der Religion schien sich allenfalls eingeschränkt für Europa und keineswegs für die ganze Welt zu bestätigen.

„Theoretiker die zunächst noch das säkulare Selbstbild der europäischen Moderne nachgezeichnet hatten, sahen sich zur grundlegenden Revision ihrer einstigen Annahmen gezwungen“ (Koenig et al. 2013: 2).

Die jüngste Entwicklung der Religionssoziologie ist in Folge von einer Erweiterung der theoretischen und empirischen Ansätze geprägt. Es gibt einen verstärkten Fokus auf die Rolle der Religiosität in der Gesellschaft, in der auch zunehmend mehr Formen von Religiosität beachtet werden. Dies resultiert auch in einer Umdeutung und Erweiterung der Begriffe Religion und Religiosität, um die sich einige wissenschaftliche Debatten entfaltet haben. Aus der Diskussion der Grenzen von Religiosität und der Interpretation der (wie auch immer gearteten) Veränderung ihrer Bedeutung möchte ich im Folgenden drei Ansätze vorstellen, die den deutschsprachigen Diskurs besonders geprägt haben. Einige Autoren haben im Laufe ihrer Forschungen mehrere dieser Ansätze kombiniert oder von einem zum anderen gewechselt, daher sind die Grenzen dieser Strömungen teilweise fließend.

3.1.3. Transformationsthese

In den 70er Jahren wurden erste Ansätze entwickelt, die der Säkularisierung skeptisch gegenüberstehen. Anstoß war neben den kulturellen und politischen Entwicklungen auch eine vermehrte Reflexion des Religionsbegriffes:

„Bereits früh fand daher die kirchensoziologische Verengung der Religionssoziologie in Thomas Luckmann (...) und Joachim Matthes (...) zwei prononcierte Kritiker. Indem sie eine Öffnung der Teildisziplin für die von den Klassikern gestellten großen Fragen nach der gesellschaftlichen Bedeutung von Religion und ihrem Schicksal in der Moderne forderten ...“ (Koenig et al. 2013: 4).

Thomas Luckmann prägt die Debatte, indem er die Religion als essentiellen Teil des Mensch-Seins begreift. Er sieht die Rolle der Religion in der Transzendierung⁶ zur Kontingenzbewältigung – also in der Deutung aller bestehenden Möglichkeiten und Risiken in eine für Menschen sinnvolle und bewältigbare, soziale Ordnung – die in der Moderne keine zureichende Alternative gefunden hat (Vgl. Kröll 2008: 209). Religion wird somit zur Grundlage der Vergesellschaftung und Objektivierung subjektiver Erfahrungen sowie der Individuation des Einzelnen (Vgl. Knoblauch 1991: 12).

Aus diesem Standpunkt erscheint ihm ein Bedeutungsverlust der Religion unwahrscheinlich. Die von ihm formulierte Transformationsthese besagt, dass der Trend der Säkularisierung im Sinne einer Entkirchlichung zwar anhält, aber nicht mit dem Verschwinden von Religion gleichzusetzen ist. Vielmehr wandelt die Religion ihr gesellschaftliches Gesicht und entwickelt sich von einer „*sozial sichtbaren Obligationsreligion zur privatförmig ausgestalteten Optionsreligiosität*“ (Kröll 2008: 209). Luckmann spricht hier von der „unsichtbaren Religion“ und der Privatisierung religiöser Bezüge. Er stimmt mit Luhmanns Theorem einer funktionalen Differenzierung überein, in der sich religiöse Entscheidungen privatisieren und von institutionellen Vorgaben lösen (Vgl. Kröll 2008: 210). Entscheidend für

⁶ Transzendenz wird hier nicht im Sinne Durkheims als Außenwelt oder Jenseits verstanden, sondern meint das Überschreiten des eigenen unmittelbaren Erlebens. Transzendenz bezieht sich also im Sinn einer „Sinntranszendenz“ auf das subjektive Erfahren und Handeln (Vgl. Knoblauch 1991: 13). Diese wird in Deutungsmustern objektiviert und drückt sich in religiösen Zeichen und Symbolen und anderen Ausdrucksformen aus (Vgl. Knoblauch 1991: 14f). Solche Deutungsmuster können sich zu Weltansichten zusammenformen, in denen Individuen sozialisiert werden, und welche sie internalisieren. Hier kann von „individueller Religiosität“ gesprochen werden, also Religiosität die im Individuum verankert ist, unabhängig davon, ob es sich dabei um eine organisierte Kirchenreligiosität oder andere Formen handelt. Zur Ausbildung einer Kirchenreligiosität bedarf es zudem einer spezialisierten Institution und eines Heiligen Kosmos, das heißt einer Weltsicht, die von religiösen Experten kodifiziert und kontrolliert wird (Vgl. Knoblauch 1991: 16f; Schlieter 2010: 206). Das Streben nach Autonomie in der modernen Industriegesellschaft kann zum Bedeutungsgewinn der individuellen Religiosität gegenüber der Kirchenreligiosität führen, d.h. Transformation statt Säkularisierung (Vgl. Schlieter 2010: 206).

Luckmanns Argument ist auch, dass der Wandel ohne Verluste stattfand, d.h. von einer gleichbleibenden Menge an Religiosität unter verschiedenen Manifestationen ausgegangen werden muss (Vgl. Tyrell 2014: 57).

Es sind hier noch andere bedeutende ForscherInnen zu nennen, die ebenfalls ein Autonomiestreben in der religiösen Sphäre diagnostizieren (Vgl. Kröll 2008: 209f): Peter L. Berger (bspw. 1980) sieht in der Postmoderne einen häretischen Imperativ. In Bezug auf die religiöse Orientierung herrscht für ihn ein Diktat der Individualisierung vor. Habermas (2005) spricht von einem postsäkularen Zeitalter, das von multireligiösen Bewegungen, Unbehagen in der modernen Kultur und dem Widerstand gegen die Nivellierung der Lebenswelten bestimmt ist. Bourdieu (2000) beobachtet im religiösen Feld eine Auflösung und Ausfransung des Religiösen und eine Verwischung von den Durkheim'schen Kategorien heilig und profan.

Die Transformationsthese gilt als einer der bedeutendsten Denkansätze, die die bis dahin stark eingeschränkte Kirchensoziologie wieder in eine breitere Religionssoziologie zurückführt. Man muss an dieser Stelle jedoch auch prominente Kritikpunkte der Transformationsthese erwähnen. Im deutschsprachigen Raum sind hier Detlef Pollak und Gert Pickel (bspw. Pollak et.al. 1999) zu nennen, die zu den Anhängern der Säkularisierungsthese (bzw. Vertretern der Individualisierungsthese) gehören. Ihre Kritik bezieht sich auf vier Grundannahmen der Transformationsthese:

- 1) Die Erhebung der Religion zur „*conditio humana*“ mache den Begriff für empirische Untersuchungen unbrauchbar, da sie keine Unterscheidung von religiösen und nicht-religiösen Personen zulasse. Der Begriff werde zu breit geöffnet und verliere dadurch an Bedeutung. „*Die neuere Religionssoziologie opfere, so Pollak (...), ihre Solidität auf dem Altar allgemeinsoziologischer Theorieperspektiven.*“ (Kröll 2008: 211f).
- 2) Die von Luckmann postulierte Transformation ohne Verluste überschätze die Bedeutung und Verbreitung privat gelebter Religiosität. „*Die religiöse Praxis jenseits (...) [der kirchengebundenen Religiosität] sei, wenngleich bisweilen medial auffällig, quantitativ deutlich überschätzt.*“ (Tyrell 2014: 60)
- 3) Im Gegenzug werde die „*fortdauernde gesellschaftliche Wirkungsmacht der Kirchen*“ (Kröll 2008: 211) in der der Diskussion weitgehend unterschätzt.
- 4) Und letztlich seien die Begriffe Kirchlichkeit und Religiosität in ihrer Bedeutung zwar nicht identisch, wiesen aber hohen Korrelationsgrad auf. Eine vollständige

Abkoppelung des Religionsbegriffes von der Kirche sei daher problematisch (Vgl. Kröll 2008: 211).

Trotz dieser Kritikpunkte wurden die Ideen der Transformationsthese in den folgenden Jahren verteidigt, ausgebaut und erweitert⁷. Viele ForscherInnen begaben sich auf die Suche nach Formen der (unsichtbaren) Religion, und nutzten dazu auch vermehrt qualitative Methoden. Die Rückführung der Kirchensoziologie in eine erweiterte Religionssoziologie – die im Zuge der Transformationsthese stattgefunden hat – zeigt ihre stärksten Auswirkungen heute in der Erweiterung des Religionsbegriffes.

„Es zeichnet sich gegenwärtig, nicht nur in der Religionssoziologie, ein äußerst erweiterter Begriff von Religion ab, der das ganze Spektrum zwischen transzendtem ‚Seelenheil‘ und diesseitigem ‚Wellness-Glück‘ abzudecken bestrebt ist. So reicht die religionssoziologische Palette der Thematisierung des Religiösen vom ‚Beichtinstitut‘ bis zum ‚Körperkult‘.“ (Kröll 2008: 210)

Insgesamt gelang es der Religionssoziologie in den 70er Jahren sich erneut als eigenständige spezielle Teilsoziologie zu positionieren. Federführend in dieser Neupositionierung war die Transformationsthese, insbesondere die wissenssoziologischen Arbeiten von Peter L. Berger und Thomas Luckmann, die heute ebenfalls zu den bedeutendsten Klassikern der Religionssoziologie zählen (Vgl. Kröll 2008: 208). Zusätzlich wurde die Suche nach neuen Formen der Religiosität von der qualitativen Wende der Sozialwissenschaften unterstützt. Den bis dahin starren Untersuchungen des quantitativen Religionsbekenntnisses wurden neue Fragen nach der Qualität und dem Inhalt der Religiosität hinzugefügt. Diese Ansätze konnten den weltweiten Entwicklungen neu entgegenreten, indem sie die eurozentristische und vorwiegend kirchensoziologische Perspektive der Säkularisierungsthese ablegten.

3.1.4. Individualisierungsthesen

In den 90er Jahren kommt es zu einem Aufleben der empirischen Religionssoziologie. Mit der Zunahme an quantitativen und qualitativen Erkenntnissen tritt auch der Nachweis eines Rückganges von Religion in ganz Westeuropa voll ins „religionssoziologische Bewusstsein“ (Tyrell 2014: 59). Im deutschsprachigen Raum wird die Abkehr von der Säkularisierungsthese weitergeführt. An ihrer Stelle gewinnen nun neben der Transformationsthese Ansätze an

⁷ Eine spannende Diskussion um die erwähnten Kritikpunkte lässt sich zwischen Wohlrab-Sahr/Krüggeleer (2000) und Pollak/Pickel (1999; 2000), sowie Tyrell (2014) nachvollziehen.

Bedeutung, die das Konzept der Individualisierung in den Fokus stellen. (Vgl. Tyrell 2014: 60) Diese Ansätze greifen vielfach auf Überlegungen der Transformationsthese zurück, setzen jedoch einen anderen Fokus. Drei miteinander verbundene Grundideen sind dabei zentral:

- 1) Ein erstes wichtiges Schlagwort ist die De-Institutionalisierung von Religionen. Damit ist im deutschsprachigen Raum vor allem der „*Verlust der Monopolstellung der beiden Großkirchen auf dem religiösen Feld*“ gemeint (Vgl. Tyrell 2014: 60).
- 2) Die Individualisierungsthese die Ulrich Beck für die Gesamtgesellschaft formulierte wird auch für die religiöse Sphäre übernommen. Menschen können immer weniger auf normierte Formen der Lebensführung zurückgreifen, und müssen ihren (religiösen) Lebensweg zunehmend selbst herstellen und zusammenfügen.
- 3) Diese Individualisierung (die Beck vorwiegend auf der Makroebene der Gesellschaft ansetzte) wird von der qualitativen Forschung unter dem Schlagwort Privatisierung auch auf der Mikroebene aufgegriffen. Bei der Suche nach der „unsichtbaren Religion“, kann beispielsweise Hubert Knoblauch (bspw. 1991) mit seinen Studien zu Bastelreligionen nachweisen, wie einzelne Elemente von Religionen individuell kombiniert werden. Diese synkretistischen Formen der Religion sind kaum an einer kollektiven Öffentlichkeit orientiert, sondern finden im „Privaten“ statt.

3.1.5. De-Säkularisierungsthesen

Die Jahrtausendwende bringt wiederum neue Ansätze in der Religionssoziologie zum Vorschein. Religiöse Veränderungen, wie die steigende Anzahl an muslimischen BürgerInnen in Europa (und das damit verstärkte Bewusstsein autochtoner Religionsgruppen) und politische Ereignisse wie der 11. September rücken die Religion wieder stärker in die gesellschaftliche Aufmerksamkeit. Gleichzeitig richtet sich die Religionssoziologie vermehrt international aus.

„Von ‚religiöser Globalisierung‘ ist reichlich die Rede und auch von ‚the Desecularization of the World‘ (...). Dagegen tun sich die Globalisierung und Säkularisierung miteinander ausgesprochen schwer.“ (Tyrell 2014: 62)

In der Religionssoziologie wird von der „Wiederkehr des Religiösen“ gesprochen. Studien beschäftigen sich vermehrt mit Regionen, in denen es in den letzten Jahrzehnten zu einem Aufleben des Religiösen gekommen war.

So finden etwa US-amerikanische Theorien im deutschen Sprachraum verstärkt Anklang. Die USA ist eines der prägnantesten Beispiele für ein Land, das trotz hohen Industrialisierungsgrades stark religiös geprägt ist. Zur Erklärung dieses Phänomens entwickelt sich in den Vereinigten Staaten eine marktwirtschaftliche Theorie des Religiösen, die diese Entwicklung in ein positives Licht stellt. Die „rational choice theory“ etablierte das Konzept eines religiösen Marktes, auf dem Religionen im Wettbewerb zur Stillung religiöser Bedürfnisse stehen. Im Licht dieser Theorie erscheint Europa mit den großkirchlichen Monopolisten als staatlich regulierter Markt, während die USA von freier Vielfalt geprägt sind. Europa (und nicht wie bei uns oft aufgefasst die USA) ist in dieser Perspektive der Sonderfall in der weltweiten Entwicklung eines vielfältigen religiösen Marktes (Vgl. Tyrell 2014: 61f).

Norris und Inglehart (2004) bieten eine alternative Erklärung zur Entwicklung der USA an. Auf Basis des World Value Surveys zeigen sie, dass ein Zusammenhang zwischen der Bedeutung von Religiosität und der Unsicherheit in einer Gesellschaft besteht. Die USA wird als prekäre Gesellschaft mit hohen existentiellen Unsicherheiten, die sich aus der stark ausgeprägten sozialen Ungleichheit speisen, demnach stärker von der Bedeutung der Religiosität (zur Erklärung oder Ausgleichungen dieser Unsicherheit) beeinflusst (Vgl. Deneulin et al. 2011: 49).

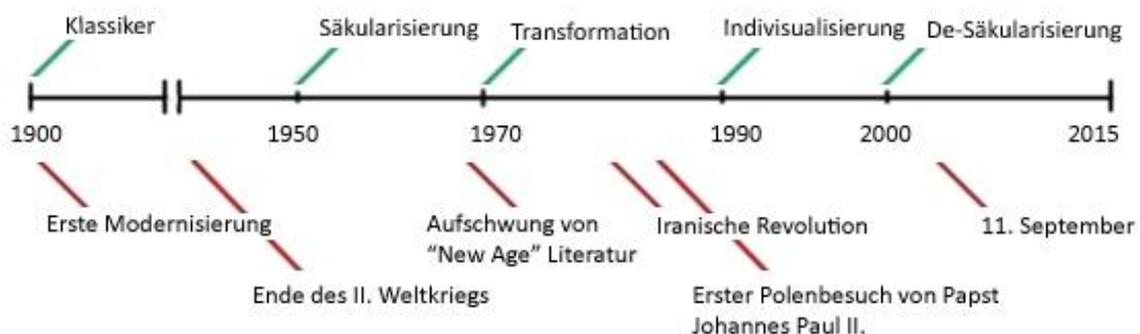
Neben diesen neuen Erklärungsansätzen schreitet auch die Auseinandersetzung mit dem Religionsbegriff voran. Die Jahrtausendwende ist von theoretischen Überlegungen geprägt, die im Religiösen verschiedene Elemente erkennen. Zu einem der prominentesten Autoren gehört hier Jose Casanova. Er reflektierte (z.B. 1994 und 2004) die unterschiedlichen internationalen Entwicklungen durch eine Zerlegung des Säkularisierungsbegriffes in drei Bestandteile (Vgl. Tyrell 2014: 61; Deneulin et al. 2011: 49):

- Die Differenzierung des Religiösen von anderen gesellschaftlichen Sphären: Hier sieht Casanova den stärksten Trend der weltweiten Entwicklungen. Die Differenzierung lässt sich in den meisten Gesellschaften beobachten. Sie sei jedoch nicht mit einem Rückgang an Religiosität gleichzusetzen.

- Der Niedergang der religiösen Glaubensbestände: Hier nennt Casanova etwa die Ablehnung der Machtposition des Papstes.
- Privatisierung von Religiösem: Casanova sieht hierin einen starken Trend, der aber nicht normativ gedacht werden darf. Gerade die Privatisierung sei durch die politischen Ereignisse der letzten Jahre rückläufig geworden, und es zeichnet sich eine Stärkung von Positionen der „public religion“ – also öffentlichen Bekenntnissen zur Religion – ab.

In Westeuropa, so Casanova, scheinen diese Entwicklungen miteinander zu korrelieren. In anderen Nationen ist dies nicht der Fall. Als letzten Autor möchte ich auch Charles Taylor (2012) erwähnen, der mit seiner „*monumentalen Analyse säkularer Kultur*“ eine Diskussion über multiple Säkularitäten angeregt hat (Vgl. Koenig et al. 2013: 10).

Abb. 2: Zeitreihe theoretischer Entwicklungen und religionsbezogener Ereignisse



Zusammenfassend zeichnet sich für die aktuelle Religionssoziologie ein sehr angeregtes Theorienspektrum ab, in dem unterschiedliche Interpretationen und Perspektiven verhandelt werden. Gleichzeitig scheint die Religionssoziologie auch stark zerklüftet, und wenige Begriffe bieten eine gemeinsame Basis zur Klärung. Viele AutorInnen diagnostizieren, dass die Religionssoziologie hier noch vor großen Herausforderungen steht.

3.2. Geschichtlicher Abriss zur empirischen Religionssoziologie

Als Ergänzung zur theoretischen Entwicklung der Religionssoziologie möchte ich im Folgenden auch die Entwicklung der empirischen Religionssoziologie zusammenfassen. Im speziellen werde ich dabei auf die Methode der standardisierten Befragung eingehen. Dieser geschichtliche Abriss soll aufzeigen, dass frühere Vorstellung von Empirie sich in den Methoden und Inhalten von Fragebögen festschreiben und teilweise bis in die heutige Zeit

wirksam sind. Außerdem wird deutlich, dass Inhalt und Methode der Messung sich wechselseitig beeinflussen.

Betrachtet man die Entwicklung der empirischen Religionssoziologie, so erkennt man eine lange Parallelentwicklung der Erhebungen von Religiosität und der Entwicklung der allgemeinen demographischen und soziologischen Bevölkerungserhebungen.

Die ersten Varianten des Zensus entsprachen lange Zeit keinen heute anerkannten wissenschaftlichen Kriterien. Schon in den frühen Kulturen bspw. dem antiken Ägypten wurden grundlegende Informationen über die Bevölkerung in Tabellen festgehalten. Mit ihrer Hilfe konnten Herrscher Buch über die Zahl, das Alter und den Besitz der Bevölkerung führen. Das ermöglichte ihnen Handel, den Vorrat von Waren und im Fall von Krieg die Größe der kampffähigen Bevölkerung abzuschätzen (Vgl. Goody 1990: 116). Ihre Aufzeichnungen waren jedoch nicht repräsentativ, was abgesehen von den eingeschränkten Mobilitäts- und Kommunikationsmitteln darauf zurückzuführen ist, dass die Bevölkerung durch eine Erhebung vorwiegend negative Folgen zu erwarten hatte. Auf eine Erfassung im Zensus folgten strenge Steuern und im Kriegsfall eine Einberufung. Der Zensus war also in erster Linie ein politisches Mittel, mit dem Herrschende das Leben der Bevölkerung kontrollierten (Vgl. Goody 1990: 117).

Die ersten Staatsbeschreibungen wurde in Europa ab dem 11. Jahrhundert weiterentwickelt, um die Besitzverhältnisse immer genauer zu erfassen. Vor allem England übernahm dabei eine Vorreiterrolle⁸ (Vgl. Schnell et al. 2005: 18). In Österreich wurden ab Mitte des 17. Jahrhunderts vereinzelte stadt- und bundeslandspezifische Erhebungen gemacht, die fiskalische und militärische Zwecke hatte. 1753 ordnete Maria Theresia umfassendere und regelmäßige „Seelenkonskriptionen“ an. Diese hielten die Anzahl der in einem Ort lebenden Personen mit Alter, Geschlecht, Beruf sowie Tauf- und Zuname fest. Besondere Tabellen wurden erprobt, die Alter und Familienstand in vereinheitlichte Gruppen zusammenfassten (Vgl. Tantner 2004: 33ff).

Ein zentrales Thema dieser Seelenbeschreibungen war auch die Religionszugehörigkeit. Zunächst wurden nur Juden und Christen unterschieden. Da Juden andere Steuern zahlten, wurden in „Judenkonskriptionen“ eigene Erhebungen über ihre Zahl und ihren Besitz gemacht

⁸ Zu nennen ist bspw. das „Domesday Book“, welches Grundbesitzverhältnisse festhielt. Der Name betont durch einen christlichen Bezug auf das Jüngste Gericht die Endgültigkeit der eingetragenen Informationen.

(Vgl. Tanter 2004: 17ff). Nach dem Dreißigjährigen Krieg unterschied man zudem zwischen Katholiken und Protestanten. In gegenreformatorischer Absicht wurde versucht, die protestantische Bevölkerung mit Name, Alter, Familienstand und Beruf zu erfassen (Vgl. Tantner 2004: 20f). Die Bedeutung dieser gegenreformatorischen Bevölkerungserfassungen zeigt sich auch in dem Bemühen, die erhobenen Daten abzusichern: Es wurde versucht, die Erfassungen regelmäßig durchzuführen, um Veränderungen beobachten zu können und dauerhafte Kontrolle auszuüben. Den erstellten Listen wurden schriftliche Berichte beigelegt, um die quantitativen Angaben durch Erklärungen zu ergänzen. Und schließlich wurde die Erfassung doppelgleisig vorgenommen, indem sowohl auf kirchliche als auch weltliche Quellen zurückgegriffen wurde (Vgl. Tantner 2004: 25f). Die Pfarren standen der Erhebung dieser Merkmale skeptisch gegenüber. In den Anfängen der Bevölkerungserfassung wurde versucht, die Priester mit der Durchführung zu betrauen. Sie hatten schon lange zuvor in Kirchenbüchern Taufen, Ehen und Beerdigungen festgehalten. Außerdem hatten sie Zugang zu der Bevölkerung und waren eine angesehene Autorität. Der Klerus wehrte sich jedoch gegen diese neue Aufgabe. Man befürchtete, als Handlanger der weltlichen Herrschaft wahrgenommen zu werden und das Ansehen und Vertrauen der Bevölkerung zu verlieren, die vornehmlich negative Folgen von den Aufzeichnungen zu erwarten hatte (Vgl. Tantner 2004: 37f). So wurden zusätzlich weltliche Behörden wie Gerichte mit der Betreuung der Erhebung und der Überprüfung der Daten beauftragt. Die kirchlichen Angaben wurden mit „verlässlicheren“ Untertansverzeichnissen verglichen und ergänzt (Vgl. Tantner 2004: 25).

Diese ersten Bevölkerungserhebungen in Österreich zeigen, dass Religionszugehörigkeit von Beginn an ein wichtiges zu erhebendes Merkmal ist. Zweitens zeigt sich, dass die religiösen Institutionen eine wichtige Rolle bei der Erhebung spielten, und dass vor allem jene Indikatoren von Interesse waren, die sich auf politisch-religiöse Konflikte bezogen.

Im Zuge der Industrialisierung wurden Themen wie die Armut der Bevölkerung und Arbeitsbedingungen immer wichtiger. Um diese zu erforschen entwickelten sich zwei Strategien: Einerseits frühe enthüllungsjournalistische Methoden, die über teilnehmende Beobachtung und die Ausarbeitung einzelner typischer Fälle auf die Situation der ArbeiterInnen aufmerksam machten. Andererseits statistische Methoden, die über Experteninterviews und Fragebogenerhebungen quantitative Daten sammelten. Erst im Laufe des 20. Jahrhunderts setzte sich schließlich die Befragung einzelner Personen über sich selbst, anstelle von Experteninterviews durch (Vgl. Schnell et.al. 2005: 24ff).

Bis zum ersten Weltkrieg war sozialwissenschaftliche Forschung im deutschsprachigen Raum Großteils „*das Werk einzelner Gelehrter*“ (Diekmann 2012: 109). Erst in der Zwischenkriegszeit formierten sich die ersten Institutionen, die eine Kumulation von Forschungsergebnissen erlaubten. Österreich nahm dabei eine Vorreiterrolle ein, bspw. ausgehend vom Wiener Kreis und der „österreichisch wirtschaftspsychologischen Forschungsstelle“ in Wien, die zahlreiche innovative empirische Studien hervorbrachte, wie die bedeutende „*Marienthal-Studie*“ (Vgl. Diekmann 2012: 112). Viele dieser bedeutenden österreichischen SoziologInnen mussten während des Nationalsozialismus fliehen. Einige konnten ihre Arbeit im Exil fortführen. In Österreich kam es zu einem Stillstand soziologischer Forschung, und viele Arbeiten wurden erst nach dem zweiten Weltkrieg wieder aufgenommen. In diese Zeit fallen auch Gründungen vieler wichtiger Institutionen, wie dem Institut für Höhere Studien durch Paul Lazarsfeld. An der Universität Wien erhielt die Soziologie 1950 ihren ersten Lehrstuhl. Auch in Deutschland und der Schweiz entstanden die heute bekannten Institutionen, wie GESIS⁹, die gegenwärtig viele bedeutende empirische Datensätze betreut (Vgl. Diekmann 2012: 113f).

Die europäische Religionssoziologie war in der Nachkriegszeit institutionell stark mit der katholischen und den protestantischen Kirchen verbunden. Diese Institutionen waren an der Erforschung der Säkularisierung (bzw. entsprechenden Gegenmaßnahmen) interessiert und prägten durch Finanzierung und Publikationsmöglichkeiten die Religionssoziologie nachhaltig (Vgl. Koenig et al. 2013: 3). „*Kirchenmitgliedschaft und Kirchengangshäufigkeit wurden seither zu Kernindikatoren empirischer religionssoziologischer Forschung.*“ (Koenig et al. 2013: 3). Auch wenn es einzelne Ausnahmen gab, war die empirische Religionssoziologie eindeutig auf Kirchlichkeit konzentriert.

In den 1970er Jahren wurde das Hochschulsystem ausgebaut und damit die Religionssoziologie zunehmend von der Unterstützung der Kirchen unabhängig. Die gesamte Soziologie konnte sich professionalisieren und spezialisieren. Damit löste sich die Religionssoziologie auch zunehmend von pastoral- und kirchensoziologischen Fragen. Theoretisch fand ein starker Rückbezug auf religionssoziologische Klassiker statt und die Säkularisierungsthese wurde zunehmend hinterfragt. Empirisch entstanden in dieser Phase

⁹ GESIS steht für das Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften (Gesellschaft sozialwissenschaftlicher Infrastruktureinrichtungen), das ForscherInnen unter anderem die Europäische Wertestudie zur Verfügung stellt.

große internationale Surveys. Neben dem deutschen ALLBUS (Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften seit 1980) und dem ISSP (International Social Survey Program seit 1984) entstand 1985 die Europäische Wertestudie (EVS), die aufgrund ihres Längsschnittdesigns die Beobachtung von religiösen Entwicklungen zulässt (Vgl. Koenig et al. 2013: 4). Auch die Ausrichtung auf internationale Vergleiche ist ein wichtiger Einfluss der EVS:

„Während diese Umfragen bis heute die klassischen Kernindikatoren von Kirchenmitgliedschaft und Kirchengangshäufigkeit enthalten, wird in dem stark durch Großbritannien geprägten European Social Survey (zuerst 2002), wie allgemein in angelsächsischen Ländern mangels eindeutiger Mitgliedschaftsregeln üblich, die »Neigung« zu einer Kirche oder die individuelle Kirchenbindung erhoben.“ (Koenig et al. 2013: 4)

Die zunehmende Herausbildung der Individualisierungsthese in den frühen 90er Jahren ging mit einer Stärkung der qualitativen Religionsforschung einher. Empirische Artikel dieser Zeit beschäftigen sich zunehmend mit nicht amtskirchlich verfassten Organisationsformen des Religiösen wie Sekten, fundamentalistischen Bewegungen, New Age oder modernen Sinnanbietern (Vgl. Koenig et al. 2013: 5).

Außerdem förderten die 90er Jahre durch politische und kulturelle Entwicklungen ein neues Bewusstsein für religiöse Strömungen außerhalb Europas. Damit wurde die empirische Erforschung von Religiosität auch für andere Disziplinen sowie andere Teilströmungen der Soziologie interessant. Die Forschung wurde also interdisziplinär angeregt, zu nennen sind Migrationssoziologie, Kulturosoziologie, Organisationssoziologie und Geschlechterforschung mit einflussreichen Ansätzen (Vgl. Koenig et al. 2013: 6). Seit den 90er Jahren hatten zudem neue technische Möglichkeiten (v.a. Computer und Internet) einen Einfluss auf die Erhebung, Verbreitung und Analyse von statistischen Daten. Trotzdem identifizierten Schnell und KollegInnen im Bereich der Empirie einen gehörigen Nachholbedarf:

„Im Bereich der Erhebungstechniken spiegelt sich im Wesentlichen der Diskussionstand der 40er Jahre wider. Daran ändert auch die zunehmende Verbreitung von Telefoninterviews in jüngster Zeit nichts. Noch immer fehlt eine intensive Methodenforschung (z.B. im Bereich der Instrumententheorie [...]) und die Akzeptanz der Sichtweise, dass empirische Sozialforschung vor allem ein Instrument der Theorieprüfung ist.“ (Schnell et al. 2005: 48)

An diesem Aufruf versucht die vorliegende Arbeit anzuknüpfen.

3.3. Erstellung eines Fragebogens

Der inhaltlichen Untersuchung quantitativer Fragebögen sind – in der Form wie ich sie plane – bisher noch kaum Studien gewidmet. Ich möchte daher im Folgenden einige methodologische Überlegungen zu meinem Vorgehen darstellen. Ich werde einige herkömmliche Schritte des Forschungsprozesses vorstellen, die mir für meine Forschungsfrage als besonders relevant erscheinen. Ich möchte im Folgenden einen kurzen Abriss des herkömmlichen Vorgehens der Konzeptspezifikation, Operationalisierung und Prüfung präsentieren und dabei einige Beispiele für Herausforderungen der Religionssoziologie benennen. Diese Erläuterungen sollen das Verständnis meines Forschungsvorhabens und der von mir angewendeten Methode steigern.

Die grundlegenden Schritte eines Forschungsablaufs (v.a. quantitativer Forschung) sind (nach Schnell et al. 2005: 7ff): Erstens die Auswahl eines Forschungsproblems. Dieses wird im Fall von Auftragsforschung vorgegeben oder selbstbestimmt gewählt. Zweitens die Theoriebildung, d.h. die Auswahl, Adaption oder Bildung einer Theorie zum ausgewählten Problemgegenstand. Drittens die Konzeptspezifikation (Gegenstandsbenennung) die die Operationalisierung vorbereiten. Hier werden die in der Forschung verwendeten Konzepte und Begriffe präzisiert. Darauf folgt eine Prüfung der Messinstrumente, sowie Erhebung und Auswertung der Daten.

Der Schritt der Operationalisierung ist für mein Forschungsthema besonders zentral, da sich hier entscheidet wie mit unscharfen Begriffen (wie der Religiosität) umgegangen wird. Sie ist das Bindeglied zwischen dem theoretischen Ausgangspunkt eines Forschungsinteresses und der Erstellung von Messinstrumenten, da hier theoretische Konzepte durch die Zuweisung beobachtbarer Sachverhalte messbar gemacht werden sollen (Vgl. Atteslander 2008: 40; Schnell et al. 2005: 11).

Ich versuche im Text durch einige grau hinterlegte Passagen, einfache religionssoziologische Beispiele für die beschriebenen messtheoretischen Überlegungen zu bieten.

3.3.1. Konzeptspezifikation

„Zumindest zu Beginn eines Forschungsprojektes sind Theorien in den Sozialwissenschaften häufig weder explizit und eindeutig formuliert, noch sind die verwendeten Begriffe eindeutig definiert und von anderen Begriffen abgegrenzt.“ (Schnell et al. 2005: 128)

Bevor mit der Operationalisierung begonnen werden kann, muss das zu messende Konzept durch eine „Konzeptspezifikation“ klar abgegrenzt werden. In dieser wird versucht, die zentralen Begriffe eines Konzeptes oder einer Theorie zu präzisieren (Vgl. Schnell et al. 2005: 11). Das Präzisieren eines Begriffes kann dabei nur in Bezug auf das konkrete Forschungsinteresse geschehen werden: „...»Begriffe an sich« gibt es bei der empirischen Sozialforschung nicht“ (Atteslander 2008: 38). Jede Definition stellt gewisse Aspekte eines Begriffes in den Vordergrund, die für das jeweilige Forschungsvorhaben zentral sind. Zunächst sollte also eine möglichst vollständige Gegenstandsbenennung erfolgen, die klar eingrenzt, welche Themen und Phänomene Teil des Forschungsinteresses sind und welche nicht. Dabei sind auch die Rahmenbedingungen der Forschung, wie etwa die verfügbaren Zeit- und Arbeitsressourcen zu bedenken.

Will man beispielsweise „Religiosität“ erforschen, sollte man sich überlegen was an diesem Phänomen für die eigene Fragestellung interessant ist, und wie sich dieses Phänomen von verwandten Konzepten wie „Spiritualität“ unterscheidet.

Ist der Forschungsgegenstand klar abgesteckt, kann die folgende Begriffsschärfung sich innerhalb dieser Grenzen bewegen (Vgl. Atteslander 2008: 33). Zur Begriffsschärfung sollte zunächst versucht werden jene Begriffe, die die Struktur der Theorie tragen, zu definieren. Dabei sollten auch Ähnlichkeiten und Unterschiede zu anderen Begriffen geklärt werden.

„Aussagen der Wissenschaft hängen entscheidend von der Art und Weise der Begriffsbildung ab. Begriffe erlauben Ordnung durch Sprache.“ (Atteslander 2008: 36)

Begriffe ordnen, indem sie Objekten Merkmale zuordnen. In der empirischen Sozialforschung muss es gelingen, theoretische Begriffe auf eine erfahrbare Realität zu beziehen. Die Merkmale und Objekte auf die sich die Begriffe beziehen, sollten daher mit Bedacht auf den Forschungsgegenstand formuliert werden. Auf welche Aspekte des Forschungsgegenstandes bezieht sich der Begriff? Diese verschiedenen Aspekte werden „Dimensionen“ eines Begriffes (bzw. Konzeptes) genannt. In der Konzeptspezifikation sollten jene Dimensionen der Begriffe aufgezählt werden, die für das Forschungsvorhaben von Interesse sind (Vgl. Schnell et al. 2005: 128f). In der Konzeptspezifikation kann man einen Begriff also zunächst

definieren indem man seine theoretische Bedeutung festlegt und ihn von anderen Begriffen abgrenzt (Begriffsdimensionen). Im zweiten Schritt sollten jene realitätsbezogenen Dimensionen der Begriffe erfasst werden die für das Forschungsinteresse relevant sind (Dimensionen der Wirklichkeit) (Vgl. Atteslander 2008: 36).

Die relevanten Dimensionen können anschließend durch eine Klassifikation geordnet werden. Klassifikationen fassen eine bestimmte Anzahl von Merkmalen oder Dimensionen zusammen. Sie sollten möglichst eindeutig, vollständig und ausschließlich sein, um die spätere Messbarkeit der Merkmale zu garantieren. Ein Beispiel für eine numerische Klassifikation sind Altersgruppen. Andere Merkmale werden bspw. durch Typologien geordnet (Vgl. Atteslander 2008: 35).

Beispiel einer Typologie religiöser Positionen: Religiöse Personen, Kirchen-sympathisantInnen, TheistInnen und betende KirchgängerInnen (Vgl. Polak et.al. 2011: 208f).

Da es sich bei der Konzeptspezifikation um eine rein theoretische Klärung handelt, und sowohl die jeweilige Theorie als auch das Forschungsinteresse berücksichtigt werden müssen, gibt es keine objektiven Kriterien um festzustellen, ob sie erfolgreich war (Vgl. Schnell et al. 2005: 128). Als einziger Orientierungspunkt dienen die Einschätzungen anderer ExpertInnen desselben Forschungsgebietes.

„Sowohl die Definition als auch die Verwendung von Begriffen sind weder eindeutig von einer Theorie ableitbar, noch ergeben sie sich aus der Wirklichkeit: Begriffe in der empirischen Sozialforschung gründen auf einer Übereinkunft der Forscher, die in jedem einzelnen Fall darüber befinden müssen, ob diese Begriffe theoretisch sinnvoll und empirisch praktikabel sind.“ (Atteslander 2008: 36)

Bei qualitativer Forschung muss dieser Schritt mit Vorsicht unternommen werden, da das Prinzip der Offenheit gewahrt werden sollte. Quantitative Forschung profitiert von einer detaillierten Konzeptspezifikation als Vorarbeit für weitere Schritte (Vgl. Schnell et al. 2005: 11).

3.3.2. Operationalisierung

Als Operationalisierung wird die Zuordnung von (theoretischen) Begriffen zu empirischen Indikatoren bezeichnet. In diese Phase fällt auch die Konstruktion von Fragebögen und Pretests. Die Operationalisierung ist die Schlüsselstelle für die Problemstellung unserer Arbeit.

„Durch Operationalisierung werden Messungen der durch einen Begriff bezeichneten empirischen Erscheinung möglich.“ (Atteslander 2008: 40)

Um die theoretischen Begriffe mit den realen Untersuchungsobjekten zu verbinden, muss man die Dimensionen der Begriffe detaillierter betrachten. Innerhalb der Dimensionen lassen sich verschiedene Merkmale mit ihren Ausprägungen benennen, nach denen die Untersuchungsobjekte unterschieden werden können.

Beispielsweise kann die Dimension "Rituale" das Merkmal "Besuch des Gottesdienstes" beinhalten. Die Untersuchungsobjekte können dann (unter anderem) danach unterschieden werden wie oft sie einen Gottesdienst besuchen.

Jedes Untersuchungsobjekt sollte eindeutig einer der Merkmalsausprägungen zuordenbar sein. Wenn man die Objekte nach den Ausprägungen unterscheiden kann, nennt man das Merkmal eine „Variable“. Wenn alle Untersuchungsobjekte einer Ausprägung zuzuordnen sind, ist das Merkmal eine „Konstante“ (Vgl. Schnell et al. 2005: 129f).

Als Antwortmöglichkeiten für die Frage nach der Häufigkeit des Gottesdienstbesuches wären beispielsweise die Angaben „oft“ und „immer“ problematisch, da es vorkommen könnte dass sich eine Person beiden Kategorien zugehörig fühlt. Die Angabe „jeden Tag“ oder „einmal pro Woche“ sind demgegenüber klar unterscheidbar.

Man unterscheidet bei Variablen des Weiteren zwischen „manifesten Variablen“ und „latenten Variablen“, also solchen die direkt wahrnehmbar sind und jenen, die das nicht sind (Vgl. Schnell et al. 2005: 131). In der Operationalisierung sollte es gelingen, theoretische Begriffe durch manifeste Variablen zu repräsentieren, da nur diese direkt messbar sind. Es kann hilfreich sein, zur Prüfung der ausgewählten Merkmale den Fokus zunächst auf empirische Situationen zu legen, in denen der Begriff nicht zutreffen würde. (Vgl. Atteslander 2008: 40f)

Schwer zu messen wäre die allgemeine Frage, ob eine Person religiös ist, da es nicht eine konkrete Handlung gibt, die dieser Vorstellung entspricht. Eine „manifestere“ Variable wäre die Frage ob eine Person im letzten Jahr zu Gott gebetet hat.

Die manifesten Variablen von denen angenommen wird, dass sie den theoretischen Begriff repräsentieren können, werden Indikatoren genannt.

„Das zentrale Problem einer Operationalisierung besteht darin, wie die Zuordnung eines Indikators zu einem theoretischen Begriff gerechtfertigt werden kann.“ (Schnell et al. 2005: 131)

Benozzi und Zehnpfennig (Vgl. Schnell et al. 2005: 131) fassen dafür drei Lösungsansätze zusammen:

- Als operationalistische Lösung bezeichnen sie die Gleichsetzung des Indikators mit dem Konstrukt bzw. theoretischen Begriff. Der Begriff beschreibt nur das, was die Indikatoren messen können. Dementsprechend ist der Begriff auch über diese Indikatoren zu definieren. Ein Beispiel ist der Intelligenztest, der als „Intelligenz“ definiert was durch ihn gemessen wird (Vgl. Schnell et al. 2005: 131).
- Die typologisch-induktive Lösung bedient sich der Vorannahme einer unbekanntem, latenten Variable. Für ein Konzept werden Dimensionen bestimmt; für diese Dimension werden dann Indikatoren ausgewählt. Nach der Erhebung werden die Daten einer „Latent class analysis“ unterzogen, die den Zusammenhang der Indikatoren als latente Variable analysiert (Vgl. Schnell et al. 2005: 132).
- Die kausal-analytische Lösung gilt derzeit als geeignetste Vorstellung. Sie versteht Theorien als Beschreibungen der Wirkungen latenter Variablen aufeinander. Die Ausprägungen der Indikatoren sind Folgen dieser latenten Variablen. Daher kann aus der Theorie auf geeignete Indikatoren geschlossen werden. Es sollte jedoch eine Hilfstheorie erstellt werden, die die Beziehung der Indikatoren zu den latenten Variablen beschreibt, um Messfehler aufspüren zu können. In der Dateninterpretation sollte dann die Hilfstheorie geprüft werden, bevor die Daten als Beweis für die Kerntheorie akzeptiert werden (Vgl. Schnell et al. 2005: 132).

Einem Begriff lassen sich meist eine Reihe von Eigenschaften und Indikatoren zuordnen. Es stellt sich die Frage welche und wie viele Indikatoren gemessen werden sollten. Ein prominenter Ansatz basiert auf dem Prinzip der Austauschbarkeit von Indikatoren auszugehen. Wenn die Indikatoren das gleiche Konzept (oder die gleiche latente Variable) messen, sollten auch die Daten homogen sein. Wenn das nicht der Fall ist und die Indikatoren nicht homogen sind, können die Daten nur eine Aussage über die manifesten Variablen zulassen, nicht das dahinter vermutete Konzept bzw. die latente Variable. Es wird empfohlen mehrere Indikatoren zur Messung heranzuziehen, um über den Vergleich der Ergebnisse die Operationalisierung zu überprüfen (Vgl. Schnell et al. 2005: 134f).

Die Verwendung mehrerer Indikatoren hat außerdem den Vorteil, dass zufällige Messfehler (bspw. Tippfehler) ausgeglichen werden, wenn man den Durchschnitt der Indikatorenwerte

interpretiert (Vgl. Schnell et al. 2005: 136). Systematische Messfehler können durch die Indexbildung mit mehreren Indikatoren jedoch verstärkt werden. Diese sind nur durch Erstellung eines aufwendigen Messfehlermodelles ausgleichbar. Die Vorteile der Verwendung mehreren Indikatoren überwiegen in den meisten Fällen. „*Allerdings sollte vermieden werden, theorielos einfach mehrere Indikatoren zu suchen ...*“ (Schnell et al. 2005: 136) da daraus chaotische Ergebnisse entstehen können.

Schwierigkeiten und Probleme

Die Operationalisierung ist eine entscheidende Forschungsphase, da sie theoretische Konzepte mit Indikatoren und diese mit der empirischen Realität verbindet. Dementsprechend schwer wiegen Ungenauigkeiten oder Probleme. Diese entstehen vor allem wenn die verschiedenen Ebenen der Operationalisierung vermischt oder verwechselt werden.

Werden beispielsweise die Konzepte nach der Operationalisierung für real existierende Phänomene gehalten, liegt das „Reifizierungsproblem“ vor (Vgl. Schnell et al. 2005: 137). Nur weil die Konzepte mit beobachtbaren Sachverhalten in Verbindung gebracht werden, existieren sie nicht auf die gleiche Weise. Sie bleiben abstrakte rein geistige Vorstellungen, die Beobachtbares höchstens zusammenfassen. Der Begriff bleibt also etwas anderes als die Operationalisierung.

„...unsere Sprach- und Denkmittel sind in hohem Maße so geformt, als ob alles außerhalb des Einzelmenschen den Charakter von »Objekten« und überdies gewöhnlich noch von ruhenden Objekten habe. Begriffe wie »Familie« oder »Schule« beziehen sich ganz offensichtlich auf Geflechte von Menschen. Aber der herkömmliche Typ unserer Wort- und Begriffsbildung läßt es so erscheinen, als ob es sich um Gegenstände, um Objekte von der gleichen Art handele, wie Felsen, Bäume oder Häuser.“ (Elias 2009: 9)

Eine „religiöse“ Person bleibt also in der Realität eine Person, die bestimmte Handlungen vornimmt oder bestimmte Einstellungen hat. Religiosität an sich ist kein beobachtbares Phänomen.

Andere Missverständnisse können entstehen, wenn Operationalisierungen „zu einfache“ Begriffe verwenden. Indikatoren erscheinen manchmal direkt, messen aber nicht die Dimensionen, die eigentlich von Interesse sind.

In vielen Studien wird bspw. standardmäßig die Konfession erhoben. Meist ist man in der Interpretation aber nicht an der formellen Zugehörigkeit zu einer Kirche

interessiert, sondern an gewissen Werthaltungen oder Einstellungen. Diese direkt zu erfragen wäre aufwendig aber methodologisch korrekter.

Außerdem entstehen Probleme, wenn die empirischen Erkenntnisse direkt auf die theoretischen Konzepte übertragen werden. Die Aussagen der Daten liegen zunächst nur für die gemessenen Indikatoren vor. Es bedarf weiterer Arbeit um über die Beziehung der Indikatoren zu den Konzepten (und der Theorie) Aussagen treffen zu können (Vgl. Schnell et al. 2005: 137).

Beispielsweise kann man von einem Rückgang der Konfessionen nicht direkt auf einen Rückgang von Religiosität schließen. Es muss erst erklärt werden, wie die Konfession einer Person (theoretisch) mit ihrer Religiosität zusammenhängt. (Gerade dieser Zusammenhang wird in aktuellen Studien zunehmend hinterfragt.)

3.3.3. Prüfung von Messinstrumenten

Ist die Operationalisierung erfolgt und sind die theoretischen Konzepte durch Indikatoren an die empirische Realität herangeführt, müssen die Indikatoren weiter auf ihre Eignung getestet werden. Ziel ist es durch die Indikatoren möglichst exakt und fehlerfrei zu messen. Dazu müssen verschiedene Arten von möglichen Messfehlern erkannt und bereinigt werden. Eine auch im Alltag sehr häufig genutzte Methode, um Messfehler aufzuhalten, ist die Wiederholung der Messung. Berücksichtigt man den Mittelwert mehrerer Durchläufe, gleichen sich übermäßig hohe und niedrige Werte aus. Dieser Gedanke, dass der Wert einer Messung als Mittelwert vieler unabhängiger Messungen gesehen werden kann, bildet die Grundlage für die „klassische Testtheorie“¹⁰ (Vgl. Schnell et al. 2005: 149f). Aus ihr lassen sich wichtige Gütekriterien für Messungen ableiten. Abseits der praktischen Durchführung von Messungen, die Gütekriterien wie der Objektivität, Vergleichbarkeit, Ökonomie und Nützlichkeit unterlegen ist, gibt es zwei zentrale Ansprüche die an Indikatoren gestellt werden: Reliabilität und Validität (Vgl. Schnell et al. 2005: 151).

¹⁰ Klassische Testtheorie: Quotient der Varianz der wahren Werte und der Varianz der beobachtbare Werte. Je höher der Zusammenhang zwischen wahren Werten und beobachteten Werten, desto größer Reliabilität. (Vgl. Schnell et al. 2005: 151)

Reliabilität

Als Reliabilität wird die Zuverlässigkeit eines Messinstrumentes bezeichnet, d.h. das Ausmaß, in dem bei wiederholten Messungen ein Instrument die gleichen Werte liefert. Geprüft wird diese Stabilität (oder Streuung) der Messwerte durch wiederholtes Testen mit gleichen Befragten oder in ähnlichen Situationen (Vgl. Schnell et al. 2005: 151). Als häufig genutzte Testverfahren zur Prüfung der Reliabilität sind die Paralleltest-Methode, die Test-Retest-Methode und die Methode der Testhalbierung¹¹ zu nennen (genauer Diekmann 2012: 250-252). Ein einfaches Beispiel ist die Reliabilität eines Thermometers. Dieser kann objektiv aber nicht reliabel sein, wenn verschiedene Personen zwar das gleiche Ergebnis ablesen, aber die gleiche Temperatur zu verschiedenen Ergebnissen führt.

Bei der Messung von Religiosität kann das Problem auftreten, dass die gleiche Person einmal als sehr religiös und einmal als areligiös gemessen wird, auch wenn sich zwischen den Erhebungen an ihrer Religiosität nichts geändert hat. Ein solcher Messfehler ist bspw. bei dem Indikator Kirchgangshäufigkeit möglich. Äußere Umstände (wie Hochzeiten, Beerdigungen) können dazu führen, dass eine Person zum Zeitpunkt der Messung ungewöhnlich häufig die Kirche besucht hat. In diesem Fall wäre der Kirchgang zu solchen Anlässen ein wenig reliabler Indikator für Religiosität.

Zur Wahrung der Reliabilität sollten Items mittlerer Intensität gewählt werden, also bspw. Items, bei denen ungefähr gleich viele Personen als religiös und nicht religiös eingestuft werden. Denn Items, die wenig variieren, also in denen die Schwelle religiös zu sein zu hoch oder zu niedrig angesetzt ist, werden auch bei großen Unterschieden gleiche Ergebnisse liefern (d.h. viele Personen als religiös oder nicht religiös einstufen). (Vgl. Diekmann 2012: 250ff)

Die Frage ob man die Evolutionstheorie aus religiösen Gründen ablehnt, könnte in Europa ein schlechter Indikator für Religiosität sein, da vermutlich nur sehr wenige Personen dieser Aussage zustimmen würden.

¹¹ Paralleltest-Methode: Messung mit zwei vergleichbaren Instrumenten. Test-Retest-Methode: Wiederholung mit gleichem Instrument zu verschiedenen Zeitpunkten (Übung oder Reflexion der Befragten sind mögliche Probleme). Methode der Testhalbierung: multiple Indikatoren werden in zwei Hälften aufgeteilt, verschiedene Kombinationen berücksichtigen Itemkonsistenz noch besser. (Vgl. Diekmann 2012: 250f)

Validität

Die Frage der Validität eines Erhebungsinstrumentes schließt direkt an die Operationalisierung theoretischer Konzepte an. Bei Validität (oder Gültigkeit) wird danach gefragt, ob eine Methode das erhebt, was mit ihr festgestellt werden soll¹².

„Die Validität eines Testes gibt den Grad der Genauigkeit an, mit dem dieser Test dasjenige Persönlichkeitsmerkmal oder diejenige Verhaltensweise, das (die) er messen soll oder zu messen vorgibt, tatsächlich misst.“ (Lienert Raatz nach Diekmann 2012: 257)

Es ist jedoch schwierig konkret festzustellen, ob ein Indikator valide ist.

„Das Problem der Validität oder Gültigkeit von Messinstrumenten ist eng verwandt mit dem Problem der Zweckmäßigkeit von Definitionen (...). Im Prinzip kann man theoretische Konstrukte in beliebiger Weise »operational« durch ein Messinstrument definieren. Nur stellt sich dann zu Recht die Frage, ob die Definition auch brauchbar ist.“ (Diekmann 2012: 257)

Religiosität könnte auch über die Sockenfarbe einer Person gemessen werden. Ein Indikator, den man wohl nicht als valide empfindet.

Man unterscheidet eine Reihe von Ansätzen um die Validität eines Messinstrumentes zu prüfen (Vgl. Schnell et al. 2005: 154): Beispielsweise kann man Experten um eine Einschätzung des Instrumentes bitten (expert validity). Man kann das Instrument Gruppen vorlegen, deren extreme Einstellungen bereits bekannt sind. Das Instrument sollte diese Gruppen klar unterscheiden können. Die Ergebnisse des Instrumentes können mit anderen erhobenen Einstellungen verglichen werden (predictive validity). Auch eine theoretische Validität ist vorstellbar, bei der die Korrelation zwischen beobachteten und wahren Werten geprüft wird. Die empirische Validität prüft die Korrelation zwischen diesem Instrument und einer anderen beobachtbaren Variablen, die als Kriterium dient.

In der sozialwissenschaftlichen Praxis werden vor allem drei Arten der Validität zur Prüfung herangezogen: Inhaltsvalidität, Kriteriumsvalidität und Konstruktvalidität. (Vgl. Schnell et al. 2005: 154f)

¹² Eine Messung kann reliabel aber nicht valide sein, beispielsweise wenn ein Thermometer bei gleichen Bedingungen den gleichen Wert anzeigt, aber eigentlich Luftdruck und nicht Temperatur misst. Umgekehrt ist das nicht möglich, denn Validität setzt Reliabilität voraus.

1) Die Inhaltsvalidität fordert, dass möglichst alle inhaltlichen Aspekte, die gemessen werden sollen, berücksichtigt werden (Vgl. Schnell et al. 2005: 155). Für die Berücksichtigung aller Aspekte gibt es kein objektives Validitätskriterium, weswegen die Inhaltsvalidität oft nur theoretisch möglich ist. Zur Prüfung der Inhaltsvalidität werden häufig auch Experten herangezogen (Vgl. Schnell et al. 2005: 155; Diekmann 2012: 258). Eine andere hilfreiche Denkstütze ist ein hypothetisches Itemuniversum, das alle möglichen Fragen und Antworten zu einer Eigenschaft umfasst. Aus diesem Universum kann dann eine „repräsentative Itemstichprobe“ gezogen werden, die die Eigenschaft gut repräsentiert.

„Möglich wäre es im Prinzip, sämtliche umweltrelevanten Aussagen und Forderungen in der öffentlichen Diskussion mittels Inhaltsanalyse zu sammeln und aus diesem »Universum« eine Zufallsstichprobe zu ziehen.“ (Diekmann 2012: 259)

2) Die Kriteriumsvalidität misst die Gültigkeit eines Instrumentes über die Beziehung zwischen dem gemessenen Ergebnis und einem (oder mehreren) anders gemessenen externen Kriterium. Dabei wird zwischen Vorhersagevalidität (vorher gemessen) und Übereinstimmungsvalidität (gleichzeitige Messung) unterschieden (Vgl. Diekmann 2012: 258f). Ein Problem bei der Prüfung der Kriteriumsvalidität ist die Qualität des Außenkriteriums. Wenn dieses fehlerhaft ist, kann auch bei einem validen Instrument keine Korrelation vorherrschen. Oft ist für sozialwissenschaftliche Untersuchungen keine ausreichend gemessene Kriteriumsvariable verfügbar (Vgl. Schnell et al. 2005: 155f).

Nimmt man beispielsweise an, dass Personen, die an Gott, glauben auch regelmäßig zu ihm beten, kann man die Ergebnisse dieser beiden Messungen miteinander vergleichen.

3) Da die Inhalts- und Konstruktvalidität selten befriedigend anwendbar und oft wenig aussagekräftig sind, ist momentan die Konstruktvalidität das bedeutendste Gültigkeitsmaß der Sozialwissenschaften.

„»Konstruktvalidität« liegt dann vor, wenn aus dem Konstrukt empirisch überprüfbare Aussagen über Zusammenhänge dieses Konstrukts mit anderen Konstrukten theoretisch hergeleitet werden können und sich diese Zusammenhänge empirisch nachweisen lassen.“ (Schnell et al. 2005: 156)

Die Konstruktvalidität ist in drei Schritten denkbar: Zwischen Konstrukten¹³ besteht eine theoretische Beziehung. Zwischen den Operationalisierungen der Konstrukte herrscht eine empirische Beziehung. In der Empirie wird eine Hypothese zu den Beziehungen geprüft.

Sollte sich die Hypothese nicht bestätigen, kann das sowohl daran liegen, dass das Instrument nicht valide ist, als auch an falschen Annahmen über die Beziehungen, falschen Annahmen über die Hypothesen, oder an einer fehlerhaften Untersuchung. Diese möglichen Fehlerquellen sollten daher stets in zusätzlichen Untersuchungen überprüft werden (Vgl. Schnell et al. 2005: 156f).

Eine Theorie kann bspw. annehmen, dass zwischen dem Glauben an Gott und der Mitgliedschaft zu einer religiösen Gemeinschaft eine theoretische Beziehung besteht. Zwischen der Einstellung zur Aussage „Ich glaube an Gott“ und der Konfession einer Person kann eine empirische Beziehung gemessen werden. Somit kann die Hypothese „Personen, die einer Konfession angehören, stimmen der Aussage häufiger zu“ geprüft werden.

Die Konstruktvalidität selbst weist zwei Kriterien auf: Erstens müssen verschiedene Operationalisierungen desselben Konstrukts austauschbar sein – dies nennt man Kriterium der Konvergenz. Zweitens muss das geprüfte Instrument neue oder andere Sachverhalte erfassen, als bestehende Instrumente – dies nennt man Kriterium der Diskriminanz (Vgl. Schnell et al. 2005: 156f).

Praktisch heißt das, dass beim Vergleich der Messungen jeweils nur entweder das Konstrukt oder die Messmethode variiert werden darf. Ein Vergleich der Kirchengangshäufigkeit und des Gottglaubes macht bspw. nur Sinn, wenn beide unter ähnlichen Konditionen erfragt wurden. Im anderen Fall wäre es auch vorstellbar, Kirchengangshäufigkeit sowohl durch einen Fragebogen als auch durch Beobachtungen zu messen, und die Ergebnisse zu vergleichen.

Diskriminanz und Konvergenz müssen empirisch überprüft werden, um Aussagen über die Beziehungen verschiedener Operationalisierungen und Konstrukten zueinander treffen zu können. Eine Methode zur Prüfung ist die „Multiraid-Multimethod-Matrix“, die dasselbe

¹³ Konstrukt meint theoretische Eigenschaftsdimensionen (latente Variablen). Hier stehen also Zusammenhänge der theoretischen Dimensionen im Zentrum. (Vgl. Schnell et al. 2005:156f)

Konstrukt durch verschiedene Datenerhebungsmethoden misst¹⁴. Sie wird jedoch nur selten angewendet, da die wiederholten Messungen sehr aufwändig sind. Stattdessen sind Abwandlungen verbreitet, die dasselbe Konstrukt mit verschiedenen Indikatoren messen (Vgl. Schnell et al. 2005: 158ff). Als alternative Methode zur Prüfung der Konstruktvalidität werden auch konfirmatorische Faktorenanalysen angewendet (Vgl. Schnell et al. 2005: 162f).

Für die Erstellung sozialwissenschaftlicher Fragebögen ist die Achtung dieser Gütekriterien von großer Wichtigkeit. Oft handelt es sich bei der Sicherung dieser Qualitätsmerkmale um aufwändige und langwierige Verfahren und es ist letztendlich schwer feststellbar, ob sie erreicht worden sind oder nicht. Diekmann postuliert eine Hierarchie der Kriterien für den Forschungsverlauf, der in der Validität von Indikatoren das wichtigste Ziel sieht:

„Die drei Gütekriterien Objektivität, Reliabilität und Validität stehen in einem hierarchischen Verhältnis. Objektivität ist eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung der Reliabilität. Die Reliabilität ist wiederum eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung der Validität. Ziel ist die Konstruktion valider Messinstrumente.“ (Diekmann 2012: 261)

3.4. Herausforderungen der Religionsforschung

Eine der großen Herausforderungen für empirische Vergleichsstudien ist die Operationalisierung von theoretischen Konzepten in messbare Indikatoren. Da der Prozess der Operationalisierung sehr aufwändig und komplex ist und in vielen Studiendesigns die nötigen Ressourcen für eine differenzierte Auseinandersetzung nicht zur Verfügung stehen, wird in der Praxis oft auf bestehende Indikatoren zurückgegriffen, bzw. Indikatoren werden für neue Themen adaptiert. Leider führt dieses Vorgehen teilweise zu einem unhinterfragten Umgang mit Indikatoren. In vielen Lehrbüchern zu sozialwissenschaftlichen Methoden findet sich der Hinweis, dass klare Konzeptverständnisse zwar essentiell sind, in der Praxis jedoch oft fehlen.

„Die meisten Theorien in den Sozialwissenschaften sind relativ ungenau formuliert und beziehen sich auf nicht exakt definierte Begriffe. Eine empirische Untersuchung setzt eine Präzisierung der zur Erklärung verwendeten Konzepte und Begriffe voraus. Wenn die Theorie z.B. einen so schillernden Begriff wie „Ethnische Identität“ verwendet, ist meist völlig unklar, was unter „ethnisch“ oder

¹⁴ Dieses Verfahren bildet eine Matrix mit Korrelationskoeffizienten, und Reliabilitätsschätzungen. Konstruktvalidität kann angenommen werden, wenn verschiedene Messungen desselben Konstruktes stark korrelieren (Konvergenz), und verschiedene Konstrukte schwächer korrelieren als gleiche (Diskriminanz). (Mehr dazu siehe Schnell et al. 2005: 158f).

„Identität“ verstanden wird, und wie sich „Ethnische Identität“ von anderen Begriffen (z.B. „Ethnizität“) unterscheidet.“ (Schnell et al. 2005: 11)

„Eine Reihe von Missverständnissen resultieren daraus, dass diese drei Ebenen [Konzept, Indikatoren und die empirische Realität] verwechselt werden. [...] Probleme entstehen hier dadurch, dass empirische Aussagen ohne Vorbehalte auf Konzepte übertragen werden. Ergebnisse liegen aber immer nur für bestimmte Indikatoren vor.“ (Schnell et al. 2005: 137)

Auffällig ist ein fehlendes Konzeptverständnis oft dann, wenn der zu messende Gegenstand in einem öffentlichen Diskurs steht, der die Unschärfe des Begriffes problematisiert. Goertz und Mahoney (2012) problematisieren beispielsweise die Messung von Terrorismus:

"If one reads the GTD [Global Terrorism Database] codebook, the problematic nature of the concept [terrorism] is clearly acknowledged in the introduction, but almost all of the codebook is about the data. Once it is acknowledged that the concept is hard to define, the definitional issue drops out of consideration. Discussions of the data proceed without reference to definitional issues. In fact, to find out what the GTD concept of terrorism actually is, one must read an appendix." (Goertz und Mahoney 2012: 207)

In einer ähnlichen Lage befinden sich derzeit empirische Studien zur Religion.

„Wie wohl kaum eine andere Teildisziplin ist die Religionssoziologie seit jeher von grundlegenden Kontroversen über ihren genuinen Gegenstand geprägt.“ (Koenig et al. 2013: 6)

Ich möchte einige Kritikpunkte speziell zur religionssoziologischen Lage hervorstreichen, und dafür Autoren und Autorinnen aus verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen zu Wort kommen lassen. Die empirische Messung von Religiosität hat aufgrund ihrer langen scheinbaren Bedeutungslosigkeit für die Sozialwissenschaften gelitten.

„Während es jahrzehntlang, in Österreich und anderswo, üblich gewesen ist, »religiöse Einstellungen und Praxen« bloß als Neben-Rubrik in Wertewandel- und Lebensstilstudien zu platzieren, macht sich in jüngster Zeit, namentlich auch in Österreich, das Bestreben geltend, das Geflecht von Religion, Kirche, Kultur und Gegenwartsgesellschaft als einen eigendisziplinären religionssoziologischen Problemzusammenhang ernst zu nehmen ...“ (Kröll 2008: 203)

Dabei wurde zur Messung lange Zeit auf einige wenige Standardindikatoren zurückgegriffen die meist in Einklang mit der Säkularisierungsthese formuliert wurden.

„... attempts to assemble internationally comparable data tend to use a few standard indicators, such as whether respondents »consider themselves to be religious people«, regard »God as important in their lives« and attend religious services.“ (Deneulin et al. 2011: 47)

Bis in die 90er Jahre hinein stand dabei vor allem der Rückgang der Konfessionszugehörigkeit im Fokus. Ein Wandel des Inhaltes und der Grenzen von Religiosität wurde kaum angedacht.

“Und auch methodisch hat sich wenig geändert. Nach wie vor werden nach Manier der Meinungsforschung bloße Trendanalysen angestellt, die wenig Aufschluss über den Stellenwert der Religion erlauben“ (Knoblauch 1991: 22)

Die aktuelle Diskussion über den Bedeutungswandel versucht, dieser differenzierten Betrachtung stärker gerecht zu werden. Dabei wird versucht, neue Perspektiven auf Religiosität zu gewinnen, indem die Erkenntnisse verschiedener Disziplinen vereint werden: neben der Soziologie beispielsweise wirtschaftswissenschaftliche, medizinische, psychologische und politikwissenschaftliche Perspektiven. Hier zeigt sich jedoch, dass der Begriff Religiosität sehr unterschiedlich verwendet wird.

“As Casanova (...) notes »when people around the world use same category of religion, they actually mean very different things (...) [The meaning] can only be elucidated in the context of their particular discursive practices«” (Casanova nach Deneulin et.al. 2011:46)

Der Kontext verschiedener Forschungstraditionen muss beachtet werden. Nur wenige AutorInnen stellen jedoch klar, was sie in ihrer Studie genau mit dem Begriff der Religiosität meinen.

“...we need more clarity on what »religion« even is. When we discuss what religion is and how it works, we are often addressing different issues.” (Smith et al. 2013: 21)

Das steigende Interesse an Religion führt in vielen Disziplinen zu einer verstärkten Aufmerksamkeit für dieses Thema. Die entstehenden Ergebnisse sind vor dem Hintergrund eines ungeteilten Verständnisses über die Grenzen des Phänomens jedoch nur schwer zu interpretieren und kaum miteinander zu verknüpfen. Eine interdisziplinäre Verständigung zur Operationalisierung könnte jedoch die Vorteile verschiedener Ansätze vereinen.

“Without a clearer conception of what these terms [religiousness and spirituality] mean, it may be difficult to know with any precision or reliability what researchers attribute to them. Also, communication within the social scientific study of these constructs and across other disciplines may be impaired by a lack of common understanding and clinical agreement. Finally, without common definitions within psychological as well as sociological research, it becomes difficult to draw general conclusions from various studies. Therefore, these definitions are in dire need of empirical grounding and improved operationalization.” (Hill et al. 2000: 65)

Obwohl gängige quantitative Ansätze also für ihre Vagheit kritisiert werden, wird die Klärung eines theoretischen Konzeptes oft erst durch empirische Ergebnisse ermöglicht. Die empirischen Daten dienen als Beobachter der sozialen Realität und sind die Grundlage für die Interpretation und das Verstehen von Veränderungen. Dementsprechend betonen viele AutorInnen trotz der Kritik, dass quantitative Ergebnisse für ein besseres Konzeptverständnis unerlässlich sind.

“Although we are wary of the presumptions built into survey methods, we do not advocate the rejection of these research methodologies altogether. They do have important advantages in that, when done well, they are able to make claims about populations, map the prominence of various phenomena, and spot trends whose importance could be assessed over time.” (Smith et al. 2013:23)

Smith und KollegInnen betonen auch, dass eingehende historische Vergleiche und ethnografische Ansätze zur Erforschung der Religiosität genutzt werden sollten. Deneulin regt zu einer Reflexion über die Interpretation verschiedener Fragestellungen an:

“However [...] estimates of religiosity are difficult to make and vary considerably, in particular depending on the question asked.” (Deneulin et al. 2011: 47)

Gleichzeitig gibt es auch Aspekte, die erhöhte Vorsicht verlangen. Während Längsschnittstudien beispielsweise wertvolle Einblicke in die Veränderung von Religiosität bieten können, stellt sich häufig das Problem, dass die Bedeutung der Fragen sich für die Befragten über die Zeit ändert (Vgl. Smith et al. 2013: 23). Des Weiteren haben standardisierte Befragungen selten das Potential neue, tiefere oder komplexere Aspekte von Religiosität zu erheben. Aber:

„... this does not mean we should simply stick to what we already know how to do with our existing methods or let them serve as perennial constraints on what we are able to see. We certainly need to acknowledge that »religion« is harder to measure than concepts such as »income«, but at the same time, it is comparable to other elusive and less tractable concepts, such as »power« or »capitalism«.” (Smith et al. 2013: 23)

Grundlegend für all diese Anliegen bleibt jedoch die Konzeptualisierung und Operationalisierung der Konzepte “Religion” und “Religiosität”.

“(…) Levin and Vanderpool’s (1987) nearly prophetic assessment of the conceptual hurdle for these field endures: »Without attention to the epistemological matters of conceptualizing and operationalizing ‘religion’ in meaningful ways, no amount of methodological and analytical sophistication will be sufficient to generate meaningful findings!«” (Hall et al. 2004: 387)

Koenig und KollegInnen (2013: 6ff) identifizieren für die zukünftige Religionssoziologie fünf zu klärende Kontroversen:

- Erstens eine Auseinandersetzungen mit dem Religionsbegriff. Spezifisch ob dieser funktionell oder substantiell zu bestimmen sei, also eine Frage, die sich zu den Klassikern zurückführen lässt. Forschungen zum funktionellen Charakter der Religion schließen weitläufig an Durkheims Unterscheidung zwischen dem Heiligen und Profanen an, wobei sich zunehmend die Frage stelle, ob der Begriff der Religion hier noch notwendig ist, oder ob nicht auch von einer Kulturosoziologie des Sakralen gesprochen werden könne. Substantielle Religionsbegriffe, wie sie in der Religionssoziologie meist vertreten werden, stellen die Frage der inhaltlichen Bestimmung und greifen somit jene Schwierigkeiten auf, die weiter oben besprochen wurden (Vgl. Koenig et al. 2013: 6ff).
- Die zweite Hausforderung umfasst die inhaltliche Diskussion. *„Die Debatte zwischen Vertretern der Säkularisierungstheorie, der Individualisierungsthese und des Marktmodells, die eine Fülle historischer und empirischer Detailbefunde zu Tage förderte, ist bis heute alles andere als abgeschlossen“* (Koenig et al. 2013: 9).
- Die dritte Kontroverse beschäftigt sich mit den Bedingungen von Religiosität in der globalisierten Weltgesellschaft. Sie fordert die vergleichende Auseinandersetzung mit Religionen, sowie einen stärkeren Einbezug migrationssoziologischer Aspekte. Im globalen Vergleich wird eine Vielfalt der religiösen Sozialformen sichtbar, die von globalen Missionsbewegungen bis zu kleineren Fallstudien reichen (Vgl. Koenig et al. 2013: 12ff).

Neben diesen inhaltlichen Schwerpunkten, verzeichnen König und KollegInnen auch zwei methodologische Kontroversen.

- Erstere ist stark an ein allgemeines Problem des soziologischen Erklärens geknüpft. Besonders in der angelsächsischen Soziologie wird aktuell über die kausale Rolle von Religion diskutiert, beispielsweise als Erklärungsfaktor für politische und kulturelle Einstellungen. Andere AutorInnen meinen jedoch, dass die Religion als Ausschlaggeber potentiell überbewertet wird. Unterschiedliche Vorstellungen soziologischen Erklärens zwischen methodologischem Individualismus und makrosozialen Explananda führen zu neuen Debatten (Vgl. Koenig et al. 2013: 11f).

- Zweitens erleben die Methoden der Religionssoziologie durch die inhaltlichen Debatten und neue technische Möglichkeiten eine Weiterentwicklung, wobei nach wie vor „Kirchenmitgliedschaft und Kirchgangshäufigkeit die geläufigsten Indikatoren von Religiosität“ sind (Koenig et al. 2013: 14). Einerseits wird die historische Rolle der Kirchenstatistik als einzige Datenquelle vor internationalen Umfragen kritisch aufgearbeitet. Andererseits wird an der Verfeinerung bestehender Erhebungsinstrumente gearbeitet. Es wird versucht, die Vielfalt verfügbarer Indikatoren zu erweitern, neue Formen der Religiosität und Spiritualität einzubeziehen und neben dem christlichen Fokus internationale und interreligiöse Aspekte zu stärken.

4. Verwendete Methode

Im diesem Kapitel werde ich die von mir verwendete Methode zur Untersuchung der Europäischen Wertestudie erläutern. Zunächst werde ich die Studie vorstellen und erklären wie ich daraus die Daten für meine Analyse ausgewählt habe (4.1.). Im zweiten Abschnitt werde ich die Methode der „Umgekehrten Operationalisierung“ vorstellen und erklären, welche bestehenden Methoden ich dafür kombiniert habe (4.2.). Der dritte Teil geht kurz auf die von mir durchgeführten Vergleiche der verschiedenen Wellen ein (4.3.).

4.1. Untersuchtetes Datenmaterial - die European Values Study

Die von mir angelegte Studie hat exemplarischen Charakter. Sie beschäftigt sich anhand eines ausgewählten Frageprogrammes mit der Verknüpfung von theoretischen Konzepten und empirischen Erhebungsinstrumenten. Die Ergebnisse dieser Beleuchtung beziehen sich zunächst nur auf den von mir untersuchten Fragebogen, können aber in vertiefenden Arbeiten als Grundlage für weitere Vergleiche genutzt werden.

Das Datenmaterial für diese Arbeit sollte mehrere Kriterien erfüllen:

- 1) Es sollte sich um eine repräsentative Wertewandelstudie handeln, die Religiosität abfragt. Diese Studien dienen als Basis der Untersuchung von religiösem Wandel auf nationaler oder internationaler Ebene. Sie sind höchst relevant, um große Zusammenhänge zu erkennen und spielen in der Frage nach der Verbreitung religiöser Ideen eine große Rolle.
- 2) Die Studie sollte über längere Zeit hinweg, wenn möglich ab den 70er Jahren, in regelmäßigen Abständen wiederholt worden sein, um einen historischen Vergleich zu ermöglichen. Eine der zentralen Fragen der Religionssoziologie ist die Veränderung der Religiosität. Dieser Prozess lässt sich durch wiederholte Erhebungen gut nachvollziehen, ist jedoch auch von daraus entstehenden Problemen geprägt.
- 3) Ich möchte mich des Weiteren auf deutschsprachige Fragebögen beschränken, da ich davon ausgehe, dass der Diskurs um Religiosität bspw. in den englischsprachigen Ländern wie den USA anderen Entwicklungen folgt, und ein derart weiter Blick die Ressourcen dieser Arbeit sprengen würde.

In Frage kommende Datensätze wären die Europäische Wertestudie EVS (European Values Study) (Erhebungen 1981, 1990, 1999, 2008), das International Social Survey Programme ISSP (Erhebungen 1991, 1998, 2008), der European Social Survey ESS (Erhebungen 2002,

2004, 2006, 2008, 2010) oder österreichische Jugendstudien zu Werten. Ich habe mich in dieser Arbeit für eine genauere Untersuchung der EVS und ihrer Religionsindikatoren entschieden.

Die EVS ist in Europa eine der historisch weitreichendsten und umfangreichsten internationalen Studien zur Religiosität. Sie erhebt Einstellungen und Werte zu einer Reihe konstanter Schwerpunktthemen: Arbeit, Familie und Beziehungsformen, Politik und Religion (Vgl. Friesl et al.2009: 34). Zu Beginn der EVS stand die Gründung eines europaweiten Forschungsnetzwerkes 1978, das zwischen 1981 und 1983¹⁵ die erste Erhebung in 15 europäischen Ländern durchführte. Österreich nahm zum ersten Mal 1990 teil. Die Österreichische Erhebung wird von Univ.-Prof. DDr. Paul Zulehner geleitet und vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung unterstützt (Vgl. Friesl et al.2009: 34). An der vierten und jüngsten Erhebungswelle 2008 bis 2010 nahmen bereits 47 Staaten der EU und anderer Regionen statt (vgl. gesis.org). Die EVS ist heute ein institutionalisiertes Forschungsunternehmen, das an der Universität Tilburg unter der Leitung von Jaak Billiet und Loek Halman koordiniert wird (Vgl. Polak 2011: 9). Die nächste Erhebungswelle wird voraussichtlich 2017 starten. Erste Vorbereitungen zur Erstellung des Masterfragebogens durch theoretische und methodologische Expertenteams werden bereits getroffen (Vgl. www.europeanvaluesstudy.eu).

Für die EVS werden pro Land und Erhebungswelle ungefähr 1500¹⁶ Menschen in persönlichen Interviews befragt. Jede Welle enthält einen gewissen Grundstock an Fragen, die in die jeweiligen Landessprachen übersetzt und erhoben werden. In der österreichischen Erhebung wurden einige erprobte Fragen zu Solidarität und Autoritarismus hinzugefügt. Da die Befragung nur alle 9 Jahre stattfinden, wurden viele Fragen zwischen den Erhebungen

¹⁵ Die Erhebung und Aufbereitung der Daten finden nicht in allen Ländern zur gleichen Zeit statt. Daher kommt es zu zeitlichen Verschiebungen. Im Folgenden werden jene Jahreszahlen zur Unterscheidung der Wellen angegeben, die von GESIS und EVS verwendet werden (1981, 1990, 1999, 2008). Sie entsprechen der Veröffentlichung der Fragebögen, und entsprechen zum größten Teil dem Erhebungszeitraum in Österreich (1991, 1999, 2008).

¹⁶ 1980 betrug die angestrebte Zahl der Befragten noch 1000 Personen pro Land.

(<http://www.europeanvaluesstudy.eu/>)

angepasst und verändert. Zwischen den letzten beiden Erhebungswellen 1999 und 2008 wurden ungefähr drei Viertel der Fragen beibehalten (Vgl. Friesl et al.2009: 35).

Die EVS hat als Datenwelle eine Reihe von Stärken. Sie ist einer ausführlichsten Erhebung zur Religiosität, die über die oft begrenzte Erhebung von Standardindikatoren wie dem Religionsbekenntnis weit hinausgeht. Außerdem, so streicht Polak hervor, lassen die Wiederholungen und die kontinuierliche Konzentration auf Kernthemen, trotz notwendiger Veränderung, eine Reihe von interessanten Zeitvergleichen zu (Vgl. Polak 2011: 17).

Allerdings weist die EVS auch einige Schwächen auf, die ForscherInnen vor Herausforderungen stellt. Zunächst ist die Erhebung von Werten und Einstellungen immer mit besonderem Hinblick auf den Kontext dieser Angaben zu betrachten. Beispielsweise lässt sich nur mit Vorsicht von angegebenen Werten auf tatsächliches soziales Handeln schließen.

„Die Daten allein sagen also noch nicht alles über die Wertelandschaft aus, sie sind deutungsbedürftig. (...) Zwischen Einstellungen, deren ethischer Begründung und konkreter Praxis gibt es immer Spannungen und Widersprüche. Aber Bescheid zu wissen über solche Einstellungen zu Werten und über deren implizite Wertvorstellungen nachzudenken ist notwendig, weil Werte dem Handeln Richtung geben.“ (Friesl et al. 2009: 34)

Des Weiteren sehen einige AutorInnen Entwicklungsbedarf bei der inhaltlichen Erweiterung des Fragebogens. Es gilt, zwischen der Möglichkeit des historischen Vergleiches und der Adaption in Hinblick auf neue Entwicklungen ein Gleichgewicht zu finden.

„So bleiben die Wichtigkeit von Familie und auch die Intensität des Gottesglaubens europaweit vergleichsweise stabil, aber ihre Bedeutungen verändern sich ausgelöst durch soziokulturelle, sozioökonomische und politische Transformationsprozesse. Seit der Erstkonzeption der EVS 1978 haben aber auch massive gesellschaftliche Veränderungsprozesse und Wertetransformationsprozesse stattgefunden, die mit den derzeit vorliegenden Fragen der EVS gar nicht wahrgenommen werden können.“ (Polak 2011:17)

So merkt Polak im Weiteren an, dass neue sozioreligiöse Transformationsprozesse und das Thema der Spiritualität in der EVS bislang kaum vorhanden sind (Vgl. Polak 2011: 17). Methodisch stehen ForscherInnen außerdem vor dem Problem, die diversen Unterschiede zu minimieren, bzw. durch Reflexion verschiedener Einflüsse Vergleichbarkeit herzustellen. Dabei ist eine Herausforderung die Veränderung der Fragestellungen über den 30 Jahre dauernden Erhebungsprozess. Einerseits schrumpft dadurch die Zahl an Fragen, die für Zeitreihen verwendet werden können. Andererseits sind auch die bestehenden Fragen einem

Bedeutungswandel unterlegen, der Aufarbeitung benötigt. Zweitens schafft die Übersetzung der Fragebögen in die verschiedenen Landessprachen Verständnis und Interpretationsprobleme, die eine Vergleichbarkeit nur mit Vorsicht möglich macht. Und drittens gibt es eine Reihe von nicht messbaren Einflüssen, die speziell Wertestudien berücksichtigen müssen. Internationale und nationale Ereignisse können sich in der Beantwortung der Fragen niederschlagen (Vgl. Polak 2011:17). Speziell zur Erhebung der Religiosität sieht Polak die anteilmäßigen Veränderungen der EVS und das gleichzeitige Schrumpfen religionssoziologischer Fragen in der Erhebung als besonders kritische Entwicklungen:

„Die Veränderung des Fragebogens machen eine tiefere Erforschung der sozioreligiösen Situation aber kaum möglich. Die Religionsfragen wurden zugunsten soziodemographischer Merkmale reduziert. Neue Entwicklungen sind so kaum wahrnehmbar.“ (Polak 2011:18)

Polak fasst den angestrebten Umgang mit dieser schwierigen Datenlage prägnant zusammen:

„Hier gilt es beim Interpretieren die Balance zu wahren zwischen Mut zu innovativen Deutungen und Bescheidenheit angesichts der realen Aussagekraft von Daten.“ (Polak 2011:18)

4.1.1. Auswahl und Bearbeitung der Daten

Für meine Arbeit habe ich aus dem vollen Erhebungsprogramm der EVS jene Fragen ausgewählt, die sich mit dem Thema Religiosität beschäftigen. Die GESIS bietet zur Übersicht der Fragen verschiedener Erhebungswellen eine Liste¹⁷, die die Entsprechung der Variablennamen in den einzelnen Jahren festhält. Diese Liste ist Ausgangspunkt für meine Analyse historischer Veränderungen. Außerdem weist sie eine Zugehörigkeit der Items zu Themenbereichen aus. Über alle vier Wellen hinweg sind 163 Fragen dem Thema „Religion and Moral“ zugeordnet.

In einem ersten Auswahlsschritt habe ich versucht, die Fragen aus „Religion and Moral“ nochmals in die Themenbereiche Religion und Moral zu unterteilen. Diese beiden Themenbereiche sind zwar miteinander verwandt überschneiden sich, für die vorliegende Arbeit möchte ich jedoch auf Fragen fokussieren, die explizit Religiosität thematisieren. Dazu habe ich die Fragen auf die explizite Erwähnung von Religiosität und Religion oder eindeutiger Begriffe aus dem Feld der Religiosität durchsucht. Solche Begriffe waren

¹⁷ Online herunterzuladen auf www.gesis.org/.

beispielsweise: Glaube, Gott, Kirche, aber auch möglicherweise als peripher wahrgenommene Begriffe wie Spiritualität und Transzendenz wurden einbezogen. Ausgeschlossen habe ich Indikatoren, die sich auf moralische Konzepte beziehen, bspw. auf Gerechtigkeit, Devianz, Bestrafung. Zum größten Teil war die Einteilung der Fragen anhand dieser Kriterien sehr eindeutig. Der eine oder andere Indikator bei dem eine Zuordnung nicht offensichtlich war, wurde zunächst in die Analyse mit einbezogen. Teilweise sind diese jedoch im späteren Verlauf aus interpretativen Gründen wieder ausgeschlossen worden¹⁸. Der Ergebnisteil enthält die Analyse der verbleibenden 97 Indikatoren zum Thema Religiosität.

Im Anschluss an diese Auswahl relevanter Items wurden die deutschen beziehungsweise österreichischen Texte der Items gesammelt¹⁹. In einigen Fällen gibt es zwischen den Erhebungswellen kleine Unterschiede in der Formulierung der Fragen. In diesen Fällen ziehe ich zur Analyse jeweils die jüngste Version der Fragestellung heran. Die Unterschiede betrafen auch hier nur minimale Begriffsanpassungen. Beispielsweise lautete die Frage nach der Zugehörigkeit zu einem Religionsbekenntnis 1999 „Gehören Sie einer Konfession an?“ und 2008 „Gehören Sie einem Religionsbekenntnis an?“.

¹⁸ Eine solche Frage war bspw. ob das Gute und das Böse klare Grenzen haben.

¹⁹ Eine spezifisch nationale Auseinandersetzung mit Religiosität wird in vielen Kontexten empfohlen (vgl. bspw. Friesl. et al. 2009: 153)

Abb. 3: Überblick der Items zur Religiosität im Zeitverlauf
 Anmerkung: Der Fragetext ist hier auf Englisch, da die Bezeichnungen in den Dokumenten der GESIS sich an dem englischen Masterfragebogen orientieren.

1981	1990	1999	2008
f002 how often: think life is meaningless	f004 life is meaningful only because god exists	f056 do you believe in: telepathy	f025_01 which religious denomination (country specific)
f023 religion and truth	f005 try to get the best out of life	f058 do you believe in: angels	f027_01 which former religious denomination (country specific)
f039 importance of religion in the future	f006 death is inevitable, pointless to worry about it	f061 stick to religion-explore different religions	f062_01 own way of connecting with the divine
f068 1st commandment applies for myself	f007 death has meaning only if you believe in god	f097 do you believe in supernatural forces	f062_02 how spiritual are you
f069 2nd commandment applies for myself	f008 death is a natural resting point	f098 do you have a lucky charm	f062_03 only one true religion or no religion offers any truths
f070 3rd commandment applies for myself	f009 sorrow has meaning only if you believe in god	f100 how often: consult your horoscope	
f071 4th commandment applies for myself	f010 life has no meaning	f101 how often: take horoscope into account in daily life	
f072 5th commandment applies for myself	f029 were you brought up religiously at home	f103 religious leaders and influence voting	
f073 6th commandment applies for myself	f040 church speak out on: disarmament	f104 religion and public office	
f074 7th commandment applies for myself	f041 church speak out on: abortion	f106 nurse refusing abortion on religious grounds	
f075 8th commandment applies for myself	f042 church speak out on: 3w problems	f107 time for prayer and meditation in schools	
f076 9th commandment applies for myself	f043 church speak out on: extramarital affairs	f113 does church influence national politics	
f077 10th commandment applies for myself	f044 church speak out on: unemployment	f026 did you belong to a religious denomination	
f078 1st commandment applies to most people	f045 church speak out on: racial discrimination	f030 how often attended religious services 12 years old	
f079 2nd commandment applies to most people	f046 church speak out on: euthanasia	f066 how often do you pray to god outside religious services	
f080 3rd commandment applies to most people	f047 church speak out on: homosexuality	f099 do you believe that lucky charm protects	
f081 4th commandment applies to most people	f048 church speak out on: ecology and environment	f102 politicians and god	
f082 5th commandment applies to most people	f049 church speak out on: government policy	f105 religious leaders and influence government decisions	
f083 6th commandment applies to most people	f060 do you believe in: resurrection of the dead		
f084 7th commandment applies to most people	f067 how often do you pray to god outside religious services		
f085 8th commandment applies to most people	f027 which former religious denomination		
f086 9th commandment applies to most people	f031 religious service important: birth		
f087 10th commandment applies to most people	f032 religious service important: marriage		
f088 felt in touch with someone far away	f033 religious service important: death		
f089 seen events that happen far away	f038 church answers to: social problems		
f090 felt you were in touch with someone dead			
f091 felt close to a powerful life force			
f092 experience altered outlook on life			
f003 do you ever think about death			
f052 do you believe in: a soul			
f059 do you believe in: the devil			
f001 how often: think about meaning of life			
f024 do you belong to a religious denomination			
f025 which religious denomination			
f028 how often attend religious services			
f034 are you a religious person			
f035 church answers to: moral problems			
f036 church answers to: family life problems			
f037 church answers to: spiritual needs			
f050 do you believe in: god			
f051 do you believe in: life after death			
f053 do you believe in: hell			
f054 do you believe in: heaven			
f055 do you believe in: sin			
f057 do you believe in: re-incarnation			
f062 personal god vs. spirit or life force			
f063 how important is god in your life			
f064 do you get comfort and strength from religion			
f065 do you take moments of prayer/meditation			

Da Österreich erst seit 1990 an der Erhebung der EVS teilnimmt ist für die erste Welle von 1989 kein spezifisch österreichischer Fragebogentext verfügbar. Ich habe mich dazu entschieden, für diesen Zeitraum den westdeutschen Fragebogentext heranzuziehen. Dabei sind zwar die nationalen Unterschiede zu beachten, dafür ermöglicht dieses Vorgehen einen historischen Vergleich aller Wellen.

Abbildung 3 zeigt einen Überblick aller in der Analyse verwendeten Indikatoren. Es wird deutlich, dass nur ein sehr kleiner Anteil der Fragen über den gesamten Erhebungszeitraum von 1981 bis 2008 erhoben wurde. Insgesamt machen nur 17 der 97 Indikatoren einen Vergleich über diesen Zeitraum möglich. Schon hier deutet sich eine erste These über das Konzept von Religiosität in der EVS an: es war in den letzten Jahrzehnten auch empirisch von großen Veränderungen geprägt.

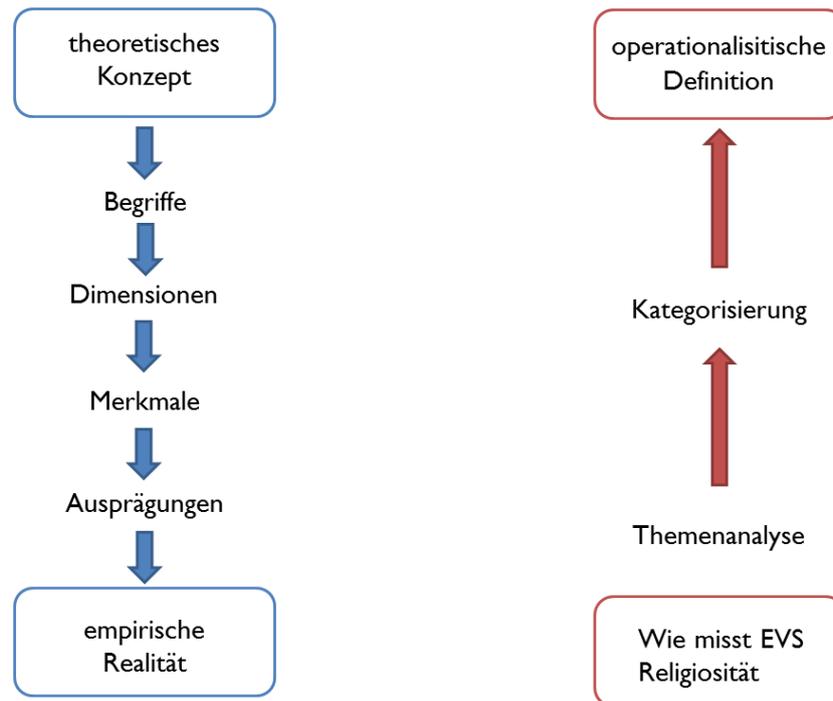
4.2. Umgekehrte Operationalisierung

Herkömmliche Studien zur Religiosität nutzen als Ausgangspunkt einen (leider oft ungenau definierten) theoretischen Rahmen, um über Messitems (oder eine offene qualitative Forschung) die empirische Realität zu messen. Da im Fall der Religiosität die theoretischen Ansätze von Aushandlungen und Debatten geprägt sind, möchte ich in dieser Arbeit einen anderen Zugang ausprobieren. Ich lehne mich dabei an die herkömmlichen Schritte einer quantitativen Operationalisierung an, werde diese jedoch in umgekehrter Reihenfolge durchlaufen. Ziel der Analyse ist es, bestehende Messinstrumente auf das ihnen inhärente Konzept von Religiosität zu untersuchen. Als Ergebnis sollte ein klareres Verständnis dessen entstehen, was mit den vorliegenden Items gemessen wird. Dies kann zu einer besseren Interpretation der Daten und einer neuen Vergleichbarkeit und Einordenbarkeit mit bestehenden theoretischen Ansätzen führen. Im Folgenden werde ich diese Methode der „umgekehrten Operationalisierung“ genauer beschreiben.

Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit, sind die Fragen und Antworten der EVS. Über eine inhaltliche Analyse der Fragen möchte ich feststellen, welche Merkmale und Ausprägungen Religiosität in der EVS kennzeichnen oder anders gesagt: Welche Handlungen und Einstellungen werden zur Messung der Religiosität thematisiert? Die Fragen werden dabei in Gruppen geordnet, die das gleiche Merkmal (auf verschiedene Weise) erheben. Nach dieser inhaltlichen Sichtung möchte ich in einem Abstraktionsschritt eine weitere Kategorisierung der Merkmale zu Dimensionen vornehmen. Das heißt, die Fragen werden auf Ähnlichkeiten

und Unterschiede hin geprüft und größeren Gruppen zugeordnet. In einem letzten Schritt möchte ich dann von diesen Dimensionen und Merkmalen Rückschlüsse auf den Begriff der Religiosität ziehen. Dieser Schritt verlangt eine abermalige Abstraktion, die sich schon bedeutend vom manifesten Gehalt des Fragebogens entfernt. Ich werde dies in Form von „Thesen“ über das Konzept der Religiosität in der EVS tun.

Abb. 4: Grafische Darstellung meines Vorgehens



Um diese Analyse durchzuführen, will ich an bestehende Methoden anschließen und diese in einer Weise kombinieren, die der Fragestellung entspricht. Zu Beginn der Arbeit habe ich einige Methoden in Erwägung gezogen. Darunter waren sowohl qualitative Analyseverfahren wie die Feinstrukturanalyse, Themenanalyse und Systemanalyse von Froschauer und Lueger (nach Lueger 2010), sowie quantitative Verfahren wie die explorative Faktorenanalyse. Die qualitative Methode der Feinstrukturanalyse erwies sich aus zwei Gründen als ungeeignet: Erstens ist das Verfahren sehr aufwendig und war für die Untersuchung des Gesamtbestand der Fragen zu zeitintensiv. Zweitens zielt die Feinstrukturanalyse auf der hinter dem Datenmaterial latenten Sinnstrukturen ab (Vgl. Lueger 2010: 187f). In meinem Fall geht dieser Blick etwas über das Forschungsinteresse hinaus.

Das quantitative Verfahren der Faktorenanalyse hatte den Nachteil, dass es zu wenig über die Zusammenhänge der manifesten Variablen des Fragebogens preisgeben konnte, und damit

kaum Rückschlüsse auf latente Variablen möglich waren. Außerdem kam es zu starken Multikollinearitäten, was den Ausschluss vieler Items zur Folge hatte.

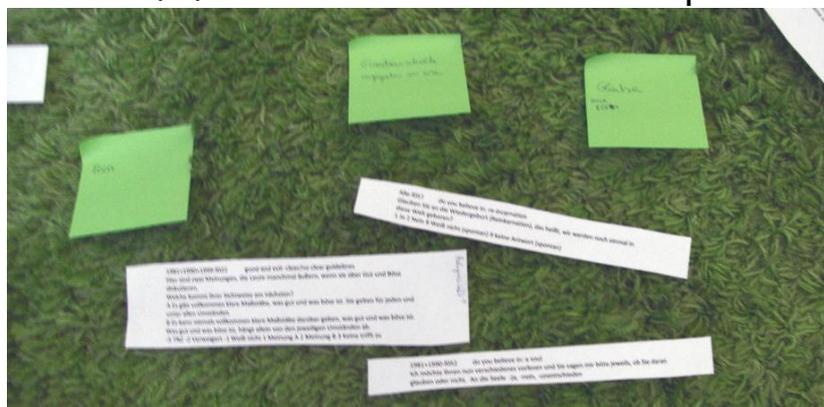
Obwohl ich diese Methoden im Folgenden verworfen habe, und nicht weiter auf deren Ergebnisse eingehen werde, bot die offene Feinstrukturanalyse doch einen guten Einstieg in die Forschungsarbeit. Die Faktorenanalyse legte gedanklich die Grundlage für eine Kategorisierung der Analyseeinheiten, auch wenn sich diese Kategorisierung letztendlich nicht an ihren Ergebnissen orientiert.

Die Verfahren, die sich als äußerst fruchtbar und adäquat für die Forschungsfrage erwiesen, waren die Themenanalyse (nach Lueger 2010) und das Verfahren der Kategorisierung (nach Kelle und Kluge 2010). Die Themenanalyse ist ein methodisches Verfahren, das sich an der Schnittstelle von hermeneutischem und quantifizierendem Vorgehen ansiedelt. Ihr Ziel ist es verschiedene Themen in einem Text aufzuzeigen, deren Spezifika sowie Zusammenhänge zwischen den Themen sichtbar zu machen (Vgl. Lueger 2010: 187).

4.2.1. Themenanalyse

In dieser Analyse werden zunächst einzelne Textstellen zu größeren Themen zugeordnet. Dabei muss überlegt werden, welche Themen für das Forschungsvorhaben relevant sind – in unserem Fall betrifft das die Identifizierung von Fragen zur Religiosität. Der gesamte Textkorpus wird so thematisch geordnet, die verbliebenen Themenblöcke werden benannt, und mit all ihren Textstellen festgehalten. Im ersten Schritt wird schon sichtbar, welche Themen vorhanden sind und wie sie sich auf den Textkorpus verteilen. In den weiteren Schritten gilt es, diese vorläufige Systematik und die Abgrenzung verschiedener relevanter Themen weiter zu verfeinern (Vgl. Lueger 2010: 208f).

Abb. 5: Erste Themenidentifikation auf Papier



In einem zweiten Schritt werden die einzelnen Themenblöcke genauer in den Blick genommen. Hier soll festgestellt werden, was die wichtigsten Charakteristika eines Themas sind. Welche Komponenten bzw. Merkmale machen das Thema aus und ermöglichen es, dieses von anderen Themen zu unterscheiden? Dabei können zentrale und periphere Merkmale unterschieden werden, oder auch Merkmale, durch die sich verschiedene Textstellen eines Themas unterscheiden. Das Resultat dieses Schrittes sollte eine thematische Dimensionierung sein, also ein Verständnis darüber, was dem Thema einerseits seine Einheit gibt, und welche Vielfalt andererseits innerhalb eines Themas zu finden ist. So kann ein Blick auf die Relation der Themen zueinander gewonnen werden, der eine thematische Struktur offenlegt (Vgl. Lueger 2010: 209).

Im dritten Schritt werden die Zusammenhänge untersucht, in denen ein Thema auftaucht. Von Interesse ist erstens die soziale Kontextualisierung, also welche Akteure die Themen aufbringen oder mit ihnen in Verbindung gebracht werden. Zweitens die zeitliche Kontextualisierung, also in welcher Abfolge Inhalte thematisiert werden. Und drittens die sachliche Kontextualisierung, also die inhaltlichen Zusammenhänge zwischen den Themen (Vgl. Lueger 2010: 209). Da das Datenmaterial in meinem Fall nicht aus Interviews stammt, und die Reihenfolge der Fragebogenitems bewusst zusammenhangslos ist (um eine Beeinflussung der Antworten durch vorhergehende Items zu vermeiden), kann dieser Teil der Analyse nur eingeschränkt vorgenommen werden. Lueger thematisiert dieses Problem am Beispiel eines hoch strukturierten Leitfadenterviews: „*In solchen Fällen bekäme man vorrangig die Gesprächsstrategie der ForscherInnen in den Blick, nicht jedoch die im Feld relevante Sinnstruktur der Themenbedeutung.*“ (Lueger 2010: 211). Eine interessante Perspektive wird aber durch den zeitlichen Vergleich der verschiedenen Wellen ermöglicht.

Auch der vierte Schritt der Analyse ist bei meinem Datenmaterial mit Schwierigkeiten verbunden. Hier geht es um einen Vergleich der Themen innerhalb und zwischen verschiedenen Gesprächen. Für die vorliegende Arbeit ist dies nur innerhalb des Datenmaterials bzw. zwischen den einzelnen Wellen möglich. Zuletzt wird in der Themenanalyse aufgearbeitet, wie sich die Ergebnisse in den Kontext der Forschungsfrage integrieren lassen.

Die Themenanalyse eignet sich als Analyseinstrument besonders gut, wenn Folgendes erreicht werden soll:

- ...ein Überblick über große Textmengen soll geschaffen werden. In unserem Fall kann die Themenanalyse die große Menge an Items zur Religiosität ordnen und zusammenfassen.
- ...die interne Differenziertheit der Themen ist von Bedeutung. Ein wichtiger Punkt meines Forschungsvorhabens ist die Unterscheidung und Beschreibung von Dimensionen der Religiosität.
- ...die Argumentationsstruktur eines Textes herausgearbeitet werden soll. Dies ist bei meinem Datenmaterial nicht der Fall, da es sich nicht um einen sinnvoll zusammenhängenden Text handelt.
- ...die Themen miteinander Verglichen werden sollen. Dies trifft in meinem Fall zu.
- ...vor allem die manifesten Inhalte des Texten von Interesse sind. Für mein Material ist der manifeste Inhalt zentral.²⁰

Nachteile dieser Methode sind, dass keine Analyse des Entstehungshintergrundes vorgenommen wird, und dass insgesamt eine geringe analytische Tiefe erreicht wird (Vgl. Lueger 2010: 187). Für die vorliegende Forschungsfrage sind diese Einschränkungen aber akzeptabel.

An die Themenanalyse lässt sich sowohl qualitativ als auch quantitativ anschließen. Sie kann Textstellen sichtbar machen, die besonders typisch oder untypisch für ein Thema sind, und dadurch Ausgangspunkt für ein feineres hermeneutisches Verfahren sein. Gleichzeitig bietet die Themenanalyse auch einen Überblick verschiedener Themen, deren Auftreten bspw. durch Häufigkeitsauszählungen messbar gemacht werden können. Ein weiterer Vorteil der Analyse ist, dass die Gefahr der Einfärbung von Ergebnissen durch persönliche Meinung relativ gering ist, da die ForscherInnen stark am eigentlichen Textmaterial arbeiten (Vgl. Lueger 2010: 207). Für den Kontext dieser Arbeit ist dies ideal, da Großteils auf die Analyse in einer Gruppe²¹ verzichtet werden musste.

²⁰ Der soziale Hintergrund wäre schwer zu fassen, da es sich nicht um ein von einer Person wiedergegebenes Interview handelt, sondern um ein hoch strukturiertes und überarbeitetes Textmaterial.

²¹ Der Einstieg in die Analyse wurde im Rahmen einer kleinen Forschungsgruppe vorgenommen. Ich danke den Beteiligten Andrea Werdenigg und Lena Hüffel für ihre Hilfe.

4.2.2. Kategorisierung

Neben der Methode der Themenanalyse sind in mein Vorgehen auch Überlegungen zur Kategorisierung von qualitativen Daten eingeflossen. Die Themenanalyse bietet hier schon einen Grundstock wichtiger Ansätze. Für die späteren Schritte, in denen die Ergebnisse immer stärker abstrahiert und zusammengefasst werden sollen, konnte ich mich an zusätzlichen Vorgaben von Kelle und Kluge (2010) anlehnen.

Als erstes stellt sich die Frage, wann eine Kategorisierung vorgenommen werden soll. Wenn schon im Vorhinein aus theoretischen Überlegungen ein Kategorisierungssystem festgelegt wird, geht man Gefahr ein, dem Material die Einteilung aufzuzwingen (Vgl. Kelle und Kluge 2010: 70). Für meine Forschungsfrage hätte auf bestehende Modelle von Dimensionen der Religiosität aufgebaut werden können. Zu einem der prominentesten zählt bspw. die Einteilung von Glock (1962) in *religious belief*, *religious practice*, *religious feeling*, *religious knowledge* und *religious effects*. Da aber die vorliegenden Fragen der EVS den Ausgangspunkt meiner Analyse stellen sollen, war eine materialgeleitete Kategorisierung während der Analyse sinnvoller.

„Kodierkategorien, die zur Systematisierung des Datenmaterials verwendet werden, sollten vielmehr zu Beginn möglichst „offen“ sein, so dass mit ihrer Hilfe das gesamte Spektrum relevanter Phänomene (...) auf der Grundlage der Daten [im Original hervorgehoben] erfasst werden kann.“ (Kelle und Kluge 2010: 71)

Im gesamten Analyseprozess wurden die während der Themenanalyse gebildeten Kategorien geprüft, adaptiert und verbessert. Wie Kelle und Kluge hinweisen, war es dabei teilweise notwendig, bestehende Kategorien aufzugeben und zusätzliche Kategorien zu ergänzen (Vgl. Kelle und Kluge 2010: 72). Die Kategorien wurden stets mit Bedacht auf die Ähnlichkeit und Unterschiede zu anderen Kategorien ausgearbeitet (Vgl. Kelle und Kluge 2010: 73).

Ziel der Analyse war es letztendlich, Aussagen über das Konzept von Religiosität in der EVS treffen zu können. Die Bildung dieser Thesen begleitete den gesamten Analyseprozess. Aus der schrittweisen Interpretation der Themen und Dimensionen ließen sich Vermutungen formulieren. Diese wurden in Form von Prognosen für das folgende Datenmaterial festgehalten. Im nächsten Analyseschritt wurden die bestehenden Prognosen geprüft und gegebenenfalls neue Prognosen formuliert (Vgl. Lueger 2010: 180f).

„Der Interpretationsprozess ist dabei als Wechselspiel und permanente Gradwanderung zwischen der Entwicklung neuer Ideen und der Prüfung alter Ideen zu sehen...“ (Lueger 2010: 181)

4.2.3. Vergleich der Erhebungswellen

Die Veränderung von Themen über den Zeitraum der Erhebungswellen wurde direkt in die Themenanalyse integriert. Nach der Beschreibung der Charakteristika und Zusammenhänge des Themas wurde das darin beinhaltete Datenmaterial auf seine Verwendung in den Erhebungswellen reflektiert. Manche Themen zeichnen sich durch hohe zeitliche Homogenität aus, d.h. alle dem Thema zugeordneten Items wurden in den selben Jahren erhoben. Andere Themen weisen über die Jahre große Veränderungen auf. Dieser Wandel wurde zunächst für jedes einzelne Thema aufgearbeitet. Nach dem Abschluss dieser Analyse wurde die inhaltliche Veränderung nochmals für die Dimensionen und das gesamte Material im Überblick reflektiert. Die Ergebnisse des Vergleichs fließen somit auf Ebene der einzelnen Themen als auch auf Ebene der Thesen zum Religionskonzept ein.

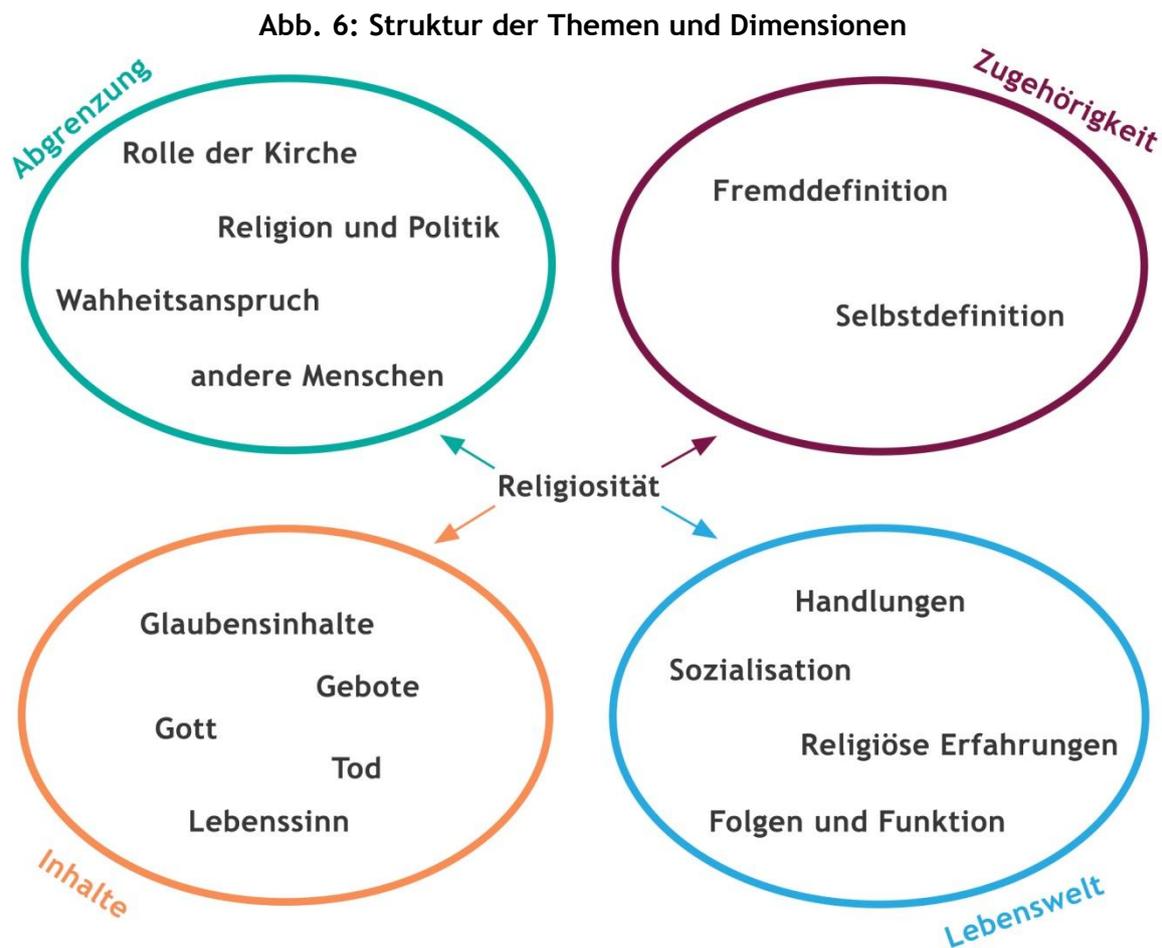
5. Ergebnisse

Dieser Abschnitt der Arbeit stellt die Ergebnisse der „Umgekehrten Operationalisierung“ vor. Zunächst wird auf die entstandene Systematik von Themen und Dimensionen der Religiosität in der European Values Study eingegangen. Dabei werde ich die vier Dimensionen und die in ihnen enthaltenen Themen der Reihe nach vorstellen. Diese Ergebnisbeschreibung thematisiert sowohl die inhaltliche Analyse der Themen und die Reflexion der Veränderungen von Themen, als auch die Zusammenhänge zwischen Themenblöcken (5.1.). In einem zweiten Abschnitt werde ich einen Überblick über die Veränderungen im gesamten Datenmaterial über die Jahrzehnte hinweg geben (5.2.). Diese beiden Ergebnisse bieten die Basis für die Thesen zum Konzept der Religiosität in der EVS, die ich im darauf folgenden Kapitel (6.) vorstellen werde.

5.1. Themen und Dimensionen von Religiosität

Das Ergebnis der inhaltlichen Analyse ist in Abbildung 6 zusammenfassend dargestellt. Fünfzehn Themen wurden innerhalb der religionsbezogenen Items in der EVS identifiziert. Nach einer Analyse ihrer Charakteristika wurden diese zu vier Dimensionen zusammengefasst: Zugehörigkeit, Lebenswelt, Inhalt und Abgrenzung.

- Die Dimension *Zugehörigkeit* umfasst Strategien der Zuteilung einzelner Personen zu religiösen Gruppen. Innerhalb dieser Dimension wird zwischen den Themen Fremddefinition und Selbstdefinition unterschieden.
- Die zweite Dimension *Lebenswelt* umfasst Religiosität als Handlung und Erfahrung einer Person. Darin werden die Themen Handlungen und Riten, Erfahrungen, Folgen, Sozialisation sowie Objekte subsummiert.
- Die dritte Dimension *Inhalte* grenzt Religiosität über die Zustimmung zu einer Reihe von Inhalten ab. Sie enthält die Themen Glaubensinhalte, Gott, Tod, Gebote und Lebenssinn.
- Die vierte Dimension *Abgrenzung* bildet Beziehungen und Grenzziehungen von religiösen und nicht/anders religiösen Personen oder gesellschaftlichen Sphären ab. Sie enthält die Themen Wahrheitsanspruch, Rolle der Kirchen und Kirchenoberhäupter, sowie Grenzziehung.



Im Folgenden werde ich die Ergebnisse der inhaltlichen Analyse in der Reihenfolge der einzelnen Dimensionen – beginnend bei Zugehörigkeit - vorstellen. Nach einer Diskussion der einzelnen, zugehörigen Themen wird die Analyse der jeweiligen Dimension zusammengefasst.

Die folgenden Ausführungen beantworten die von mir gewählten Forschungsfragen: *"Welche Merkmale und Dimensionen von Religiosität werden in der sozialwissenschaftlichen Forschung (am Beispiel EVS) erhoben?"* und *„Welchen Veränderungen unterliegt das Konzept Religiosität zwischen 1981 und 2008?“*.

5.1.1. Dimension - Zugehörigkeit

Die erste Dimension von Religiosität in der EVS ist die Zugehörigkeit. In ihr fasse ich zwei Themen zusammen: das Thema „Fremddefinition“ und das Thema „Selbstdefinition“. Bei beiden Themen handelt es sich um eine Auseinandersetzung mit Merkmalen der eigenen Person, bzw. der Frage, ob man selbst religiös ist. Nur diese Dimension bezieht sich direkt auf die Eigenschaften, die die Befragten selbst betreffen.

Fremddefinition

	1981	1990	1999	2008
Fremddefinition	Gehören Sie einem Religionsbekenntnis an? (ja/nein)			
	Und welchem? (Liste)			
		Waren Sie jemals Mitglied eines (anderen) Religionsbekenntnisses? (Liste)		
			Waren Sie Mitglied eines (anderen) Rb (ja/nein)	
				Gehören welchem? (county specific)
				Gehörtem welchem? (county specific)

Im Thema „Fremddefinition“ werden jene religiösen Merkmalsbestimmungen zusammengefasst die von außen beeinflusst werden. Als Fremddefinition fasse ich Fragen zusammen, die Religiosität als ein Merkmal sehen, das einer Person von außen (etwa durch andere Personen oder Umstände) verliehen wird. Charakteristisch für dieses Thema ist, dass Religiosität als personales Merkmal eines Menschen verstanden wird, also als Eigenschaft, die auf die bürokratische Zuordnung zu einer Gruppe beruht.

In der EVS wird Religiosität in dieser Form über die formale Zugehörigkeit zu Religionsgemeinschaften erhoben. Zunächst wird gefragt, *ob die Person einem Religionsbekenntnis angehöre*. Falls ja, wird eine Reihe von möglichen Konfessionen vorgegeben. Dabei finden sich in der EVS sowohl standardisierte als auch verschiedene länderspezifische Antwortlisten. Die österreichische Liste fällt vor allem durch die Dominanz von christlichen Kirchen auf, von denen insgesamt sieben genannt werden²². Danach werden das mosaische und das jüdische Bekenntnis, der Islam und der Buddhismus als Antwortmöglichkeiten vorgegeben. Schließlich sind auch die Angaben einer anderen Religion und die Enthaltung möglich. Die standardisierte (internationale) Antwortliste fasst die

²² Die römisch-katholische Kirche, evangelische Kirchen, Freikirchen, orthodoxe und griechisch-orientalische Kirchen, unierte Kirche, altkatholische Kirche oder eine andere christliche Kirche.

christlichen Kirchen stärker zusammen, behandelt orthodoxe Kirchen als eigene Kategorie, und beinhaltet zusätzlich den Hinduismus.

Alle genannten Konfessionen zeichnen sich durch einen hohen Grad an Verbreitung und Institutionalisierung aus. Einerseits erhöht sich dadurch die Wahrscheinlichkeit der Zugehörigkeit zu einer dieser Gruppen, andererseits sind die Kriterien der Zugehörigkeit für alle Gruppen klar vorgegeben. Nicht nur die Religionsgemeinschaften selbst, sondern auch die meisten europäischen Nationalstaaten erkennen diese Gruppen an und beteiligen sich an der bürokratischen Verwaltung von Zugehörigkeit (Bspw. wird in Österreich der Eintritt durch die Glaubensgemeinschaft, der Austritt jedoch durch eine staatliche Behörde geregelt (Vgl. bspw. www.help.gv.at)).

Diese Zugehörigkeit hat in Religionsgemeinschaften in verschiedenem Grad festgelegte Kriterien, wie etwa Vererbung durch Mutter oder Vater, oder durch die Teilnahme an Eintritts-Ritualen. In modernen Gesellschaften hat die Mitgliedschaft auch eine bürokratische Manifestation, beispielsweise ein Dokument der Zugehörigkeit, wie den Taufschein. In jedem Fall unterscheidet sich dieses Thema stark von anderen, da hier weder nach persönlicher Einstellung oder Bedeutung, noch damit verbundenen Handlungen gefragt wird. Es steht alleine die formale Zugehörigkeit im Zentrum.

Außerdem zeigt sich, dass ein wichtiges Charakteristikum dieses Themas die Zugehörigkeit zu einer Gruppe ist. In den Fragen verweist darauf beispielsweise der Begriff „Mitglied“. Religiosität hat hier ein kollektives Element. Mit den Klassikern der Soziologie gedacht kann man Religiosität hier als „verdichtetes Gemeinschaftsinteresse“ deuten. Der Einzelne kann die vorgegebene „religiöse Ordnung“ anerkennen und so Teil der Gemeinschaft werden. Wichtig ist, dass sich dieses Element der Anerkennung stark von anderen Vorstellungen der Religiosität unterscheidet, wie sich im folgenden Thema zeigen wird.

Die Vielfalt innerhalb des Themas „Fremdzuschreibung“ zeigt sich bei einem Vergleich der verschiedenen Erhebungswellen. Seit dem Jahr 1990 wird die Frage gestellt, ob man jemals Mitglied eines (anderen) Religionsbekenntnisses war. Das Kriterium der Mitgliedschaft wird hier also insofern als etwas relativiert, das sich über die Zeit hinweg verändern kann. Dies impliziert, dass Konfessionszugehörigkeit keine immanente Eigenschaft ist sondern ein Prozess. Sie kann jederzeit aufgegeben oder gewechselt werden.

Dies führt im Umkehrschluss dazu, dass sich die Frage stellt, wie die religiöse Mitgliedschaft erhalten werden kann? Braucht sie wiederkehrende Bestätigung um aufrecht zu erhalten

werden? Im vorliegenden Thema klärt sich diese Frage nicht. Es zeigt sich hier aber durch die zeitliche Veränderung ein erster Hinweis auf eine Flüchtigkeit von Religiosität und es stellt sich die Frage, was die Kontinuität von Religiosität begründen kann.

Selbstdefinition

	1981	1990	1999	2008
Selbst- definition	... würden Sie sagen dass sie... ein religiöser Mensch/ kein religiöser Mensch/ ein überzeugter Atheist sind?			
				Wie spirituell?

Selbstdefinition bildet die zweite Säule der Zugehörigkeit. Bei diesem Thema steht die Selbstwahrnehmung als religiös im Zentrum. Religiosität wird hier im Gegensatz zur Fremdwahrnehmung als ein Merkmal thematisiert, das eine Person sich selbst zuschreibt. Damit liegt Selbstdefinition näher bei Einstellungsfragen, als jenen einer formalen Mitgliedschaft. Ein daraus folgendes Charakteristikum des Themas ist, dass „religiös zu sein“ keine kollektive Eigenschaft ist, die durch die Anerkennung einer Gruppe zugestanden wird, sondern eine individuelle Eigenschaft, die sich aus der Person selbst herleitet.

In der EVS wird konkret gefragt *„würden Sie sagen, Sie sind ein religiöser Mensch, kein religiöser Mensch, ein überzeugter Atheist“*. Es geht um eine Definition, die die eigene Einschätzung der Befragten verlangt. Damit wird prinzipiell davon ausgegangen, dass jeder religiös ist, der sich selbst als religiös empfindet. Im Gegensatz zur Fremddefinition ist keine Bestätigung von außen, keine bürokratische Legitimation vonnöten.

Interessanterweise wird in der Frage der Kirchgang explizit ausgenommen: *„Einmal abgesehen davon, ob Sie in die Kirche (bzw. Moschee, Synagoge, Tempel...) gehen oder nicht – würden Sie sagen...“*. Durch diese besondere Ausnahme wird implizit betont, dass die Selbsteinschätzung in vielen Fällen am Kirchgang festgemacht wird. Ein Annahme, die sich in den folgenden Themen bestätigen wird. Außerdem soll erwähnt werden, dass als Alternative zur Kirche zwar religiöse Orte anderer Konfessionen genannt werden, die unterschiedliche Bedeutung dieser Orte die sich von Religion zu Religion stark unterscheidet, aber unerwähnt bleibt.

Des Weiteren ist die Unterscheidung der Antwortmöglichkeiten „kein religiöser Mensch“ und „überzeugter Atheist“ erwähnenswert. Darin zeigt sich erstens, dass dieses Merkmal sich nicht zwischen den Polen „religiös“ und „nicht-religiös“ aufzufächern scheint. Stattdessen

bedarf es einer dritten Position, die die „A-Religiosität“ in eine Gegenposition verstärkt. Zweitens kann man aus den zugehörigen Nomen weite Schlüsse über diese Positionen ziehen. Die Religiosität wird als Eigenschaft „des Menschen“ bezeichnet, eine Formulierung, die auf ein sehr tief verankertes Merkmal hinweist (etwa als würde man sagen jemand sei ein „guter Mensch“). Atheismus hingegen wird als Überzeugung thematisiert, was eher eine kognitive und selbst gewählte Eigenschaft impliziert.

Als eine Variante der Selbstdefinition wurde 2008 eine Frage nach der Spiritualität gestellt: *„Unabhängig davon, ob Sie sich als religiöse Person sehen: wie spirituell würden Sie sich einschätzen, d.h. wie sehr interessieren Sie sich für das Heilige oder das Übernatürliche?“*. Wieder sehen wir die konkrete Exklusion von gängigen Einschätzungen, in diesem Fall nicht vom Kirchengang, sondern von der Religiosität selbst. Im Anschluss wird jedoch spirituell beispielhaft konkretisiert als Interesse am Heiligen oder Übernatürlichen. Auffällig ist dabei, dass Religiosität nicht über das „Interesse“ zu religiösen Dingen thematisiert wurde. Spiritualität wird gleichzeitig nicht als Eigenschaft eines Menschen bezeichnet, sondern beschränkt sich eher auf einen abgegrenzten Teil seines Alltags. Außerdem stellt sich die Frage, inwieweit sich bspw. das religiös Heilige vom spirituell Heiligen unterscheidet. Hubert Knoblauch (1989) beschreibt das Spirituelle als individualisierte Form einer mystischen Religiosität. Das spirituell Heilige könnte also als vom Individuum festgelegt verstanden werden, während das religiös Heilige wie oben erwähnt, von der Religionsgemeinschaft (bzw. Kirche) kodifiziert wird.

Die Selbstdefinition thematisiert Religiosität also im Gegensatz zur Fremddefinition als innere Haltung. Damit wird Religiosität einerseits individualisiert, andererseits wird sie so stark an der Person selbst festgeschrieben, dass sie unveränderlicher und elementarer erscheint als die Zugehörigkeit zu einer Gruppe.

Abgegrenzt davon werden Spiritualität und Atheismus: Atheismus wird als Überzeugung. Spiritualität als Interesse beschrieben. Jemanden zu überzeugen wird hinlänglich verstanden als, jemanden etwas durch Argumente erkennen lassen. Es wird nicht von einem „atheistischen Menschen“ gesprochen da Atheismus scheinbar nicht als inhärente Eigenschaft eines Menschen erfasst wird. Atheistisch ist man nicht, man lässt sich durch Argumente davon überzeugen. Ähnlich scheint es um die Spiritualität zu stehen. Hier wird zwar schon von „spirituell“ als Eigenschaft gesprochen, man meint damit aber das Interesse an bestimmten Dingen. Da Interesse oft von Unbekanntem oder Unverstandenem geweckt wird,

könnte man ableiten dass Spirituelles sich auf etwas Geheimnisvolles bezieht, das selten voll erkannt und verstanden wird.

Es deutet sich hier also ein Spektrum von grundlegend unterschiedlichen, religiösen Positionen an: religiös, nicht religiös, atheistisch, spirituell. In der folgenden Tabelle wurde versucht, diese Positionen an den bisher festgehaltenen Unterscheidungen zu ordnen.

	Eigenschaft	Überzeugung	Interesse
eher religiös	religiös	-	spirituell
eher nicht religiös	nicht religiös	atheistisch	-

5.1.2. Dimension - Lebenswelt

Als zweite Dimension von Religiosität werden Themen festgehalten, die sich auf die Lebenswelt²³ der befragten Personen beziehen. Damit ist gemeint, dass es hier nicht um eine abstrakte Zuteilung anhand verschiedener Definitionen geht, sondern um alltägliche (bzw. außeralltägliche) Erfahrungen, Handlungen und Konsequenzen, die direkt am Leben der Menschen ansetzen. Vier Themen konnten der Dimension Lebenswelt zugeordnet werden: Handlungen, Sozialisation, Erfahrungen und Folgen und Funktion.

Handlungen

	1981	1990	1999	2008
Handeln und Riten	Rituale Gruppe			
	... Wie oft gehen Sie derzeit zum Gottesdienst?			
	Halten Sie eine religiöse Feier persönlich wichtig bei - Geburt			
	Halten Sie eine religiöse Feier persönlich wichtig bei - Hochzeit			
	Halten Sie eine religiöse Feier persönlich wichtig bei - Todesfall			
	Wie oft Gottesdienst, 12 Jahre			
	Rituale Alleine			
	Nehmen Sie sich manchmal Zeit für ein Gebet, zur Meditation, zur inneren Einkehr oder etwas ähnlichem?			
	Wie oft beten Sie zu Gott? (oft...)			
	Wie oft lesen Horoskop?			
	Berücksichtigen Sie es?			
	Sollen Schulen Zeit Gebet, Meditation?			
	Wie oft beten Sie zu Gott? (einmal in...)			
	eigene Art Göttlichen in Verbindung treten			

Ein großes Thema der Dimension Lebenswelt beschäftigt sich mit der Häufigkeit der Ausführung bestimmter Handlungen. Hierunter wurden jene Textstellen subsumiert, die sich charakteristischer Weise mit konkreten Handlungen beschäftigen, wie dem Gehen zu bestimmten Orten, dem Feiern von Festen, dem Lesen von religiösen Schriften, dem Beten oder ähnlichem. Dabei handelt es sich (bspw. in Abgrenzung zum Thema Erfahrungen) um willentlich herbeigeführte und bewusste Handlungen.

²³ Der Begriff wird hier im Sinne einer alltäglichen Lebenswelt als „jenseits abstrakter wissenschaftlicher Theorien liegenden, subjektiv und gruppenspezifisch ausgeprägten Bereich des alltäglichen, weitgehend selbstverständlichen, traditionellen Wissens (Alltagswissen), Handelns und Erlebens konstruktiv-aktiver Menschen“ (Hillmann 2007: 490) verstanden.

Einerseits wird dabei nach Handlungen gefragt, die zusammen mit anderen Personen, bspw. in der religiösen Gemeinschaft ausgeführt werden, wie dem Gottesdienst und allgemeinen religiösen Feiern. Mit dem Begriff „Gottesdienst“ positioniert sich dieses Thema deutlich in eine christliche Tradition, eine Facette, die sich durch den gesamten Fragebogen der EVS zieht. Im Vergleich zum Thema der Zugehörigkeit werden hier keine Feiern anderer Religionen explizit erwähnt. Damit bleiben diese entweder gänzlich unerwähnt oder werden unter dem Begriff Gottesdienst subsumiert. In beiden Fällen ergeben sich daraus inhaltliche Probleme.

Gefragt wird nach der Regelmäßigkeit des Besuches. Die Antwortmöglichkeiten umfassen verschiedene Zeitabschnitte (mehrmals die Woche, einmal die Woche, ungefähr einmal im Monat, an speziellen Feiertagen, einmal im Jahr, seltener, nie/praktisch nie). Alle Antwortmöglichkeiten (außer vielleicht seltener) implizieren einen wiederkehrenden Rhythmus. Dass die Regelmäßigkeit eine so große Rolle spielt zeigt, dass diese Handlung ständiger Erneuerung bedarf. Religiosität ist in dieser Form etwas Unsicheres, das ständig bestätigt werden muss.

Eine weitere Parallele lässt sich zur Gemeinschaftlichkeit von Religiosität ziehen. Der Gottesdienst ist – im Vergleich zu einem individuellen Aufsuchen einer Kirche – eine gemeinschaftliche Feier, in der sich theoretisch alle Mitglieder der (Kirchen-)Gemeinschaft versammeln. Es gibt hier also ein kollektives Element. Vermutlich wird diese Form der Religiosität vor allem über das gegenseitige Sehen- und Gesehen-werden, und nicht nur über die Handlung selbst, erneuert.

Die These der Flüchtigkeit von Religiosität bestätigt sich auch in der 1999 eingeführten Frage, wie oft man den Gottesdienst im Alter von 12 Jahren besucht hat. Es wird erneut die Prozesshaftigkeit der Religiosität angesprochen, d.h. die Möglichkeit, dass sich die religiösen Handlungen mit dem Alter verändern. Das Alter von 12 Jahren bezieht sich dabei auf eine Phase der späteren Kindheit, in der die Sozialisation schon vorausgeschritten ist, aber das Kind meist noch keine volle Eigenständigkeit erlangt hat. Damit kann sich hier eine Veränderung über eine Generation andeuten.

Eine zentrale Unterscheidung, die in den Fragen getroffen wird, ist die von religiösen Handlungen zu besonderen biographischen Ereignissen (Hochzeit, Beerdigung/Todesfall, Taufen/Geburt) im Gegensatz zu religiösen Handlungen ohne bestimmten Anlass. Die besonderen Ereignisse werden in der Fragestellung explizit ausgenommen. Diese Ereignisse

scheinen also weniger gut geeignet zu sein, um (die Religiosität von) Personen miteinander zu vergleichen. Zwei Erklärungen sind dafür denkbar: Unter den besonderen Ereignissen werden beispielhaft eine Hochzeit, ein Todesfall und eine Geburt genannt. Für diese Beispiele ist charakteristisch, dass sie sich auf andere Personen beziehen, bspw. den Täufling oder das Brautpaar. Das Eintreten einer solchen Feier ist also nicht von der befragten Person abhängig. Damit verbunden ist auch die Vorstellung, dass der Besuch dieser Feiern nicht nur auf persönlichem Streben beruht sondern es ist davon auszugehen dass im sozialen Umfeld der beteiligten Personen ein gewisser sozialer Druck zu tragen kommt, der zu einer Teilnahme am Gottesdienst führt²⁴. Die Teilnahme an solchen Festen sagt also vorwiegend etwas über das soziale Umfeld der befragten Person aus, weniger über die eigene Religiosität. Bei „alltäglichen“ Gottesdienstbesuchen scheint der soziale Druck niedriger zu sein und die Autonomie der Entscheidungen größer. Die EVS impliziert hier, dass Religiosität vorwiegend über solche individuellen Entscheidungen gemessen wird. Dass speziell die kollektiven, familiären Ereignisse ausgeschlossen werden, lässt also auf eine Abwendung von kollektiver Religiosität und einer Annäherung zu individueller Religiosität rückschließen.

Seit 1990 wird in der EVS zusätzlich gefragt, ob einem die einzelnen religiösen Feiern wichtig sind. Für das Thema der gemeinschaftlichen Riten kann es hier also zu unterschiedlichen Einschätzungen kommen. Eventuell unterscheidet sich die Wichtigkeit einer religiösen Feier bei Geburt und Tod. (Etwas genauer wird diese Frage auch in Kapitel 5.2.3. – Tod ausgeführt.)

Ein zweiter Aspekt des Themas umfasst religiöse Handlungen, die vor allem (aber nicht ausschließlich) alleine durchgeführt werden. Charakteristisch für dieses Thema ist, dass es hier um persönlich durchgeführte Handlungen geht. Nur eine Frage thematisiert auch die Handlungen anderer. Die meisten Fragen, die diesem Thema zugeordnet sind, handeln vom Beten. Zunächst wurde 1981 die Frage gestellt, ob man sich manchmal für ein Gebet Zeit nimmt oder nicht. Genannt werden hier auch vergleichbare Handlungen wie die Meditation und innere Einkehr. Bei allen drei Phänomenen handelt es sich um stille Handlungen, die von außen kaum wahrnehmbar sind. Neben typischen körperlichen Haltungen könnten nur

²⁴ Die Verbreitung säkularer Formen dieser Feierlichkeiten – wie ausgiebige Feste bei standesamtlicher Hochzeit oder die Namensfeier statt der Taufe – könnten jedoch interessante Vergleichsstudien anregen. Man könnte in Hinblick auf diese säkularen Formen auch argumentieren, dass gerade diese Feiern leicht zu ersetzen sind.

gewisse laut ausgesprochene Wortformeln Hinweis auf ein Gebet geben. Der Fokus der Handlung liegt auf einer gedanklichen/geistigen Einkehr, die die eigene Beziehung zur Welt oder Gott betrifft. Dabei wird nicht zwischen kodifizierten Arten des Gebetes mit klar vorgegebenem Wortlaut und individuelleren Varianten unterschieden. Erst in späteren Varianten der Frage, wird das private Gebet vom Gebet während des Gottesdienstes unterschieden: *„Einmal abgesehen von Gottesdiensten: Wie oft beten Sie zu Gott?“*. Auch hier soll wohl die soziale Verpflichtung, die mit dem Gottesdienst verbunden wird, ausgenommen werden.

Ebenfalls interessant ist die Formulierung *„Nehmen Sie sich manchmal Zeit für...?“*. Sie impliziert, dass es hier nicht um die Einhaltung einer Regel geht, sondern um eine eigene Bedürfnisbefriedigung. Der Ausdruck ist beispielsweise in Wellnessprospekten zu finden (Etwa *„Nehmen Sie sich Zeit für Entspannung und Erholung“*), ein Bereich, der ja bereits öfter auf seine Verbindung zum Religiösen hin untersucht wurde (Vgl. Kröll 2008: 210). In dieser Formulierung wird implizit darauf hingewiesen, dass das Gebet normalerweise nicht in den Alltag integriert ist, denn sonst müsste man nicht eigens Zeit dafür aufbringen.

1990 wird eine Frage nach der Häufigkeit der Handlung eingeführt. Zunächst stehen als Antwort subjektive Kategorien zur Auswahl (oft,...) und ab 1999 (zunächst parallel und 2008 ausschließlich) eindeutiger und vor allem regelmäßige Zeiten (einmal pro Woche...). Hier finden wir erneut einen Hinweis darauf, dass beim Thema Handlungen regelmäßige Wiederholung eine große Rolle spielt.

Hier wird außerdem erstmals das Gebet „zu Gott“ thematisiert. Erstens ist dies ein Zeichen dafür, dass Religiosität mit monotheistischen Religionen in Verbindung gebracht wird. Zweitens ist es eine Betonung, dass bei dieser Handlung eine Beziehungsebene wichtig ist. In diesem Fall jedoch nicht zwischen dem Individuum und der Gemeinde, sondern zwischen dem Individuum und einer höheren Macht.

2008 wurde hierauf bezogen eine weitere Differenzierung vorgenommen durch die Frage: *„Ich habe meine eigene Art mit dem Göttlichen in Verbindung zu treten, ohne Kirchen, Religionsgemeinschaften oder Gottesdienste.“* Personen, die dieser Aussage zustimmen, distanzieren sich also von gemeinschaftlichen Vorgaben und nehmen eine individualistische Position ein. In der Frage wird das Göttliche angesprochen, diesmal jedoch nicht personifiziert sondern etwas allgemeiner. Das Wort Gebet wird hier nicht genannt, sondern ein offenes „in Verbindung treten“. Es deutet sich damit ein neues Element an: Religiöse

Handlungen die sich nicht über die äußeren Kräfte (wie Gott), oder kollektive Zugehörigkeit, sondern durch in der Person geweckte Kräfte zeigen.

1999 wurden einmalig drei besondere Fragen gestellt. Erstens die Frage, ob an Schulen Zeit für ein Gebet eingeplant werden sollte. Sie gibt kaum neue Informationen über das Gebet, und richtet sich eher an eine öffentliche Rolle der Religion, daher werde ich diese Frage in Kapitel 5.1.4. (Abgrenzungen) genauer behandeln. Zweitens wurde gefragt, wie oft man sein eigenes Horoskop liest, und damit zusammenhängend, ob man es im Alltag berücksichtigt. Diese beiden Fragen thematisieren eine neue Handlung, die jedoch vorwiegend alleine vorgenommen wird. Bedeutend ist hier die Häufig- bzw. Regelmäßigkeit (einmal die Woche...). Inhaltlich unterscheidet sich dieser Handlungskontext jedoch stark. Das Lesen des Horoskops stellt kein religiöses in Kontakt treten dar, sondern imitiert eher wissenschaftliches Vorgehen, indem vermeintlich aus Himmelskörpern das Verhalten oder die Gefühle von Personen abgeleitet werden. Die verwendeten Begriffe vermitteln einen Ursache-Wirkungs-Zusammenhang. Auslöser sind dabei Kräfte denen Natürlichkeit unterstellt wird, und die nicht im personifizierten Sinn ansprechbar wären, sondern nur messbar sind. Horoskope sind damit wesentlich weniger religiös als Konzepte wie das „Schicksal“, die noch von der Magie eines Zauberers beeinflusst werden könnten.

„Man kann entsprechend der Scheidung von »Kultus« und »Zauberei« als »Priester« diejenigen berufsmäßigen Funktionäre bezeichnen, welche durch Mittel der Verehrung die »Götter« beeinflussen, im Gegensatz zu den Zauberern, welche »Dämonen« durch magische Mittel zwingen.“ (Weber nach Schlieter 2010: 142)

Einen weiteren Hinweis auf diese Unterschiede bietet die dritte Frage, ob das Horoskop im Alltag berücksichtigt wird. Hier zeigt sich, dass es nicht um eine Beeinflussung von Kräften geht (wie es ja auch beim Gebet der Fall sein kann), sondern um eine Deutung und entsprechende Verhaltensanpassung auf Seiten der Person. Auch die Frage nach der Regelmäßigkeit des Horoskop-Lesens scheint bei diesem Aspekt eine andere Facette zu haben, als in vorhergehenden Thematisierungen von Häufigkeit. Da Horoskope sich meist an der natürlichen Positionsänderung von Himmelskörpern orientieren, ist eine Neudeutung dieser Konstellationen in regelmäßigen Abständen notwendig. Dementsprechend finden sich gebräuchlicher Weise Horoskope zu bestimmten Zeitintervallen, wie dem täglichen oder monatlichen Horoskop. Der Erneuerungsbedarf ist also nicht sozial begründet, wie etwa bei dem Kirchengang wo es um eine regelmäßige Teilnahme an der Gemeinschaft geht.

Gesellschaftlich hat das Horoskop eine größere, öffentlichere Rolle als das Gebet, da es durch Zeitungen und Magazine verbreitet wird. Es scheint, als habe das Horoskop für die lesende Person weniger privaten Bezug, da es sich vorwiegend auf personale Merkmale wie das Geburtsdatum bezieht.

Viele Arten der religiösen Handlungen werden in der EVS nicht thematisiert. Ich möchte einige Beispiele nennen: gemeinschaftliche Rituale wie gemeinsame Gebete (Freitagsgebet, Rosenkranz, Tischgebet), Reisen und Wallfahrten, oder private Rituale wie die Einhaltung von Nahrungsmittelgeboten (Fleisch, Alkohol), Handzeichen (Bekreuzigung), die Nutzung religiöser Objekte (Segnung durch Weihwasser, Entzünden von Kerzen, Schmücken mit Blumen).

Sozialisation

	1981	1990	1999	2008
Sozialisation		Elternhaus religiös erzogen?		
			Im Alter von 12 Jahren zum Gottesdienst?	

In den vorhergehenden Themen hat sich bereits die These angedeutet, dass die EVS zunehmend die Veränderung und Prozesshaftigkeit von Religiosität in den Blick nimmt. Die folgenden Fragen thematisieren die religiöse Sozialisation und beleuchten damit einen weiteren Aspekt der Veränderung von Religiosität. Dabei schließt dieses Thema teilweise an religiöses Handeln an und wurde deswegen der Dimension Lebenswelt zugeordnet. Bereits angesprochen wurde die Frage nach dem Besuch des Gottesdienstes im Alter von 12 Jahren, die ab 1999 gestellt wurde.

In der vorhergehenden Welle 1990 war bereits eine ähnliche Frage enthalten. Es wurde gefragt, ob man im Elternhaus religiös erzogen wurde. Auch diese Frage bezieht sich auf eine frühere Position zu Religiosität und macht eine Veränderung messbar. Dabei gibt es aber einige interessante Unterschiede zur späteren Fragestellung: Die Frage bezieht sich nicht auf eine konkrete Handlung der Befragten, sondern richtet sich allgemeiner auf „religiöse Erziehung“ aus. Der Begriff Erziehung wird meist mit Verhaltensregeln in Verbindung gebracht. Persönlichere Indikatoren wie beispielsweise eine persönliche Verbindung zum Glauben, werden nicht genannt. In der christlichen Tradition ist unter religiöser Erziehung eine Reihe von Alltagspraktiken vorstellbar, wie das Beten vor dem Essen, der

Gottesdienstbesuch oder Vorstellungen über Sexualmoral. Interessant ist, dass durch den Begriff Elternhaus offen gelassen wird, welche Personen konkret an der religiösen Erziehung beteiligt waren.

Im Hinblick auf Indikatoren, die hier nicht herangezogen werden, fällt auf, dass weder die Religiosität der Eltern noch spezifische Riten oder Glaubensvorstellungen angesprochen werden. Allein die Erziehungsebene ist von Bedeutung. Damit präsentiert sich Religiosität in diesem Aspekt als etwas wenig Freiwilliges oder von Überzeugung Geprägtes, sondern eher unter dem Druck der elterlichen Autorität Ausgeführtes.

Erfahrungen

	1981	1990	1999	2008
Erfahrung	direkte Fühlung mit jemandem, der weit weg			
	sehen weit weg passiert			
	Verbindung mit jemand verstorbenem			
	Geistige Kraft, die mich aus mir heraus hebt			
	Ereignisse verändern Leben			

Ein weiteres Thema innerhalb der Dimension Lebenswelt sind religiöse Erfahrungen. Charakteristisch ist hier in Abgrenzung zu dem Thema Handlungen, dass die Erfahrungen nicht willentlich herbeigeführt werden, sondern als unerwartet auftretende Kraft des Individuums erscheinen. Nicht das Herstellen von Verbindungen, sondern das passive Erfahren einer Verbindung wird abgefragt. Interessanterweise wurde dieses Thema nur im Jahr 1981 abgefragt. Zur Auswahl stehen vier Erfahrungen „von denen uns andere Leute erzählt haben“, mit der Frage ob „es Ihnen auch schon mal so gegangen ist.“ Genannt werden:

- Das Gefühl gehabt, mit jemandem in direkter Fühlung zu sein, der ganz weit weg war
- Geschehnisse gesehen, von denen ich wusste, dass sie ganz weit weg von mir passierten
- Das Gefühl gehabt, dass ich mit jemandem in Verbindung stand, der schon gestorben war
- Das Gefühl gehabt, dass ich einer mächtigen geistigen Kraft ganz nahe war, die mich irgendwie aus mir selbst herauszuheben schien.

Inhaltlich zielen die genannten Erfahrungen darauf ab, Widersprüche aufzubauen. Vor allem der Widerspruch von gleichzeitiger Nähe und Distanz wird häufig thematisiert. Als Variation wird auch der Tod als Distanzverhältnis genannt. (Dazu noch mehr im Kapitel Glaubensinhalte 5.1.3.). Die Aussagen laufen darauf hinaus, dass die körperliche, visuelle

oder geistige Wahrnehmung etwas eigentlich Unmögliches vollbringt. Dabei sprechen alle Fragen von „Gefühlen“, also subjektiven und von außen nicht wahrnehmbaren Erfahrungen. Sie beziehen sich vorwiegend auf leibliche Empfindungen, wie bspw. der Begriff „Führung“ betont. Andererseits kann der Bezug auf Gefühle auch als relativierend verstanden werden. Es wird nicht gefragt, ob die Person mit Verstorbenen in Verbindung stand, sondern ob er oder sie „das Gefühl hatte“ mit ihnen in Verbindung zu stehen. Damit wird die Widersprüchlichkeit der beschriebenen Erfahrungen als eine potentielle Einbildung der Befragten aufgelöst.

Ein weiteres Charakteristikum des Themas ist, dass auf einmalige Ereignisse Bezug genommen wird. Im Gegensatz zu den Themen Zugehörigkeit und Handlungen scheint also die Häufigkeit und Regelmäßigkeit weniger Rolle zu spielen. Diesen einmaligen Erfahrungen wird dadurch viel Bedeutung beigemessen. Hier könnte man Parallelen zur Unterscheidung von religiösem Kapital und religiösem Charisma ziehen, mit der sich Max Weber und Pierre Bourdieu beschäftigt haben. Bourdieu spricht von einem Legitimationskampf um die Vormachtstellung im religiösen Feld...

„...die sich zwischen den Inhabern eines gesellschaftlich anerkannten institutionalisierten Kapitals an religiöser Autorität, der Priesterschaft einerseits und den Trägern eines nicht garantierten, an ihre Person gebundenen religiösen Kapitals, den Propheten und Zauberern andererseits einstellt.“ (Bourdieu 2000: 77f)

Während Priester ihre religiöse Autorität in Form einer „Anstalts – oder Amtsautorität“ von der Kirche verliehen bekommen und daher gegenüber Laien als Kultusbeamte auftreten, erlangen Zauberer und Propheten ihr religiöses Kapital aus ihrer eigenen Person heraus – auch religiöses Charisma genannt. Sie müssen jedoch ihre Autorität im Feld immer wieder neu erlangen, indem sie sich an Angebot und Nachfrage religiöser Dienstleistungen orientieren (Bourdieu 2000: 78f). In diesem Sinne wären religiöse Erfahrungen eher als religiöses Charisma zu deuten, während ein regelmäßiger Kirchgang dem Austausch von religiösem Kapital zwischen Priestern und Laien gleichkommt.

Zuletzt wird, falls die Person eine Frage mit Ja beantwortet, in diesem Block folgende Frage gestellt: *„Und hat dieses Erlebnis Ihre Ansichten über das Leben in irgendeiner Weise verändert?“*. Zur Antwort stehen acht Einschätzungen von „Sehr“ bis „Nein, gar nicht“. Es wird nach der Stärke des Einflusses auf das Leben gefragt. Hier sollte man erneut anmerken, dass diesem einmaligen Ereignis scheinbar sehr große Wirkung auf das ganze Leben einer

Person zugesprochen wird. Interessant ist dabei, dass es nicht um eine Veränderung der Sicht auf die Welt oder Religiosität geht, sondern dass das Leben der Person als Bezugspunkt angegeben wird.

Zusammenfassend zeigt sich in Bezug auf diese Erfahrungen, dass ihnen zwar hohe Bedeutung für Religiosität zugesprochen wird, die widersprüchlichen Erlebnisse aber als mögliche Einbildung der Befragten relativiert werden. Es deutet sich an, dass die Erfahrung zwar für die betreffende Person hohe individuelle Bedeutung hat, aber kaum einen kollektiven Bezug aufweist. Außerdem grenzt sich das Thema von Glaubensfragen ab. Nicht der Glaube an die mögliche Existenz solcher Erfahrungen, sondern die eigene Erfahrung selbst ist ausschlaggebend.

Folgen und Funktion

	1981	1990	1999	2008
Folgen & Funktion	Ziehen Sie persönlich aus dem Glauben Trost und Kraft?			
			Haben Sie einen Glücksbringer wie ein Maskottchen oder einen Talisman?	
			Glauben Sie, dass ein Glücksbringer wie ein Maskottchen oder Talisman Sie schützen oder Ihnen helfen kann	

Als letztes Thema habe ich der Dimension Lebenswelt „Folgen und Funktion“ zugeordnet. Hier steht charakteristischer Weise der Nutzen von religiösen Handlungen, Einstellungen oder Objekten im Fokus. Da sich das Thema auf für den Alltag relevante Funktionen und Überlegungen bezieht, ist es Teil der Lebenswelt.

Seit 1981 wird die Frage gestellt, ob man persönlich aus dem Glauben Trost und Kraft zieht. Diese Formulierung regt einige Überlegungen an: „Man persönlich“ stellt die individuelle Funktion des Glaubens in den Vordergrund. Der Nutzen für andere, bspw. positive Folgen für die religiöse Gemeinschaft, wird nicht angesprochen. Im Gegensatz dazu wird „der Glaube“ generalisiert. Nicht der konkret eigene Glaube oder der Glaube an bestimmte Inhalte, sondern Glaube generell hat das Potential, Trost und Kraft zu spenden. Als mögliche Folgen werden Gefühle wie „Trost und Kraft“ genannt, die Menschen im Diesseits nutzen können (Alternativ wäre bspw. jenseitiges Seelenheil als Nutzen vorstellbar gewesen.). Es stellt sich die Frage, wieso gerade diese Gefühle genannt werden. Trost kann als ruhige unterstützende aber auch

als passive Emotion verstanden werden. Wie sich in Kapitel 5.1.3. (Tod) zeigen wird, werden biographische Erfahrungen, die mit Trauer verbunden sind, wie der Tod eines Familienmitglieds, eng mit dem Religiösen assoziiert. Möglicherweise gilt Trost als damit verbundenes Gefühl ebenfalls als „religiöse Emotion“. Das Gefühl der Kraft ist in dieser Beziehung nicht so eindeutig zu verorten. Kraft wird vorwiegend im Kontext besonders schwieriger Situationen assoziiert und kann sich auf leidvolle Erfahrungen beziehen, bspw. die Kraft Schmerz auszuhalten. Selbst physische Kraft zeigt sich daran, dass eine besondere Aufgabe gelöst wird, bspw. eine harte Metallstange wird verbogen. Im Gegensatz zum Trost steckt in der Kraft meist ein aktives Moment, das zum Handeln befähigt. Als Antwortkategorien werden Ja und Nein angegeben. Sollten die Befragten mit Nein antworten ergeben sich zwei mögliche Interpretationen: 1) Die Befragten ziehen keinen konkreten psychologischen Nutzen aus ihrem Glauben. 2) Sie sehen die Funktion des Glaubens an anderer Stelle. Vorstellbar wäre beispielsweise eine soziale Funktion des Glaubens, oder Glaube aus negativer Motivation heraus (bspw. Angst vor Bestrafung).

In dieser Thematisierung von Trost und Kraft deutet sich eine säkulare Gegenposition zu Religiosität an. Wie Charles Taylor in seiner Ausführung über das Säkulare Zeitalter (2012) zeigen kann, wird der Wunsch nach Trost zunehmend als Verschleierung einer unangenehmen säkularen Wahrheit gedeutet. Als Gegenideal wird der aufgeklärte Materialist gesehen, der diese Tröstung nicht nötig hat, da er sich mutig dem Leben stellt. Charles Taylor beschreibt die Umdeutung des Glaubens in kindliches Tröstungsbedürfnis folgendermaßen:

„Das heißt, dieses Ideal des Mutigen, der sich mit unangenehmen Wahrheiten abfindet und bereit ist, Bequemlichkeit und Trost in den Wind zu schlagen, und eben dadurch die Fähigkeit erlangt, die Welt zu begreifen und zu steuern, schmeichelt uns. Wir finden es so anziehend, daß wir versucht sind, es uns zu eigen zu machen. Außerdem heißt es, daß die Gegenideale – Glaube, Hingabe und Frömmigkeit – allzu leicht den Eindruck erwecken können, auf ein immer noch unreifes Streben nach Trost, Sinn und außermenschlicher Hilfe zurückzugehen.“ (Taylor 2012: 939f)

„...der Vorstellung, daß wir, je unreifer wir sind, desto stärker dazu neigen, von diesem strengen Prinzip abzugehen und tröstliche Unwahrheiten zu bejahen. (...) Diese Neigung ist der Gegenstand eines grundlegenden Deutungswandels. Sie ist nicht mehr der in unserem Inneren angelegte Drang zur Wahrheit, sondern sie ist zur gefährlichsten Verlockung überhaupt geworden, sich gegen die strengen Prinzipien der Überzeugungsbildung zu versündigen.“ (Taylor 2012: 940f)

In dieser Gegenüberstellung lassen sich weitere Eigenschaften ergänzen, die mit verschiedenen religiösen Positionen in Verbindung gebracht werden: in der Religiosität der kindliche Trost, zu A-Religiosität bzw. Atheismus der Mut zur Wahrheit.

	religiös	a-religiös/atheistisch	Spirituell
Funktion	Kindlicher Trost	Mut zur Wahrheit	?

Über die Rolle der Spiritualität gibt uns die nächste Frage Aufschluss. Als spirituelles Pendant zum religiösen Trost, wird seit 1999 der Nutzen von Glücksbringern, Maskottchen und Talismanen abgefragt. Diese Objekte können auf verschieden Weisen religiös oder spirituell aufgeladen sein. Erstens gibt es Glücksbringer, die aufgrund bestimmter kulturell überlieferter Symbole für potentiell jeden Menschen glücksbringend sind (bspw. Schweine, Chilischoten oder Kleeblätter). Zweitens gibt es personengebundene Glücksbringer, die beispielsweise Teil eines besonders erfreulichen Geschehnisses waren (wie Gegenstände aus der Kindheit oder Fussballtrikots eines Siegerteams). Die Wirkung von Glücksbringern ist häufig durch die Nähe des Objektes zum eigenen Körper begrenzt. Glücksbringer müssen beispielsweise um den Hals getragen werden, oder an bestimmten Plätzen liegen, um ihre Wirkung zu entfalten. In den vorliegenden Fragen werden allgemeine Glücksbringer von Maskottchen und Talismanen unterschieden. Maskottchen sind eine spezielle Art von Glücksbringern, oft in Form von Personen oder Tieren. Sie symbolisieren häufig eine Gruppe von Personen, wie eine Familie, ein Sportteam oder ein Unternehmen und seine Kunden. Talismane sind Glücksbringer, die häufig mit Schriftzeichen versehen sind. Im Gegensatz zum Glücksbringer ist der Talisman meist enger mit seinem Besitzer verbunden.

Bis 2008 wird die Frage gestellt, ob man glaubt, dass Glücksbringer schützen oder helfen können. Im Gegensatz zur Funktion des „Trostes“ ist die Wirkung von Glücksbringern also von außen kommend. Sie sollen dem Besitzer Schutz vor einer äußeren Gefahr liefern. Andererseits können sie angeblich helfen, die Fähigkeiten des Besitzers oder der Besitzerin zu verbessern (bspw. beim Schreiben einer Schularbeit). Hier ähnelt die Funktion der Glücksbringer der Funktion „Kraft“. Die Beispiele zeigen, dass bei Glücksbringern eher die Beeinflussung vorhandener Kräfte thematisiert wird (Beeinflussung von Glück und Schicksal). Demgegenüber beeinflusst der Glaube direkter die betreffende Person (Trost und Kraft). Dementsprechend kann die spirituelle Position mit der Beeinflussung äußerer Kräfte ergänzt werden:

	religiös	a-religiös/atheistisch	Spirituell
Funktion	Kindlicher Trost/ Beeinflussung eigener Emotionen	Mut zur Wahrheit	Beeinflussung (durch) äußerer Kräfte

Ich möchte noch darauf eingehen, wie sich Glücksbringer von (hier nicht genannten) religiösen Gegenständen unterscheiden. Vergleicht man beispielsweise Glücksbringer mit Rosenkränzen, Weihwasser, Kerzen, Medaillons oder ähnlichem, fällt bei der Nutzung von Glücksbringern die magische Vorstellung der Kräftebeeinflussung wesentlich stärker aus. Religiöse Objekte erhalten durch die Segnung eines Priesters einen Teil dessen religiösen Kapitals und werden dadurch zu „heiligen“ Gegenständen. Glücksbringer sind demgegenüber meist aus eigenem Wirken heraus wirksam oder erhalten ihre Wirksamkeit über die Verbindung zur betreffenden Person. Die oben genannten religiösen Gegenstände sind in ihrer Verwendung sicher die am stärksten „magisch“ aufgeladenen Aspekte der abrahamitischen Religionen. Sie werden in der christlichen Tradition vorwiegend mit Klöstern in Verbindung gebracht, deren Mönche und Nonnen öfter durch religiöses Charisma und weniger durch amtsabhängiges religiöses Kapital legitimiert wurden. Trotzdem ist die Logik der Glücksbringer weniger von einer religiösen Ordnung geprägt, sondern stärker einer individuellen Kontrolle von „Natur“-Kräften wie dem Schicksal zuzuordnen.

5.1.3. Dimension - Inhalte

Die dritte Dimension von Religiosität der EVS sind Inhalte. Generell ist vorwegzunehmen, dass Inhalte zwischen den Religionen sich sehr stark unterscheiden können, und die EVS hier die größten Schwächen bei der Inklusion verschiedener Konfessionen aufweist. Innerhalb dieser Dimension unterscheidet sich zwischen dem allgemeineren Thema „Glaubensinhalte“ und verschiedenen einzelnen Themen wie Geboten, Gott, Tod und Lebenssinn. Die Dimension stellt charakteristischer Weise die Einstellungen zu bestimmten Inhalten ins Zentrum. Handlungen und Zugehörigkeiten spielen eine geringere Rolle.

Glaubensinhalte

	1981	1990	1999	2008	
Glaubensinhalte	Gott				
	Hölle				
	Himmel				
	Sünde				
	Leben nach dem Tod				
	Wiedergeburt				
	Seele				
	Teufel				
		Auferstehung der Toten			
			Telepathie		
			Engel		
			Diverses Übernatürliches		

Das erste Thema fasst alle Fragen zusammen, die Glaubensinhalte thematisieren. Charakteristisch dafür ist die Frage „*Glauben Sie an...?*“ Über alle Wellen der EVS werden dabei 12 verschiedene Inhalte genannt.

Hauptanteil dieses Themas ist eine Fragebatterie von insgesamt 11 Items, die seit 1981 abgefragt wird: „*Ich möchte Ihnen nun Verschiedenes vorlesen, und Sie sagen mir bitte jeweils, ob Sie daran glauben oder nicht.*“ Zur Antwort stehen jeweils Ja, Nein und Weiß nicht bzw. unentschieden. Religiosität wird hier also durch die Annahme bzw. Ablehnung bestimmter inhaltlicher Konzepte bestimmt. Über diese Frage ist in der EVS die Übereinstimmung zu vorgegebenen „religiösen Kosmen“ messbar, oder eine Messung verschiedener inhaltlicher Kombinationen im Sinn einer „Bastelreligion“, die sich allerdings auf die vorgegebenen (stark christlich geprägten) Konzepte beschränkt. Über die Jahre wurden 11 solcher Konzepte von der EVS abgefragt. Seit 1981 wird nach dem Glauben an Gott, einem Leben nach dem Tod, der Seele, der Hölle, dem Himmel und der Wiedergeburt gefragt. Dabei wird nur Wiedergeburt genauer spezifiziert als „*Reinkarnation, das heißt, wir*

werden noch einmal in diese Welt geboren“. Die anderen Konzepte werden als bekannt vorausgesetzt. Von 1981 bis 1990 wurde nach dem Glauben an die Seele und den Teufel gefragt. 1990 kam zusätzlich die Auferstehung der Toten hinzu. 1999 wurden diese Konzepte fallengelassen und nach dem Glauben an Engel und Telepathie gefragt. 2008 standen schließlich wieder nur die sechs Grundkonzepte von 1981 zur Auswahl. Betrachtet man die Auswahl der genannten Konzepte, so fällt einerseits ein stark christlicher Bezug auf. Andererseits könnte man bei einer breiteren Interpretation der Begriffe auch von „Grundlegenden inhaltlichen Elementen“ sprechen, die viele Religionen teilen. Eine vergleichende Studie verschiedener Religionen in Bezug auf die hier genannten Konzepte wäre interessant, geht aber über den Rahmen dieses Forschungsvorhabens hinaus.

Die hier vertretenen Konzepte lassen sich vier inhaltlichen Gruppen zuordnen: transzendente Akteure, Jenseitsvorstellungen, Selbstbilder und moralische Momente.

- 1) In der ersten Gruppe werden als transzendente Akteure Gott, der Teufel und Engel genannt. Inhaltlich decken diese Akteure verschiedene Positionen oder Rollen in Religionen ab. Gott steht für eine zentrale Machtfigur im religiösen Kosmos. Der Teufel nimmt eine negative Gegenposition zu Gott ein. Hier werden also positive und negative Kräfte in personifizierter Form gegenübergestellt. Engel werden als Diener Gottes, also als hierarchische Abstufung der „guten“ Seite genannt. Die Begriffe sind in dieser Frage klar christlich geprägt, wobei die Konzepte in allen abrahamitischen Religionen in ähnlicher Form auftauchen. Das Konzept von Engeln wird zusätzlich auch in esoterischen Glaubensformen genutzt (bspw. durch „Engelkarten“, die eine ähnliche Funktion wie Horoskope erfüllen²⁵). Andere vorstellbare Akteure, die hier nicht genannt werden, wären beispielsweise Propheten, Heilige, Dämonen und Geister.
- 2) In der Gruppe der Jenseitsvorstellungen werden Himmel, Hölle, Wiedergeburt (Reinkarnation), die Auferstehung der Toten und das Leben nach dem Tod genannt. Auch hier gibt es durch die Dichotomie Himmel und Hölle eine Gegenüberstellung von positiven und negativen Kräften. Neben der Auferstehung der Toten, einem vorwiegend

²⁵ Beispieltext einer solchen Engelkarte: „Vretil - Der Erzengel des Wissens und der heiligen Schriften. Du brauchst heute seine Weisheit in einer wichtigen Angelegenheit. Lass dich von ihm leiten und liebevoll beraten. Durch Dein Herz und Deine Seele gelangen Seine Botschaften in Dein Bewusstsein.“ (www.astrolantis.de/engelkarten.php 09.05.2015, 16:50)

abrahamitischen Konzept, wird hier erstmals auf eine Vorstellung aus anderen Konfessionen Bezug genommen, der Wiedergeburt. Auch der Aspekt eines allgemeinen Leben nach dem Tod kann als Bezugspunkt für andere Religionsgemeinschaften oder spirituelle Glaubensrichtungen dienen. Im Gegensatz zu den religiösen Akteuren schließen sich die hier genannten Jenseitsvorstellungen gegenseitig aus.

- 3) Der dritte Aspekt dieses Themas umfasst religiöse Selbstbilder. Zwei Fragen werden dieser Kategorie zugeordnet, einerseits die Frage nach der Seele, andererseits nach Telepathie. Unter dem Begriff Seele wird häufig ein unsterblicher Teil des menschlichen Körpers oder Bewusstseins verstanden. Die Seele ist in der christlichen Tradition auch der Teil des Menschen, der durch die moralischen Entscheidungen (häufig für das Jenseits) bewahrt oder beschädigt werden kann – man spricht von Seelenheil. Im Gegensatz dazu ist Telepathie eine innere Kraft, die vom Individuum nur im Diesseits genutzt werden kann (Eine Verbindung besteht hier zu Kapitel 5.1.2. – Erfahrungen). Auch hier gibt es jedoch einen Jenseitsbezug, wenn mit Verstorbenen telepathisch Kontakt aufgenommen wird. Telepathie thematisiert vorwiegend eine Ermächtigung des Individuums, während mit der Seele eher moralische Entscheidungen assoziiert werden.
- 4) Zuletzt lassen sich sechs der hier genannten Glaubensinhalte als moralische Momente betrachten. Dazu zählen die bereits genannten Repräsentanten guter und böser Kräfte: Gott, Teufel, Himmel, Hölle. Hinzu kommt das Konzept der Sünde, das erneut aus der christlichen Tradition stammt. Die Sünde impliziert noch direkter als die vorhergehenden Konzepte das Vorhandensein eines religiösen Regelsystems, indem unerwünschtes Verhalten negative Konsequenzen hat. Interessanterweise wird der Sünde kein positives Pendant zur Seite gestellt, das tugendhaftes Verhalten thematisiert. Nicht die Regel an sich, sondern das Verbot bestimmter Handlungen wird also ins Zentrum gerückt.

1999 wurde zusätzlich zu der oben genannten Fragebatterie folgende Frage zu Glaubensinhalten gestellt: *„Glauben Sie an etwas Übernatürliches, das mit dem Begriff wie Lebenskraft, Allmacht, Gott, Geist, ewiges Gesetz, kosmisches Bewusstsein oder Quelle aller Schöpfung beschrieben werden könnte?“*. Dem Begriff Gott werden hier verschiedene verwandte Konzepte zur Seite gestellt. Alle Begriffe haben gemeinsam, dass es sich um eine zentrale und übermenschliche Kraft handelt, die scheinbar das Zentrum des religiösen

Kosmos bildet. Plurale Konzepte wie Geister oder verschiedene Kräfte werden nicht genannt. Stattdessen wird stets nur auf eine ultimative Kraftquelle verwiesen.

Die zeitliche Variation dieses Themas kann Rückschlüsse auf die Bedeutsamkeit bestimmter Inhalte geben. Gott, Hölle, Himmel, Sünde, Leben nach dem Tod und Wiedergeburt werden konstant in allen Wellen erhoben. Möglicherweise werden diese Inhalte als besonders bedeutsam eingeschätzt. Es ließe sich der Schluss ziehen, wer nicht an Gott, den Himmel und das Leben nach dem Tod glaubt, sei nicht religiös. Als Beispiel für eine solche Denkweise kann das katholische Glaubensbekenntnis dienen, das die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Katholischen Kirche an bestimmten Glaubensinhalten festmacht. Generell sind spezielle Glaubensinhalte auch in Abgrenzung zu anderen Religionen ein wichtiges Thema, für die katholische Kirche bspw. die Rolle Jesu, Marias und der Heiligen im religiösen Kosmos (Siehe hierzu auch Kapitel 5.1.4). Die sechs konstant abgefragten Konzepte decken thematisch alle oben beschriebenen inhaltlichen Gruppen ab. Besonders ausdifferenziert sind sie jedoch im Bereich der Jenseitsvorstellungen. Diese Inhalte scheinen also für Religiosität eine besondere Rolle zu spielen, oder möglicherweise ist hier eine Differenzierung notwendiger als bspw. bei den religiösen Akteuren.

Zunächst waren unter diesen Konstanten auch die Konzepte Seele und Teufel enthalten. Sie fallen 1990 weg. Diese Inhalte scheinen zur Unterscheidung von religiösen und nicht religiösen Personen mit der Zeit weniger beitragen zu können. Entweder, da sie an Bedeutung verloren haben, oder da es generell zu große/kleine Zustimmung gibt um sie sinnvoll als Unterscheidungsmerkmal zu nutzen. Auffällig ist auch, dass beide Konzepte sich inhaltlich auf ein ähnliches Menschenbild beziehen. In einer Gegenüberstellung des religiösen und therapeutischen Menschenbildes charakterisiert Charles Taylor ersteres folgendermaßen:

„Im spirituellen Bereich ist die »normale«, alltägliche Ausgangssituation der Seele derart, daß sie zum Teil unter dem Einfluß des Bösen steht. Um diesen Zustand zu überwinden, ist etwas Heldenhaftes oder Außergewöhnliches vonnöten. Die meisten von uns strampeln sich irgendwo in der Mitte ab. Es gibt also eine Form der menschlichen »Normalität«, die hier auf diesen mittleren Bereich bezogen wird. Die Grundlage hierfür liegt darin, daß Sünde und Böses eine gewisse Würde haben. (...) Innerhalb des Irrtums gibt es allerdings einen gewissen Anschein von Größe und Glanz, eine gewisse Konsequenz. (...) Demgegenüber hat das bloße Kranksein keine Würde. Es kann schuldhaft sein (...) oder schuldfrei. Aber dennoch ist es bloßes Versagen, Schwäche, Mangel, Minderung. (...) Der Unterschied ist also folgender: Das Böse hat die Würde einer Option für ein scheinbares Gut, die Krankheit nicht.“ (Taylor 2012 :1029f)

Die beiden mit dieser Vorstellung verknüpften Konzepte Seele und Teufel fallen nach 1981 weg, was als Ablehnung dieses Menschenbildes gedeutet werden könnte. Das Konzept der Sünde bleibt jedoch erhalten.

Einmalig wurde 1990 die Frage nach dem Glauben an die Auferstehung der Toten gestellt. Sie fällt unter die Gruppe der Jenseitsvorstellungen und ist christlich geprägt. Auch diese Frage wurde nach 1990 abgesetzt, und scheint somit kein stabiler Indikator für Religiosität zu sein.

1999 wurde schließlich die Frage nach dem Glaube an Telepathie, Engel sowie die allgemeinere Frage nach diversen Variationen einer übernatürlichen Kraft gestellt. Vergleicht man die hier abgefragten Konzepte mit jenen von 1981 bis 1990, so fallen grundlegende Unterschiede auf: Engel stehen weniger als der Teufel für die Fehleranfälligkeit von Menschen. Sie werden in den abrahamitischen Religionen eher als Helfer der Menschen gesehen. Sie unterstützen ein Weltbild, in der ein Individuum durch Engel mit einer höheren Kraft in Verbindung kommt. Es handelt sich also um ein dem einzelnen Menschen und seinen Bedürfnissen zugewandtes Konzept. Im Gegensatz dazu steht der Teufel eher für ein Abbringen vom richtigen Weg, dem der Betroffene regelmäßig ausweichen muss. Möglicherweise zeigt sich hier ein Bedeutungswandel: Während Religiosität 1981 noch mit Bemühen verbunden war, falsche (teuflische) Wege zu vermeiden, werden 1999 fürsorgliche und unterstützende Elemente als wichtiger erachtet. Dafür spricht auch die Ablösung des Konzeptes der Seele durch die Telepathie. Zweiteres zeigt den Menschen als möglichen Nutzer übermenschlicher Kräfte, während ersteres eher seine Verantwortung für den eigenen Weg zum Seelenheil in den Fokus stellt. Taylor spricht hier von einer Paradoxie säkularer Vorstellungen, die den Menschen der Beurteilung der Kirche nach guten und schlechten Wegen entziehen will, ihn jedoch ungewollt noch mehr entmündigt, und einem unerreichbaren Ideal unterordnet.

„Ein Grund dafür, die spirituelle Perspektive des Bösen und der Heiligkeit preiszugeben, war der, daß man die Vorstellung ablehnte, unser normales Dasein im mittleren Bereich sei unvollkommen. (...) Die Lösung von der Religion sollte uns befreien und die volle Würde des Akteurs schenken, damit wir die Bevormundung von seiten der Religion, also der Kirche und folglich der Geistlichen loswerden. Doch jetzt sind wir gezwungen, neue Experten, Therapeuten und Ärzte aufzusuchen, welche eine Kontrolle ausüben, die blinden und zwanghaften Mechanismen angemessen ist...“ (Taylor 2012: 1031)

Zuletzt fallen all diese Fragen 2008 weg, und das Thema reduziert sich auf sechs Konzepte. Möglicherweise wird der Aspekt der Glaubensinhalte damit generell als weniger relevant eingestuft.

Gebote

	1981	1990	1999	2008
Gebote	Für die meisten Menschen gilt ... 1. Gebot			
	Für die meisten Menschen gilt ... 2. Gebot			
	...			
	Für mich gilt ... 1. Gebot			
	Für mich gilt ... 2. Gebot			
	...			
	...			

Ein zweites Thema innerhalb der Inhalte sind Fragen zu religiösen Geboten. Dieses Thema hat eine gewisse Nähe zu Handlungen, da religiöse Gebote oft Handlungsanweisungen für den Alltag umfassen. Die Fragen thematisieren jedoch nicht die Einhaltung dieser Gebote sondern nur die inhaltliche Einstellung zu ihnen, und sind daher der Dimension Inhalte zugeordnet.

Dieses Thema umfasst 20 Fragen zur Einschätzung des Geltungsbereiches der Zehn Gebote. Jedes Gebot wird einzeln abgefragt. Dabei wird sowohl gefragt, ob diese Gebote für die meisten Menschen, als auch für den Befragten, gelten. Die Fragen lauten: *„Hier auf den Karten stehen die Zehn Gebote. Es ist die Frage, ob diese Grundsätze noch heute uneingeschränkt gelten, oder nur mit Einschränkungen, oder ob sie heute nicht mehr gelten. Wenn Sie jetzt zuerst einmal an sich persönlich denken –wie würden Sie diese Frage für sich beantworten? Würden Sie die Karten bitte auf dieses Blatt verteilen, je nachdem, ob es für Sie gilt, oder nur mit Einschränkungen, oder ob Sie davon nichts halten.“* und *„Und wenn Sie jetzt an die meisten Menschen denken –welche der Zehn Gebote gelten heute noch für die meisten Menschen?“*.

Die Frage nach der Geltung für die meisten Menschen spricht eine Universalität dieser religiösen Inhalte an. Dabei ist auffällig, dass nicht etwa von der Geltung für die eigene Familie oder Glaubensgemeinschaft gesprochen wird. Die Vorstellung einer alle Menschen übergreifenden Religion ist stark im Katholizismus verankert. Auch bei den Zehn Geboten selbst handelt es sich um eine abrahamitische Tradition. Andere Konfessionen haben jedoch vergleichbare Regelvorstellungen (bspw. fünf Silas des Buddhismus).

Die Fragen wurden nur in der ersten Erhebungswelle 1981 gestellt. Wie schon beim Aspekt der Glaubensinhalte Seele und Teufel beziehen sich Gebote auf eine moralische Bemühung des Individuums. Bestimmte Regeln müssen eingehalten werden. Werden sie verletzt, liegt es am Individuum, zurück auf den rechten Weg zu finden. Nach Geboten wird nach 1981 nicht mehr gefragt, was die These bestätigt, dass dieser Aspekt von Religiosität an Bedeutung verliert.

In der Itematterie wird jedes Gebot separat abgefragt. Das spricht für die Möglichkeit, manche Gebote als geltend, andere als nicht geltend anzusehen. Es stellt sich die Frage, ob aus der Anzahl oder inhaltlichen Zusammensetzung der für relevant erachteten Gebote eine Implikation für die Religiosität von Personen abgeleitet werden kann. Werden nur Personen als religiös erachtet, die einen bestimmten Anteil an religiösen Geboten für sich und andere Menschen als relevant erachten?

Eine weitere These kann sein, dass ein Unterschied zwischen selbstbezogener und fremdbezogener Religiosität besteht. Gelten religiöse Regeln nur für einen selbst, spricht das gegen eine Autorität von religiösen Institutionen und mehr für die Selbstauflegung von Regeln, und damit für einen individualistischeren Zugang zu Religiosität. Im Fall der Geltung für die meisten Menschen, wird eher die Zugehörigkeit zu einer beinahe²⁶ alle Personen umfassende Gruppe betont.

Interessant sind bei diesem Thema auch die vorgegebenen Antwortmöglichkeiten: *Gilt für die meisten Menschen (bzw. für mich) uneingeschränkt, gilt nur mit Einschränkungen für die meisten Menschen, gilt nicht mehr für die meisten Menschen, weiß nicht (bzw. unentschieden)*. In der Formulierung wird nicht klar, ob die Einschränkung sich auf bestimmte Personengruppen oder Aspekte des Gebotes bezieht. Es wäre beispielsweise vorstellbar, dass Lügen bei bestimmten Personen akzeptiert wird, oder umgekehrt dass Lügen in bestimmten Situationen nicht verboten sein sollte.

Außerdem fällt die Formulierung „gilt nicht mehr“ auf. Hier wird vorweggenommen, dass diese Gebote zu einem vergangenen Zeitpunkt Bedeutung für die meisten Menschen hatten.

²⁶ Dabei werden durch die Formulierung „die meisten“ einige Personen ausgenommen, was aber auch im Fall anderer sozialer Normen meist zutrifft. Beispielsweise werden Kinder oft ausgenommen, da ihnen in Bezug auf gesellschaftliche Regeln noch weniger Verantwortung zugesprochen wird. Sie werden erst durch die Sozialisation mit diesen Regeln zu selbstverantwortlichen Mitgliedern einer Gruppe.

Die Ablehnung der Gebote wird dadurch mit einer Unzeitgemäßheit begründet. Andere Gründe der Ablehnung werden ausgeschlossen. Für die abgefragten Gebote stellt diese Formulierung damit in den Raum, dass sie zeitlichen Veränderungen und einem historischen Bedeutungsverlust unterliegen können. Es zeigt sich eine weitere Parallele zu anderen Themen die religiöse Flüchtigkeit thematisieren.

Gott

	1981	1990	1999	2008
Gott	Wie wichtig ist Gott in ihrem Leben?			
	Glauben sie an Gott?			
	Persönl. Gott – höheres Wesen, geistige Macht – weiß nicht – keines von allen			
	Gefühl einer mächtigen Kraft ganz nahe			
		Leben hat nur Sinn, weil es Gott gibt		
		Tod nur Bedeutung wenn man an Gott glaubt		
		Kummer und Leid nur Sinn wenn man an Gott glaubt		
			Wie oft beten Sie zu Gott?	
			Glauben Sie an Übernatürliche Kraft, Quelle der Schöpfung...	
				Eigene Art mit Göttlichem in Verbindung

Ein weiteres Thema der Inhalte ist Gott bzw. vergleichbare zentrale Kräfte. Hier werden charakteristisch verschiedene Glaubensinhalte oder Einstellungen zu Gott abgefragt. Die Bandbreite der Fragen reicht von inhaltlichen Fragen über den Glauben an Gott, über die Bedeutung Gottes für das Leben, bis hin zu Ritualen, die an Gott gerichtet sind. Im Laufe der EVS Erhebungen wurden 10 Fragen gestellt, die Gott oder ähnliche Konzepte in den Fokus stellen.

Von 1981 bis 2008 wurde durchgängig gefragt, ob man an Gott glaubt und wie wichtig Gott im Leben ist. Wie bereits beim Thema Glaubensinhalte erwähnt, wird Gott als zentraler Akteur beschrieben und ist ein wichtiger konstanter Inhaltspunkt von Religiosität. Die Antwortkategorien der ersten Frage sind Abstufungen von Zustimmung (Ja) und Ablehnung (Nein) und Unentschiedenheit. In der zweiten Frage kann die Wichtigkeit Gottes für das eigene Leben in einer 10-stufigen Skala von „überhaupt nicht wichtig“ bis „sehr wichtig“ eingeordnet werden. Damit wird der Glaube an Gott und die Wichtigkeit für das Leben interessanterweise voneinander entkoppelt. Es wären auch Antwortkombinationen denkbar,

die bspw. einen Glauben an Gott aber keine Wichtigkeit für das eigene Leben abbilden. Eine dritte Frage die von 1981 bis 2008 gestellt wurde, thematisiert alternative Kräfte zu Gott: „*Welche von diesen Aussagen kommt Ihren Überzeugungen am nächsten? A Es gibt einen persönlichen Gott, B Es gibt irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht, C Ich weiß nicht richtig, was ich glauben soll, D Ich glaube nicht, dass es einen Gott, irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht gibt.*“ Hier wird zwischen verschiedenen Einstellungen zu der höheren Macht/Gott unterschieden. Bei „gläubigen“ Positionen wird zwischen einem persönlichen Gott und einer unspezifischeren Macht unterschieden. Bei „ungläubigen“ Positionen zwischen Unsicherheit und eindeutiger Ablehnung. Es wird hier ein qualitativer Unterschied zwischen den Positionen sichtbar: Während die Pole des Glaubens und der Ablehnung sehr konkret formuliert sind, sind die mittleren Positionen besonders ambivalent gehalten. Verdeutlicht wird dies bspw. durch den Gebrauch des Wortes „irgendein“. Dies ist ein Muster, das sich auch bei späteren Themen wiederholen wird.

Nur im Jahr 1981 wurde die Frage gestellt, ob man *schon einmal das Gefühl hatte einer mächtigen Kraft nahe gewesen zu sein, die einen aus sich selbst herauszuheben* schien. Hierzu wurde bereits in Kapitel 5.1.2. (Erfahrungen) einiges aufgezeigt. In Bezug auf das Thema einer höheren Macht kann man festhalten, dass hier nicht die Existenz der Kraft in Frage gestellt wird, sondern nur die Ebene der Erfahrung. Wie schon vorher beschrieben, verweist die Formulierung der Frage darauf, dass es sich dabei um eine quasi-natürliche Macht handelt, die vom Befragten nicht kontrolliert wird. Eine ähnliche Frage nach einer Erfahrung Gottes gibt es interessanter Weise nicht. Eine These für diese Unterscheidung wäre, dass Religiosität kognitiv erlebt wird (in diesem Fall über die inhaltliche Akzeptanz Gottes), während Spiritualität sich eher körperlich oder emotional zeigt.

Eine ebenfalls bereits thematisierte Frage (im Kapitel Glaubensinhalte) ist die, ob man an etwas Übernatürliches glaubt, das mit Begriffen wie Lebenskraft, Allmacht, Gott ... beschrieben werden kann, gestellt 1999. Wie schon erwähnt, zeigt diese Frage besonders deutlich, dass es sich bei diesen Gottesvorstellungen um einzigartige und zentrale Bezugspunkte handelt.

Im Jahr 1990 wurde das Thema Gott auch in Verbindung mit Sinn gebracht. Gefragt wurde nach der Zustimmung zu den Aussagen, dass *das Leben nur einen Sinn hat, weil es Gott gibt, und dass der Tod bzw. Kummer und Leid nur einen Sinn haben, wenn man an Gott glaubt*. Ein bemerkenswerter Unterschied ist, dass der Tod seinen Sinn durch den Glauben an Gott erhält,

während der Lebensinn direkt aus der Existenz Gottes abgeleitet wird. Lebensinn scheint daher eine überindividuelle Beziehung zu Gott zu beschreiben, während es beim Tod um den individuellen Glauben geht. Das bedeutet auch, dass Lebensinn nicht vom Individuum beeinflussbar ist. Potentiell hat damit die Ablehnung einer Existenz Gottes auch den Entfall eines Lebenssinns zur Folge. Diese Annahme würde den Überlegungen einer trostlosen, säkularisierten Welt, wie sie in Kapitel 5.1.2. (Folgen) angesprochen wurde, entsprechen. Der Sinnspendung Gottes bei Kummer und Tod wird hingegen individueller Einfluss zugestanden. Damit bekommt der Glaube in diesem Fall einen zweckorientierte Aspekt der Sinnlenkung. Zuletzt wurden noch zwei Fragen zur Kontaktaufnahme mit Gott gestellt. 1999 bis 2008 die Frage, *wie oft man abgesehen von Gottesdiensten zu Gott betet*. Im Jahr 2008 wurde zusätzlich das Zutreffen der Aussage *„Ich habe meine eigene Art mit dem Göttlichen in Verbindung zu treten, ohne Kirchen/Religionsgemeinschaften oder Gottesdienste.“* abgefragt (Beide Fragen wurden in Kapitel 5.1.2 – Handlungen erwähnt). Ein interessanter Aspekt dieser Themenvariation ist, dass Gott in beiden Fällen nicht direkt erreichbar scheint. Während in der ersten Frage „zu Gott“ gebetet wird, was eine einseitige Kommunikation impliziert, wird in der zweiten Frage nicht mit Gott sondern nur mit „dem Göttlichen“ Kontakt aufgenommen. Interessant ist auch, dass in beiden Fällen Gottesdienste explizit ausgenommen werden. Hier bestätigt sich erneut eine Unterscheidung von frei bestimmter individueller Religiosität und einer kollektiven Religiosität unter sozialem Druck.

Die inhaltlichen Verschiebungen über die vier Erhebungswellen lassen zusammenfassend interessante Beobachtungen zu: Während im Zeitverlauf dem Glauben an Gott eine konstante Bedeutung für Religiosität zugesprochen wird, zeigt sich für andere Zugangsweisen eine große Veränderung. 1981 steht die religiöse Erfahrung von einer mächtigen Kraft im Zentrum. 1990 wird Gott als Sinnspender, 1999 und 2008 wird Gott als Bezugspunkt für Handlungen charakterisiert. Damit steht für Religiosität der Gottglaube zwar als stabiler Indikator, die Art des Gottglaubens scheint sich jedoch zu verändern.

Tod

	1981	1990	1999	2008
Tod	Glauben Sie an ein Leben nach dem Tod?			
	(Glauben Sie an die Hölle, Himmel, Wiedergeburt, Auferstehung...)			
	Verbindung mit jemand der gestorben war			
	Manchmal Gedanken über den Tod?			
		Tod ist unausweichlich		
		Tod hat Bedeutung Gott		
		Tod natürlicher Ruhepunkt		
		Religiöse Feier wichtig bei Todesfall?		

Ein weiteres Thema in der Dimension Lebenswelt ist der Tod. Über die Erhebungswellen hinweg wurden sieben Fragen zum Tod gestellt. Konstant wird die – bereits im Aspekt Glaubensinhalte genannte – Frage, ob man an ein Leben nach dem Tod glaubt gestellt. Ebenso könnte hier andere Glaubensinhalte mit Bezug zu Jenseitsvorstellungen genannt werden, aber ich beziehe Sie nicht erneut mit ein, da ein expliziter Bezug zu Tod und Sterben nicht genannt wird. Diese konstant seit 1981 gestellten Fragen thematisieren eine Existenz nach dem Tod. Somit ist es nicht der Tod selbst, der zum bedeutenden Inhalt der Religiosität wird, sondern eher die Abwesenheit von Tod und die Fortführung einer Existenz. Gerade diese Paradoxie des „Sterbens aber Lebens“, spiegelt sich in allen in der EVS genannten Jenseitsvorstellungen wieder.

1981 kommen zwei Fragen hinzu. Zunächst die Frage ob *man das Gefühl hatte, mit jemanden in Verbindung zu stehen, der gestorben war*. Wie schon beim Gottesbegriff ist hier das Erleben eines Gefühls im Vordergrund, wird jedoch nach 1981 als Indikator fallen gelassen. Von 1981 bis 1990 wird gefragt „*Machen Sie sich manchmal Gedanken über den Tod*“, was mit einer Reihe von Angaben zur Regelmäßigkeit (Oft, hin und wieder, selten, nie) zu beantworten ist. Hier wird erstmals der Tod selbst und nicht das Leben nach dem Tod zum Thema, wobei jedoch die Art der Gedanken nicht genauer spezifiziert ist, und auch nicht, ob diese Gedanken religiöser Art sind oder nicht. Durch die Frage der Regelmäßigkeit scheint auch das Thema Tod mit Aspekten einer notwendigen Erneuerung verbunden zu sein. Unklar bleibt in der Frage, inwieweit diese Auseinandersetzung zur Religiosität beiträgt. Es deutet sich aber an, dass der Tod ein zentrales Grundelement von Religiosität ist. Die Stärke der Religiosität kann somit mit der Häufigkeit der Auseinandersetzung mit dem Tod in Verbindung gebracht werden.

1990 werden Gedanken zum Tod in Form von drei Fragen spezifiziert. Es werden drei Ansichten über den Tod vorgestellt, dem sich Personen gegenüber zustimmend, nicht zustimmend oder unentschlossen positionieren können. Die Ansichten lauten:

1. *„Der Tod ist unausweichlich, es ist sinnlos sich darüber Gedanken zu machen“.*
2. *„Der Tod hat nur eine Bedeutung, wenn man an Gott glaubt“*
3. *„Wenn man sein Leben gelebt hat, ist der Tod der natürliche Ruhepunkt“*

Auch wenn diese Aussagen sich inhaltlich nicht ausschließen, impliziert ihre Präsentation doch, dass es sich um unterschiedliche religiöse Positionen handelt. Die erste Aussage verbindet den Sinn solcher Gedanken mit der Möglichkeit eines Lebens nach dem Tod. Der oben angedeutete Zusammenhang zwischen einer Auseinandersetzung mit dem Tod und einer religiösen Position wird bestätigt. Allerdings eröffnet sich ein Widerspruch, denn gerade die Unausweichlichkeit des Todes könnte ja Gedanken darüber sinnvoll machen. In der zweiten Frage wird, wie bereits beim Thema Gott erwähnt, Gott als Sinnstifter für den Tod dargestellt. Gott macht den Tod zwar nicht ausweichlich, aber bedeutsam. Zusammengenommen ließe sich ableiten, dass der Tod für religiöse Personen vermeidbar und bedeutsam erscheint, und sie sich aus diesen Gründen damit auseinandersetzen. Die dritte Aussage bezieht sich nicht auf religiöse Aspekte, kann aber als Gegenposition gedeutet werden. Hier wird der Ruhepunkt als Gegenentwurf zum Leben im Jenseits vorgestellt. Interessant ist eine genauere Betrachtung der Begriffe Ruhe und der Phrase *„wenn man sein Leben gelebt hat“*. Implizit verweisen sie auch auf ihre Gegensätze: manche Personen haben ihr Leben nicht gelebt und finden keine Ruhe. Assoziativ sind beispielsweise sehr junge Menschen, Menschen die ihre Lebensziele nicht erreicht haben, oder in ihrer Lebensführung eingeschränkt waren, vorstellbar. Diese Begriffswahl vermittelt einen Imperativ zur Lebensführung: bestimmte Lebensziele müssen erreicht werden bevor der Mensch zur Ruhe kommen kann. Gleichzeitig wird das Attribut „natürlich“ genannt, das diesen Imperativ einerseits legitimiert, die Vorstellung andererseits aber von „übernatürlichen“ Ruhepunkten abgrenzt.

Zuletzt wurde 1990 bis 2008 auch die Frage gestellt, *ob man im Todesfall eine religiöse Feier für wichtig hält*. Die Frage war mit Ja oder Nein zu beantworten. Abseits der schon besprochenen Implikationen für Handlungen, wird Tod spezifisch mit Ritualen assoziiert. Tod ist also nicht nur als religiöser Inhalt für Gedanken, sondern als Anlass für religiöse Handlungen relevant. Zusammenfassend scheint der Tod in der EVS durch das von ihm geschaffene Distanzverhältnis an religiöser Bedeutung zu gewinnen.

Lebenssinn

	1981	1990	1999	2008
Lebenssinn	manchmal Gedanken über den Sinn des Lebens			
	Leben hat keinen Sinn (oft)	Leben hat keinen Sinn (Ansicht ja/nein)		
		Sinn Beste herausholen		
		Leben nur Sinn, weil Gott		

In Bezug auf religiöse Inhalte wurden fünf Fragen zum Sinn des Lebens gestellt. Es gibt hierzu jedoch keine Frage, die von 1981 bis 2008 durchgehend erhoben wurde. 2008 ist der Lebenssinn nicht mehr Thema der EVS.

Die erste Frage wurde von 1981 bis 1999 gestellt und fragt, ob sich *die befragte Person manchmal Gedanken über den Sinn des Lebens macht*. Dabei stehen oft, manchmal, selten, nie und die Verweigerung zur Auswahl. Zunächst möchte ich anmerken, dass es hier erneut um eine regelmäßige Auseinandersetzung mit diesem Inhalt geht. Impliziert wird, dass auch hier Religiosität mit einer ständigen Erneuerung der Gedanken einhergeht. Des Weiteren ist auffällig, dass hier von „dem“ Sinn des Lebens gesprochen wird. Damit bezieht sich das Konzept auf einen Sinn, der nicht individuell von jeder Person gewählt wird, sondern scheinbar unabhängig von ihnen existiert. Die Auseinandersetzung mit „dem Sinn“ des Lebens scheint also als Auseinandersetzung mit einem von außen vorgegebenen Sinn gemeint zu sein. Eventuell ist hier eine äußere Kraft impliziert, die diesen Sinn vorgibt. Der Sinn des Lebens wird ebenfalls nicht weiter spezifiziert, kein konkretes Ziel genannt. Möglicherweise ist Sinn gemeint, der sich aus dem Leben selbst ableitet.

1981 wird zusätzlich gefragt, ob *man manchmal oder öfter das Gefühl hat, dass das Leben eigentlich keinen Sinn hat*, oder ob man dieses Gefühl nicht kennt. Auch hier kann mit Regelmäßigkeitsangaben von oft, hin und wieder, selten und nie geantwortet werden. 1990 wird diese Frage durch eine Zustimmung zu gewissen Aussagen abgelöst, darunter die Aussage *„das Leben hat keinen Sinn“*. Hier kann zugestimmt, nicht zugestimmt oder weder/noch angegeben werden. Diese Fragen sind im Kontext der Fragestellung nicht leicht zu interpretieren, da sie Großteils keine Verbindung zu explizit religiösen Konzepten herstellen. Man kann eine Parallele zu den Überlegungen einer tröstenden Religiosität ziehen. Sinn kann für Personen eine Positive Komponente sein, die (eventuell über Vereinfachung) Struktur schafft und Handlungen vorgibt. In diesem Sinn wären religiöse Ordnungssysteme

gute Sinnstifter, während areligiöse Personen schwieriger eine entsprechende Anleitung finden.

Des Weiteren werden 1990 die Aussagen „*Der Sinn des Lebens ist, dass man versucht, dabei das Beste herauszuholen*“ und „*das Leben hat nur einen Sinn, weil es Gott gibt*“ zur Auswahl gestellt. Erstere Aussage nennt ein konkretes Sinnkonzept, das als „hedonistisch“ bezeichnet werden kann. Sinn des Lebens kann es sein, möglichst positive Erfahrungen zu machen und Möglichkeiten zum eigenen Vorteil zu nutzen. Diese Zielstellung ist sehr auf die eigene Person bezogen und gibt kaum Anknüpfungspunkte für kollektive oder gesellschaftliche Ziele. Sie stellt als egozentrierte und individualistische Vorstellung daher gesellschaftsorientierte-religiöse Vorstellungen eher an den Rand, und hat größere Überschneidungen mit individuell-spirituellen oder nicht-religiösen Positionen. Die zweite Aussage wurde bereits beim Thema Gott (5.1.3.) erörtert. Sie knüpft den Sinn des Lebens (aller Menschen) an die Existenz Gottes, und lässt damit kaum Beeinflussungsspielraum für das Individuum.

Generell scheint eine Tendenz bezüglich des Inhaltes Lebenssinn zu sein, dass verschiedene Positionen unterschieden werden: diesseits gerichteter und individuell beeinflussbarer Sinn, außermenschlicher und unbeeinflussbarer Sinn sowie die gänzliche Abwesenheit von Sinn. Auch wenn wenig direkter Bezug zu religiösen Positionen besteht, gibt es Parallelen, die eine Zuordnung erlauben.

	religiös	a-religiös/atheistisch	Spirituell
Sinn	außermenschlich und unbeeinflussbar	Abwesenheit von Sinn	diesseitsgerichtet, individuell beeinflussbar

5.1.4. Dimension - Abgrenzung

Die vierte Dimension von Religiosität im European Value Study setzt sich aus Themen zusammen, die Religion und Religiosität gegenüber einer „Außenwelt“ positionieren. Dabei werden der Wahrheitsanspruch von (anderen) Religionen, die Rolle der Kirche in der Gesellschaft (spezifisch gegenüber der Politik), sowie öffentliche Rollen und Berufe und ihre Verbindung zur Religiosität behandelt. Insgesamt thematisiert diese Dimension Religiosität als Sphäre der Gesellschaft, die mit anderen Sphären in Konflikt stehen kann.

Wahrheitsanspruch

	1981	1990	1999	2008
Wahrheitsanspruch	Es gibt nur eine wahre Religion – alle Gemeinsamkeiten – keine hat Wahrheit			
			Bei einem Glauben bleiben – mehrere Glaubensrichtungen ausprobieren	
				Nur eine wahre – auch andere Wahrheiten – alle Religionen – keine Religion

Das erste Thema innerhalb der Dimension Abgrenzung beschäftigt sich mit dem Wahrheitsanspruch von Religion und Glaube. Dabei wird die eigene (a-)religiöse Position gegenüber anderen (a-)religiösen Positionen abgegrenzt. Die EVS führt 1981 erstmals die Frage ein, ob es nur eine wahre Religion gibt. Dabei werden folgende Aussagen zur Auswahl gestellt, von der man einer zustimmen kann:

- 1) „Es gibt nicht nur eine wirklich wahre Religion, aber einige Überzeugungen und Wahrheiten, die alle Religionen gemeinsam haben“,
- 2) „Es gibt nur eine wirklich wahre Religion“,
- 3) „Keine der großen Religionen hat irgendwelche Wahrheiten anzubieten“ sowie
- 4) „unentschieden“.

Der Hauptfokus der Frage liegt auf der Wahrheit einer Religion. Diese „Wahrheiten“ bzw. „wahre Religion“ werden implizit falschen Religionen gegenübergestellt. Das Kriterium für Wahrheit wird nicht erwähnt, in der ersten Meinung wird sie jedoch mit „Überzeugungen“ verknüpft. Diese Überzeugungen sind weniger exklusiv und ermöglichen Wahrheits-Überschneidungen zwischen verschiedenen Religionen.

Die EVS bietet hier erstmals die Möglichkeit, mehreren Religionen gleichzeitig zuzustimmen. Bisher war nur die Thematisierung von wechselnden Zugehörigkeiten oder Ansichten möglich. Bei dieser Formulierung ist noch immer eine Religion den anderen übergeordnet. Damit ergibt sich auch für das Konzept der Religiosität erstmals das Kriterium der richtigen und wahren Überzeugungen gegenüber falschen Überzeugungen. Wer der wahren Religion angehört, ist wahrlich religiös. Wer der falschen Religion angehört, hat eventuell die richtigen Überzeugungen, und kann daher als teilweise richtig religiös angesehen werden. Wer diese Überzeugungen nicht teilt, sieht sich möglicherweise als religiös, gehört jedoch einer falschen Religion an. In der christlichen Tradition sind für diese falschen Überzeugungen einige Positionen denkbar, bspw. Heide, Ketzer, Häretiker, Ungläubiger. Die dritte Aussage negiert den Wahrheitsgehalt der „großen“ Religionen. Damit kann einerseits der Verweis auf kleinere wahre Religionen gemeint sein, oder die Ablehnung jeder Religion, etwa zu Gunsten der Wahrheit der Wissenschaften.

Der Anspruch von Wahrheit scheint für Religionen stark mit Macht verbunden zu sein. Bourdieu schreibt dazu:

„Die Konkurrenz um die religiöse Macht verdankt ihre Besonderheit (vor allem im Vergleich zu der etwa im politischen Feld herrschenden Konkurrenz) dem Umstand, daß bei ihr das Monopol der legitimen Ausübung der Macht auf dem Spiel steht, dauerhaft und tiefgreifend Einfluß auf die Praxis und Weltsicht der Laien zu nehmen, indem sie ihnen einen religiösen Habitus aufzwingt und einprägt, also eine dauerhaft verallgemeinerte und übertragbare Disposition, in Übereinstimmung mit den Prinzipien einer quasi systematischen Sicht der Welt und des Daseins zu handeln und zu denken.“
(Bourdieu 2000: 23)

1990 wurde diese Frage fallen gelassen. Erst 2008 wird die Frage erneut mit verändertem Text aufgenommen: *„Dies sind Aussagen, die man manchmal hört. Bitte wählen Sie die Aussage, die Ihrer Ansicht am ehesten entspricht.“*

- 1) *„Es gibt nur eine wahre Religion.“*
- 2) *„Es gibt nur eine wahre Religion, aber auch in anderen Religionen finden sich einige grundlegende Wahrheiten.“*
- 3) *„Es gibt nicht nur eine wahre Religion, sondern in allen großen Weltreligionen finden sich einige Grundwahrheiten.“*
- 4) *„Keine der großen Religionen bietet irgendwelche Wahrheiten.“*

Die Aussagen 1, 2 und 4 entsprechen – bis auf einige Änderungen im Wortlaut – den Meinungen von 1981. Neu hinzu kommt jedoch Aussage 3. Hier wird die Vorstellung einer wahren Religion fallengelassen. Alle Religionen werden als austauschbar charakterisiert. Ihre Gemeinsamkeit sind sogenannte Grundwahrheiten, die sich scheinbar gleichermaßen auf alle Religionen verteilen. Die einzelnen Religionen werden dadurch nur mehr zu unterschiedlichen Gehäusen der universellen Botschaft. Religiosität wird zur individuellen Auswahl zwischen ähnlichen Konstrukten. Mit Hilfe welcher Symbole, Worte, Rituale etc. die universelle Wahrheit religiös ausgelebt wird, ist eine rein kosmetische Frage ohne bedeutsamen Folgen.

Zwischen 1981 und 2008 wurde eine weitere Frage gestellt, die auf die Austauschbarkeit von Religiosität und Religion anspielt. Auf die Frage „*Was ist für Sie am wichtigsten?*“ können sich Personen in eine 10-teilige Skala zuordnen, zwischen „*Bei einem ausgewählten Glauben zu bleiben*“ und „*Lehren unterschiedlicher Glaubensrichtungen auszuprobieren*“. Auch hier unterstützt die EVS den Gedanken, dass zwischen Glaubensrichtungen gewechselt werden kann. Interessant ist dabei die Wortwahl: Erstere Aussage bezieht sich auf einen „ausgewählten“ Glauben. Viele Weltreligionen basieren jedoch nicht auf der Wahl von Religionszugehörigkeit, sondern bspw. auf „geerbter“ Zugehörigkeit. Sogar in der am stärksten an einen Glauben verhafteten Position findet sich also ein Aspekt von individueller Entscheidung. Auf der anderen Seite des Spektrums ist vom „Ausprobieren“ unterschiedlicher Glaubensrichtungen die Rede. Damit wird nicht nur ein Wechsel thematisiert, der Wechsel scheint auch nur für kurze Zeit und mit wenigen Verpflichtungen einherzugehen. Ausprobieren meint unter anderem, dass die passende Religion nur durch eigene Erfahrung gefunden werden kann. Das Erleben der Religion bestimmt, ob man sich ihr zugehörig fühlt oder zur nächsten Probe übergeht. Was ausprobiert wird, sind jedoch nicht explizit die Rituale oder Gefühle, die mit der Erfahrungsebene assoziiert werden können, sondern die Lehren der Glaubensrichtungen. Diese sind eher mit Inhalten der Glaubensrichtungen verbunden und betonen eine kognitive Ebene. Gleichzeitig scheint der Begriff „ausprobieren“ stärker mit einer „Bringschuld“ auf Seiten der Lehren zusammenzuhängen. Eine Person probiert etwas aus und muss durch die Qualität des Produktes überzeugt werden, es weiter zu konsumieren. Eine andere Assoziation würde beispielsweise das Verb „auseinandersetzen“ tragen. Eine Person setzt sich mit etwas auseinander, und es liegt an ihr, die Lehren ausreichend zu verstehen und sich gegen Zweifel abzusichern.

In diesem Sinne scheint sich Religiosität hier als Konsumpotential verschiedener austauschbarer Glaubenslehren oder Religionswahrheiten charakterisiert zu werden. Wählt der religiöse Konsument einen Glauben aus, kann dies für die Religion zur Legitimierung eines Wahrheitsmonopols und zum Machtausbau genutzt werden. Diese Sicht zeigt parallelen zum amerikanischen Modell eines „religiösen Marktes“ (siehe Kapitel 3.1.5.), wodurch sich auch der spätere Einbezug in die EVS erklären könnte.

Sieht man sich die zeitliche Veränderung nochmal zusammenfassend an, wird klar, dass erst ab 1999 die Austauschbarkeit der Religionen explizit gemacht wurde, während davor ein zentrales Wahrheitsmonopol bestehen musste. Die Ablehnung von religiöser Wahrheit und die Zustimmung zu einem Wahrheitsmonopol hingegen bleiben von 1981 bis 2008 relativ stabile Positionen.

Rollen der Kirche

	1981	1990	1999	2008	
Rolle der Kirche und Kirchenoberhäupter	Kann Kirche Antwort geben – moralische Probleme und Nöte einzelner Menschen				
	Kann Kirche Antwort geben – Probleme im Familienleben				
	Kann Kirche Antwort geben – Geistige Bedürfnisse				
	Aktuelle soziale Probleme				
		Äußern - Abrüstung			
		Äußern – Abtreibung			
		Äußern – Probleme 3. Welt			
		Äußern – außerehelich			
		Äußern – Arbeitslosigkeit			
		Äußern – Rassendiskriminierung			
		Äußern – Euthanasie			
		Äußern – Homosexualität			
		Äußern – Umweltfragen			
		Äußern - Regierungspolitik			

Das zweite Thema der Dimension Abgrenzung beschäftigt sich mit der Rolle der Kirche bzw. Kirchenoberhäuptern. Charakteristischer Weise werden offiziellen Äußerungen dieser religiösen Akteure Themen aus anderen (außerkirchlichen) Sphären gegenübergestellt.

Über alle vier Erhebungswellen werden zu diesem Thema Fragen gestellt, die potentielle Hilfestellungen der Kirche auf Bedürfnisse thematisieren. Seit 1981 wird dazu die Frage

gestellt: "*Glauben Sie ganz allgemein, dass die Kirchen²⁷ und Religionsgemeinschaften in unserem Land eine Antwort geben können auf...*" dazu werden drei Items aufgezählt, für die die Frage mit Ja oder Nein beantwortet werden kann. Interessant ist, dass in der Fragestellung nicht zwischen den Religionsgemeinschaften unterschieden wird. Es wird damit weniger nach Erfahrungen gefragt als nach einer grundsätzlichen Fähigkeit aller (bzw. keiner) Kirchen. Auch werden nicht Dogmen oder Glaubensinhalte der Religionen angesprochen, sondern die Personen bzw. die Organisation der Religion. Damit verweist diese Frage auf Erwartungen, die an die gesellschaftlichen Funktionen dieser Organisationen gestellt werden, abseits von einzelnen möglichen Abweichungen.

Interessanterweise sind dem entgegengesetzt die abgefragten Items sehr auf konkrete individuelle Leistungen fokussiert. Sie lauten:

"moralische Probleme und Nöte des einzelnen Menschen": Die gesellschaftliche Funktion der Kirchen scheint hier die Vermittlung kollektiver Werte an das einzelne Individuum zu sein. Moral ist meist als Werte und Richtlinien zu sehen, auf die sich eine Gruppe gemeinsam geeinigt hat. Dem gegenüber wird im zweiten Teil der Aussage der einzelne Mensch betont. Daraus lässt sich schließen, dass die Kirche allgemeine Antworten auf die individuellen Problemen bieten kann. Außerdem werden die Aufgaben der Kirche auf jene Personen beschränkt, die in Not sind oder die Probleme haben. Die gesellschaftliche Funktion scheint also im Ausgleichen von Defiziten zu liegen. Ein positiver Zugang zur Religion wird nicht erwähnt. Gleiches lässt sich auch für den nächsten Punkt sagen.

- *"Probleme im Familienleben"*: Erneut stehen hier Probleme im Fokus. Das Familienleben als Aufgabebereich der Kirche ist jedoch allgemein gehalten und wird nicht individualisiert. Diese Aussage ist eine der wenigen in der EVS, die Familie mit Religiosität in Verbindung bringt. Sie tut es hier über das Familienleben. Treten dort Probleme auf, könnten Kirchen darauf potentiell eine Antwort geben.
- *"Geistige Bedürfnisse"*: Diese dritte Aufgabe befasst sich nicht konkret mit Problemen, sondern mit der Funktion einer Bedürfnisbefriedigung. „Geistige“ Bedürfnisse werden dem Menschen generell unterstellt. Fraglich ist, ob die Kirche

²⁷ Sollte die Befragte Person angegeben haben einer Konfession anzugehören lautet der Text: „Glauben Sie ganz allgemein, dass Ihre Kirche in unserem Land eine Antwort geben kann auf...“.

darauf eine Antwort geben kann. Auch hier ist somit die Vorstellung eines Defizites vorhanden, das von Religionsgemeinschaften gefüllt werden kann. Der Begriff geistig grenzt sich von Körperlichem und Emotionalen ab und verweist auf eine gedankliche, intellektuelle und eher vernunftgeleitete Ebene. Der Geist dient meist als Ort des Denkens im Menschen. Speziell wird im Christentum vom heiligen Geist gesprochen, der das Denken des Menschen durch religiöse Konzepte erhellt und erweitert.

Die Bedürfnisse werden nicht genauer beschrieben, aber in ihrer Mehrzahl genannt, womit eine Reihe von verschiedenen (möglicherweise auch von Mensch zu Mensch verschiedenen) Bedürfnissen thematisiert wird.

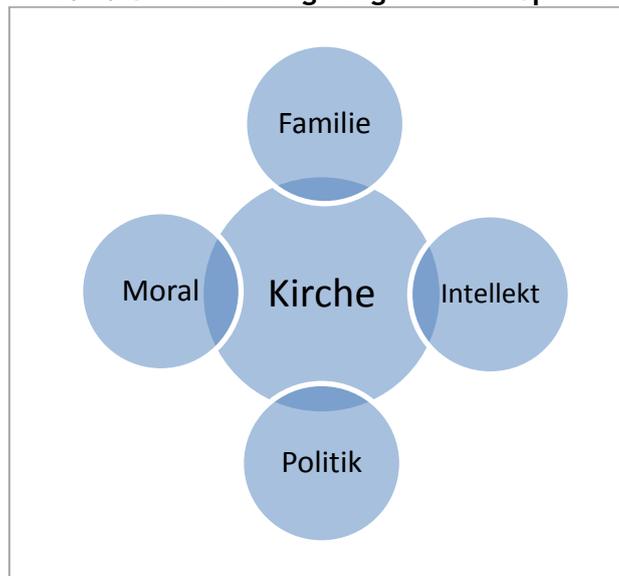
Zusätzlich zu diesen konstanten Fragen wird seit 1990 eine zusätzliche Aussage zur Auswahl gestellt:

- *"aktuelle soziale Probleme unseres Landes"*: Auch diese Frage bezieht sich explizit auf Probleme, und unterstützt die Annahme, dass die Aufgabe der Kirche in Problemlösung liegt. Spezifisch wird hier von sozialen Problemen gesprochen. „Sozial“ kann hier als gesellschaftlich und in Abgrenzung zu natürlich und naturwissenschaftlichen Problemen, oder Problemen von Einzelpersonen gesehen werden. Soziale Probleme ergeben sich im Zusammenleben mehrerer Menschen. Mit „aktuellen“ Problemen werden allgemeine Probleme abgegrenzt, d.h. es geht um kurzzeitige Probleme, die sich eventuell aus veränderten sozialen Kontexten ergeben. Interessant ist auch, dass die Probleme national begrenzt werden. Religionsgemeinschaften erheben meist einen übernationalen Anspruch, der sich eventuell an Verwandtschaftsverhältnissen, aber selten an geographischen Grenzen orientiert. Genauso umfassen soziale Probleme meist Gesellschaften in einem Umfang, der nicht an nationale Grenzen gebunden ist, sondern an Wertegemeinschaften oder kulturelle Gruppen. Der Verweis auf die Nationalität entspricht eher den Vorstellungen von Regierungsformen, deren Wirkungsbereich an nationale Grenzen gebunden ist. Ebenso widerspricht das Konzept „Aktualität“ herkömmlichen Vorstellungen von Religiosität. Religiöse Ideen sind meist nicht auf die unmittelbare Gegenwart bezogen, sondern ergeben sich aus einem Verweis auf eine zeitlose heilige Ordnung.

Zusammenfassend lassen sich also drei Eigenschaften nennen, die mit der gesellschaftlichen Funktion von Kirchen und Religionsgemeinschaften verbunden werden. Erstens dient die

Kirche zum Ausgleich von Defiziten bzw. der Lösung von Problemen. Zweitens steht bei dieser Beantwortung die Auseinandersetzung mit dem Individuum im Vordergrund. Die Funktion der Kirche befindet sich an der Schnittstelle von Gesellschaft und Individuum, indem sie kollektive, allgemein gültige Antworten zu individuellen Problemen gibt. Drittens wird die Funktion der Kirche in Bezug auf (vorwiegend) nicht-religiösen Sphären wie die Familie, die Moral, intellektuelle Diskurse und politische Ordnung thematisiert.

Abb. 7: Grenzziehung ausgewählter Sphären



1990 wurden in einem ähnlichen Item zehn konkrete „Probleme“ angesprochen, und gefragt: „Finden Sie es angebracht, wenn sich die Kirche zu folgenden Themen äußert?“. Dabei ist hier von der (einen) Kirche die Rede und nicht mehr von Kirchen generell. Die Grenzziehung zwischen den nicht religiösen Sphären und der Religion bezieht sich weniger auf Religion generell als auf einen spezifischen Machtfaktor in der Gesellschaft, die „mächtige“ Organisation Kirche. Das Wort „angebracht“ unterstreicht dabei, dass hier Erwartungshaltungen und soziale Normen abgefragt werden. Unangebrachtes Äußern würde als Grenzüberschreitung verstanden. Damit bestätigt sich, dass es auch in dieser Frage um die Aushandlung einer gesellschaftlichen Rolle für (die) Kirche(n) geht.

Die angesprochenen Probleme umfassen: Abrüstung, Abtreibung, Probleme der Dritten Welt, Außereheliche Beziehungen, Arbeitslosigkeit, Rassendiskriminierung, Euthanasie, das Töten von unheilbar Kranken, Homosexualität, Umweltfragen und Regierungspolitik.

Die Probleme liegen, wie schon bei der Frage zuvor, im Grenzbereich von Religion, Politik, Moral und Familie. Es sind Themen zu denen sich (im österreichischen Kontext) die Kirche

sehr wohl äußert, die aber rechtlich durch Gesetze geregelt werden. Das Ausmaß des Einflusses kirchlicher Ideale auf politische/rechtliche Gesetzgebung steht hier zur Frage. Um Aussagen über diesen Einfluss treffen zu können, ist relativ viel Wissen über die Einstellungen der Kirchen, ihr Wirken im Land und andere Zusammenhänge notwendig. Dieses Wissen teilen möglicherweise nicht alle Befragten der EVS gleichermaßen, besonders wenn sie sich auf verschiedene „Kirchen“ beziehen. Eine genaue Erklärung der Zusammenhänge liefert die EVS nicht.

Die angegebenen Themen variieren zwischen solchen Problemen die vom einzelnen Menschen beeinflussbar sind (z.B. Außereheliche Beziehung, Abtreibung) und gesellschaftlichen Problemen (Probleme der Dritten Welt, Umweltfragen, Abrüstung).

Die Fragestellung selbst nach der „Äußerung“ scheint zunächst harmlos. Es wird nicht von Einflussnahme gesprochen, sondern nur von einer öffentlichen Positionierung der Organisation zu diesen Themen. Gleichzeitig scheint die Ablehnung dieser Äußerung eher mit atheistischen oder anti-religiösen Positionen in Verbindung gebracht zu werden. Dabei stellt sich die Frage, wieso sollte die Kirche sich nicht dazu äußern dürfen? Das Verbot der Äußerung scheint mit der Ablehnung von Einflussnahme zusammenzuhängen. Dadurch wird jedoch unterstellt, dass die Kirche eine derart mächtige Organisation ist, dass schon ihre Äußerung Einfluss nimmt. Eine Ablehnung der Äußerung ist also paradoxerweise mit einer großen Machteinschätzung verbunden, während die Akzeptanz von Äußerung den Einfluss entweder akzeptiert oder weniger Einfluss unterstellt.

Die Betrachtung des Zeitvergleiches zeigt, dass die Aufgaben der Kirche kontinuierlich thematisiert werden. Die Bezugnahme zu konkreten Themen wurde jedoch nur punktuell im Jahr 1990 abgefragt.

Religion und Politik

	1981	1990	1999	2008
Politik			Kirche Einfluss Politik	
			Kirchenoberhäupter politisch Wahlen	
			Rel. Überzeugung mit öffentlichen Ämtern	
			Kirchenoberhäupter Regierung beeinflussen	
			Politiker an Gott glauben, öffentliches Amt	

In diesem Thema der Dimension Abgrenzung werden die Sphären Religion und Politik gegeneinander abgegrenzt. Dabei werden expliziter als im vorhergehenden Thema die Rolle der Kirche, der Regierungen und die Politik generell angesprochen.

1999 wurde eine Frage gestellt, die sich mit der Einschätzung des Einflusses der Kirche auf die Politik beschäftigt. Sie lautet: „*Glauben Sie, daß die Kirchen einen Einfluß auf die Politik in Österreich haben?*“ und kann mit „*ja, sicher; Ich glaube ja; ich glaube nein; nein, sicher nicht*“ oder „*weiß nicht*“ beantwortet werden. Inhaltlich ist diese Frage sehr allgemein gehalten. Weder Politik noch die Kirchen werden genauer beschrieben. Es wird die Vermutung über einen Zusammenhang gemessen, der für die folgenden Fragen einen interessanten Kontext bietet.

Zwischen 1999 und 2008 wurden zwei Fragen gestellt, die die Rolle von Kirchenoberhäuptern gegenüber der Politik thematisieren. Die erste 1999 gestellte Aussage lautet: „*Die Kirchenoberhäupter sollten nicht versuchen, die Entscheidung der Bürger bei politischen Wahlen zu beeinflussen.*“ Dieser Aussage können die Befragten in fünf Abstufungen zustimmen oder sie ablehnen. Im Gegensatz zur allgemeinen Erwähnung der Kirche in der vorigen Frage, werden hier explizit Kirchenoberhäupter genannt. Damit liegt der Fokus auf der direkten Beziehungs- und Handlungsebene, und weniger auf einem latenten oder systematischen Einfluss der Kirche. Den Kirchenoberhäuptern werden die Entscheidungen der Bürger bei Wahlen gegenübergestellt. Spezifiziert wird dabei nicht, ob es sich um religiöse Bürger handelt. Impliziert wird hier also von einem großen Einflussbereich der Kirchenoberhäupter ausgegangen, der ihnen eine zentrale gesellschaftliche Position zuweist. Zuletzt werden noch spezifisch die Entscheidungen bei Wahlen angesprochen. Darin können zwei Prinzipien gesehen werden. Einerseits eine generelle Abgrenzung gegenüber der Einflussnahme einzelner Personen auf die Entscheidung vieler, sowie andererseits die Abgrenzung der Einflussnahme der Kirche auf Politik. Allein der Versuch einer Einflussnahme kann dabei potentiell abgelehnt werden. Zusammenfassend kann man hier von einer Begrenzung von Machtressourcen auf das jeweilige Feld sprechen. Religiöse Macht darf nicht auf dem Feld der Politik ausgespielt werden.

In beiden Jahren wurde außerdem die Aussage „*Die Kirchenoberhäupter sollten nicht versuchen, Entscheidungen der Regierung zu beeinflussen*“ abgefragt. Auch hier grenzen sich die Machtressourcen der verschiedenen Sphären ab. Diese Frage thematisiert jedoch Kommunikation von mächtigen Personen einer Sphäre mit mächtigen Personen einer anderen

Sphäre (anstatt der Beeinflussung Vieler durch Wenige). Damit wird in der Formulierung der ersten Frage ein demokratisches Prinzip verletzt, während in der zweiten Frage auch die Hierarchisierung von Macht eine Rolle spielt.

Ähnliches lässt sich auch für eine Aussage von 1999 festhalten, die einen umgekehrten Zusammenhang in der EVS abfragt: Aussage „*Es wäre besser für Österreich, wenn mehr Menschen mit einer starken religiösen Überzeugung öffentliche Ämter inne hätten*“. Diese Frage nennt zwar nicht explizit Politik sondern öffentliche Ämter, thematisiert aber damit erneut die Machtressourcen eines Staates. Gegenübergestellt werden hier der Machtressource starke religiöse Überzeugungen. Durch den Begriff „Überzeugungen“ wird eine stark verfestigte Art von Einstellungen angesprochen. Bei „Überzeugungen“ kann weniger von situationmäßiger Anpassung oder Kompromissbereitschaft ausgegangen werden.

Schließlich werden 1999 und 2008 durch die Zustimmung zur Aussage „*Politiker, die nicht an Gott glauben, sind ungeeignet für ein öffentliches Amt*“ auch Glaubensinhalte gegenüber den politischen Machtressourcen abgegrenzt. Der Glaube an Gott wird dabei beispielhaft herangezogen.

Im Zeitverlauf fällt auf, dass dieses Thema der Abgrenzung von Politik zur Religion erst in den späten 90er Jahren an Bedeutung gewinnt. Eine Beobachtung, die auch für wissenschaftliche Studien zur Säkularisierung festgehalten wurde. Die Abgrenzung umfasst verschiedene Bereiche, sowohl des Glaubens als auch der politischen Sphäre.

Andere Menschen

	1981	1990	1999	2008
Andere Menschen	Religion in Zukunft für Menschen wichtiger			
			Sollen Schulen Zeit Gebet, Meditation?	
			Krankenschwester Abtreibung rel. Gründe	

Das letzte Thema der Dimension Abgrenzung beschäftigt sich mit der Religiosität anderer Personen. In dieses Thema fallen drei relativ unterschiedliche Fragen, die sich aber charakteristischer Weise auf Einstellungen oder Praktiken anderer Personen oder Gruppen beziehen. Im Unterschied zum vorhergehenden Thema geht es hierbei nicht um politische Ämter, sondern um persönliche Einstellungen und andere Sphären.

Die erste Frage, die diesem Thema zugeordnet wurde, wurde 1981 gestellt: *Glauben Sie, daß die Religion in Zukunft für die Menschen in der Bundesrepublik wichtiger oder weniger wichtig wird, oder wird sich da nichts ändern?* Die Antwortmöglichkeiten waren: *wichtiger, weniger wichtig, nichts ändern, unmöglich zu sagen*. Interessant ist, dass hier erstmals explizit auf die gesellschaftliche Umgebung der Befragten eingegangen wird. Damit wird das Individuum in Kontext zu seiner Gemeinschaft gesetzt. Ein Zusammenhang, der in soziologischen Theorien große Bedeutung hat aber selten in standardisierten Fragebögen zu finden ist. Für Religiosität lässt sich festhalten, dass hier von Wichtigkeit und damit einem Bedürfnis an Religiosität gesprochen wird. Außerdem wird erneut eine zeitliche Veränderung der Bedeutung von Religiosität thematisiert.

Nachdem dieses Thema 1990 mit keiner Frage vertreten war, wurde 1999 folgende Frage gestellt: *„Einer Krankenschwester sollte es erlaubt sein, die Mitwirkung an einer gesetzlich erlaubten Abtreibung aus religiösen Gründen zu verweigern“*. Hier wird erstmals eine öffentliche Sphäre abseits der Politik thematisiert. Es werden ethische Erwartungen an einen öffentlichen Beruf, von dem viele Personen abhängig sind, der persönlichen Überzeugung eines Menschen gegenübergestellt. Dass hier von „einer“ Krankenschwester gesprochen wird, verstärkt die Assoziation mit privaten und individuellen Einstellungen. Würde bspw. „jede“ Krankenschwester angesprochen werden wäre der Fokus stärker auf der Erwartung an ein Berufsbild. In dem vorliegenden Fall wird die persönliche Freiheit der Krankenschwester implizit hervorgehoben.

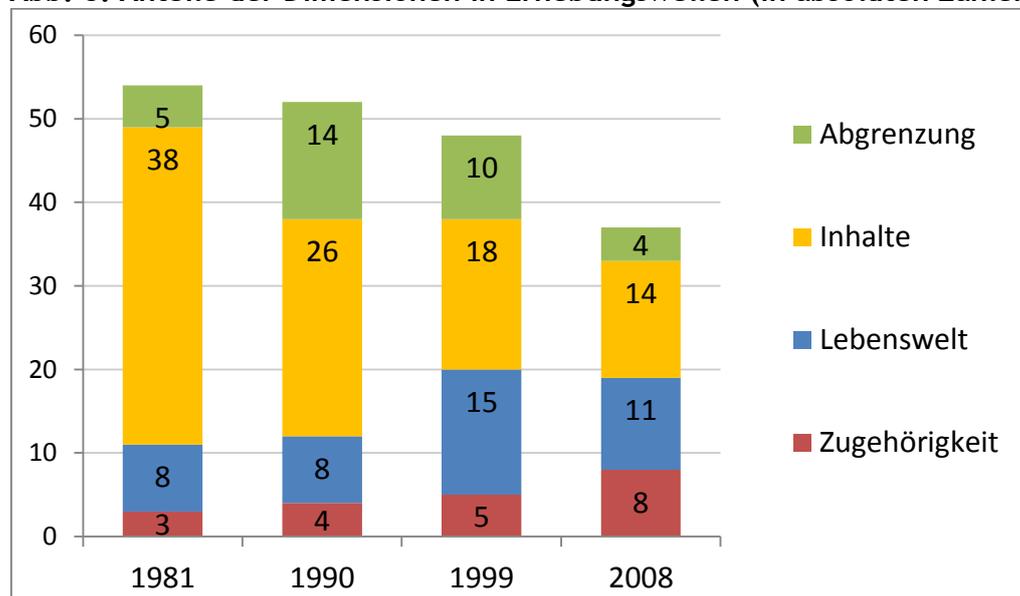
Zuletzt wurde 1999 auch die Frage gestellt, ob in der Schule *Zeit für ein Gebet, Meditation oder innere Einkehr* eingeplant werden sollte. Damit zeigt sich hier eine weitere Sphäre, die öffentliche Bildung. Die Frage bezieht sich hier nicht auf persönliche Einstellungen und Beziehungen, sondern eher auf allgemeine Vorgaben. Schule steht in diesem Fall, wie schon das Krankenhaus, für eine öffentliche Sphäre, von deren Nutzung viele Personen abhängig sind. Damit komplementiert diese Frage eine Reihe von verschiedenen Grenzziehungen, die die Dimension Abgrenzung umfasst.

5.2. Überblick über Veränderungen zwischen den Erhebungswellen

In diesem Kapitel soll noch einmal auf die inhaltliche Veränderung zwischen den Erhebungswellen eingegangen werden. Die Zuordnung der Fragen zu Themen und Dimensionen ermöglicht es, die Veränderungen zusammenfassend zu betrachten. Dafür werde ich die Anzahl an Fragen zu den jeweiligen Themen vergleichend darstellen. Die quantitative Logik dieser Darstellung ist jedoch mit Vorsicht zu interpretieren. Wenn ein Thema 1999 in der EVS durch eine Frage mehr erhoben wurde als in den anderen Jahren, ist nicht zwangsläufig auf eine größere Bedeutung in diesem Jahr zu schließen. Die folgenden Darstellungen werden jedoch ein Ausmaß an Veränderungen aufzeigen, das ich insgesamt für sehr aussagekräftig halte.

Die folgende Abbildung 8 zeigt die Verteilung der Dimensionen über die verschiedenen Erhebungswellen. Zunächst fällt auf, dass die Gesamtanzahl der Fragen²⁸ zu Religiosität über die Wellen zurückgeht. Werden 1981 noch 54 Fragen zu Religiosität gestellt sind es 2008 nur noch 37. Damit deutet sich an, dass Religiosität gegenüber anderen Themen in der EVS an Bedeutung verliert.

Abb. 8: Anteile der Dimensionen in Erhebungswellen (in absoluten Zahlen)



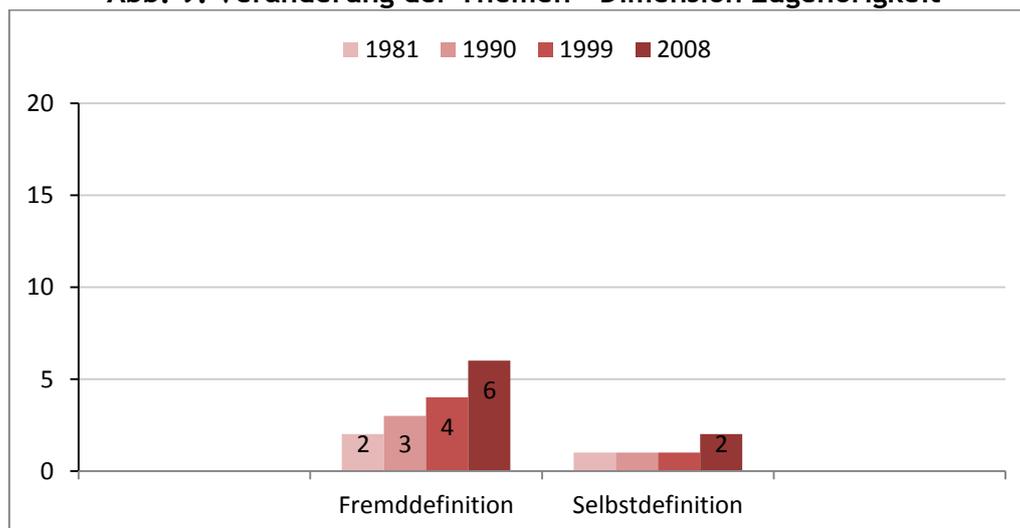
²⁸ Bei den folgenden Ausführungen wurden Fragen, die zwei Themen zugeordnet wurden doppelt gezählt. Damit kommt es zu Verzerrungen in den absoluten Zahlen, das Verhältnis der verschiedenen Themen zueinander ist jedoch deutlicher sichtbar.

Auffällig ist auch die Verteilung der Dimensionen über die verschiedenen Wellen. 1981 nimmt die Dimension Inhalte mit ungefähr zwei Drittel aller Fragen den Großteil des Fragebogenabschnittes ein. Diese Welle stellt insgesamt sogar mehr Fragen zu religiösen Inhalten als alle Fragen zu Religiosität 2008 zusammengenommen. Über die Jahre hinweg schrumpft diese Dimension am stärksten, woraus man schließen kann, dass Fragen zu Glaubensinhalten mit der Zeit weniger Interesse entgegen gebracht wird.

Ein steigender Trend ist bei den Dimensionen Lebenswelt und Zugehörigkeit zu verzeichnen. 1981 werden zur Lebenswelt nur acht, 2008 schon elf Fragen gestellt. Bei der Zugehörigkeit ist der Zuwachs noch größer, von drei auf acht Fragen. Diese Themen scheinen also an Bedeutung zu gewinnen. Die Dimension der Abgrenzung erlebt seinen anteilmäßig höchsten Stand im Jahr 1990 mit 14 Fragen, und kehrt 2008 zu einem Tiefstand von vier Fragen und damit auf das Niveau von 1981 zurück. In diesen unterschiedlichen Anteilen der Dimensionen deutet sich eine Bedeutungsverschiebung an. Während das Interesse an den Inhalten der Religionen zurückgeht, werden Alltagserfahrungen und Zugehörigkeit wichtiger.

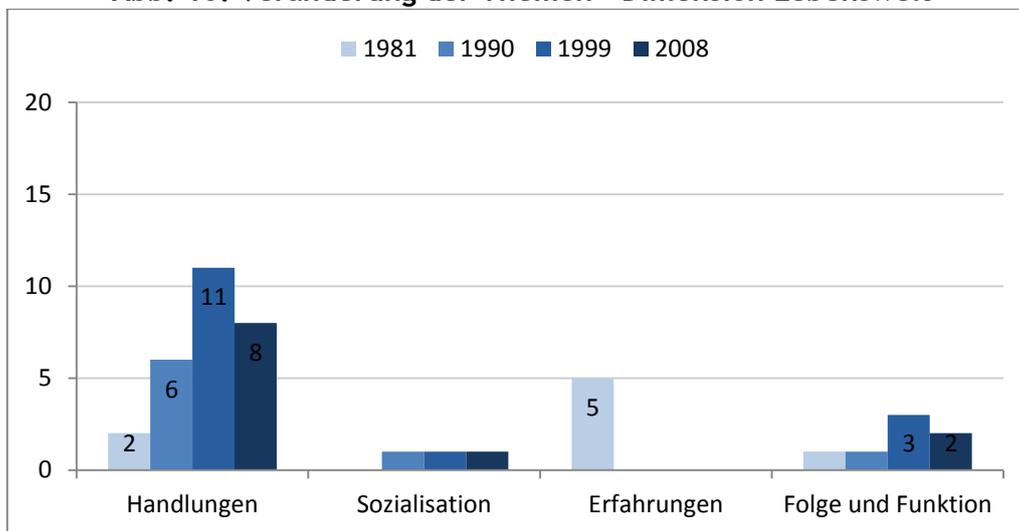
Interessant ist es auch sich die Entwicklung innerhalb der einzelnen Dimensionen genauer anzusehen. So wird in Abbildung 9 bspw. klar, dass innerhalb der Dimension Zugehörigkeit vor allem die Fremddefinition, also formale Zugehörigkeit, mit der Zeit wichtiger wird. In der detaillierten Analyse konnten wir sehen, dass dieser Zuwachs stark auf Fragen zur Veränderung von Religiosität zurückzuführen ist.

Abb. 9: Veränderung der Themen - Dimension Zugehörigkeit



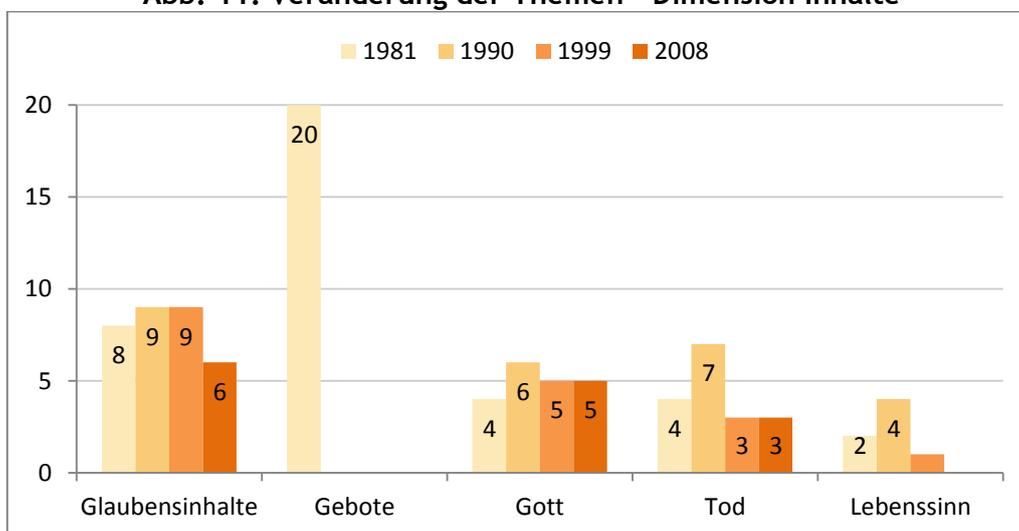
Innerhalb der Dimension Lebenswelt (Abb.10) ist es vor allem das Thema Handlungen, das die Veränderung bestimmt. Die Anzahl der gestellten Fragen wächst vor allem bis zum Jahr 1999 stark an. Dem entgegen wird das Thema Erfahrungen nur 1981 abgefragt, und dann fallen gelassen. Die anderen Themen bleiben auf niedrigem Niveau relativ stabil.

Abb. 10: Veränderung der Themen - Dimension Lebenswelt



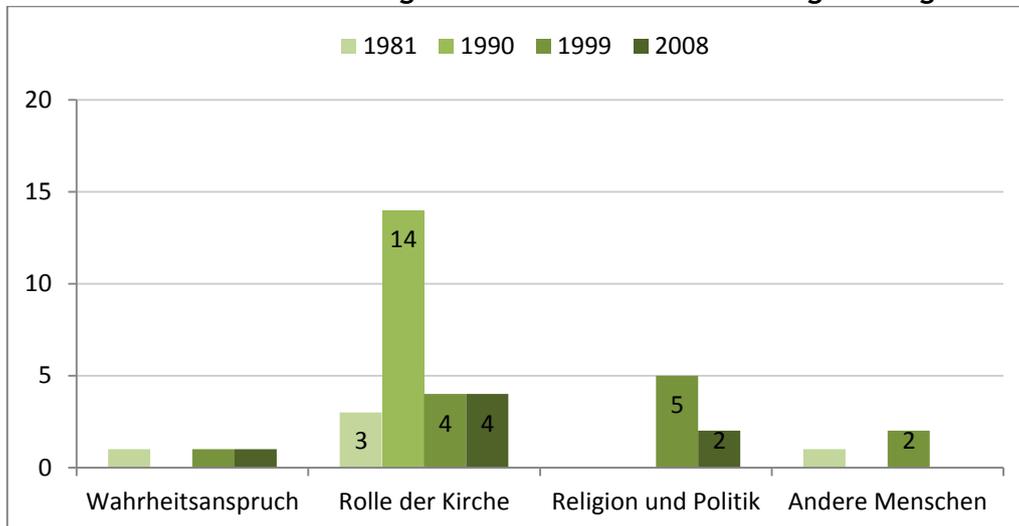
Auch innerhalb der Dimension Inhalte (Abb.11) sind große Unterschiede in der Fragenanzahl zu beobachten. Das Thema Gebote, das insgesamt 20 Fragen (2 zu jedem der Zehn Gebote) stellt, macht 1981 einen großen Teil des Fragebogenteils aus, fällt dann jedoch gänzlich weg. Die anderen Themen sind anteilmäßig relativ stabil, obwohl sich im detaillierten Blick viele inhaltliche Verschiebungen nachzeichnen ließen. Das Thema Lebenssinn wird 2008 nicht mehr erhoben.

Abb. 11: Veränderung der Themen - Dimension Inhalte



Die letzte Dimension Abgrenzungen (Abb. 12), ist anteilmäßig stark vom Thema der Rolle der Kirche geprägt. Besonders 1990 kommen die meisten Fragen aus diesem Bereich. Andere Themen, wie der Wahrheitsanspruch oder andere Menschen, wurden nur vereinzelt erhoben und sind kaum mit mehr als einer Frage pro Fragebogen vertreten. Auffällig ist auch, dass das Thema Religion und Politik erst ab dem Jahr 1999 erhoben wird. Dies entspricht dem vermehrten Aufkommen des Themas Politik im theoretischen Diskurs ab 1990; beispielsweise in der thematischen Veränderung der Säkularisierungsthese von einer Abgrenzung zwischen Religion und Wissenschaft, zu einer Abgrenzung zwischen Religion und Politik (Vgl. Kapitel 3.1.2.).

Abb. 12: Veränderung der Themen - Dimension Abgrenzung



6. Fazit - Drei Thesen zum Konzept der Religiosität in der EVS

In diesem letzten Abschnitt meiner Arbeit möchte ich zusammenfassend einige Schlussfolgerungen zum Konzept der Religiosität in der EVS ziehen. Die bisherige Vorstellung der Ergebnisse bewegte sich auf einem hohen Detailgrad, der für die Betrachtung spezifischer Bereiche besonders spannend ist. In diesem Abschnitt möchte ich jedoch einen Überblick bieten und die bisherigen Ergebnisse nochmals abstrahieren und zusammenfassen. Ich habe dazu die Form von drei Thesen zum Konzept der Religiosität gewählt, wie sie sich aus dem exemplarischen Beispiel der EVS ableiten lassen.

➤ ERSTE THESE: RELIGIOSITÄT ALS ... ZUNEHMEND FLÜCHTIGE EIGENSCHAFT

An den vorgestellten Themen und Dimensionen in der EVS lässt sich beobachten, dass Religiosität 1981 noch durchwegs als stabile und inhärente Eigenschaft eines Menschen wahrgenommen wurde, die tief in die Biographie der Person eingeschrieben ist und sich eigentlich als unveränderbar präsentiert. Diese Sicherheit wird in den folgenden Erhebungswellen immer weniger thematisiert. Stattdessen präsentiert sich Religiosität zunehmend als Eigenschaft, die ständiger Erneuerung und Bestätigung bedarf. Es lassen sich drei ineinandergreifende Indizien dafür festhalten:

- 1) Die Veränderung von religiösen Positionen innerhalb der Biographie der Befragten wird in den späteren Wellen immer öfter abgefragt. Beispiele dafür finden sich im Thema Handlungen mit der Frage *wie oft man den Gottesdienst im Alter von 12 Jahren besucht hat*, aber auch in den Themen Fremddefinition, Sozialisation und andere Menschen. Hier zeigt sich, dass Religiosität zunehmend als Prozess wahrgenommen wird, der sich im Lauf des Lebens verändern kann.
- 2) Zunehmend wird die Regelmäßigkeit bestimmter religiöser Handlungen oder Gedanken angesprochen. Religiosität wird nicht durch einmalige Ereignisse oder als selbstverständlich bestehendes Merkmal beschrieben, sondern muss immer wieder neu unter Beweis gestellt werden. Eine Zunahme der Fragen zur Regelmäßigkeit lässt sich ebenfalls beim Thema Handlungen als Frage *wie oft man zu Gott betet* beobachten, aber auch bei den Themen Tod, Lebenssinn und andere Menschen. Einzigartige Erlebnisse, an denen Religiosität festgemacht werden könnte, wie sie bspw. das Thema Erfahrungen beinhaltet, fallen nach 1981 weg.

- 3) Zuletzt lässt sich eine Aufweichung religiöser Positionen beobachten. Damit ist hier gemeint, dass religiöse Positionen sich zunehmend mit anderen Positionen überschneiden können. Veranschaulicht wird das bspw. in der Formulierung verschiedener Positionen im Thema Wahrheitsanspruch, die ab 2008 eine Zustimmung zu *allen großen Weltreligionen* erlaubt. Andere Beispiele sind die Themen Selbstdefinition, Handlungen und Gott. Ein starker Kontrast zeigt sich bspw. in der seit 1981 gestellten Frage, ob man sich als „religiöser Mensch“ sieht. Eine sehr grundlegende Zuschreibung.

Man könnte zusammenfassend von einem Übergang von „being religious“ zu einem „doing religious“ sprechen. Religiosität entwickelt sich von einer inhärenten Eigenschaft des Menschen zu einer Eigenschaft, deren Veränderung und Aufweichung nur durch regelmäßige Bestätigung entgegengewirkt werden kann.

➤ ZWEITE THESE: RELIGIOSITÄT ALS ... ZUNEHMENDE ERMÄCHTIGUNG DES INDIVIDUUMS

In der Thematisierung religiöser Positionen zeigt sich eine Bedeutungsverschiebung von äußeren zu inneren Kräften auf mehreren Ebenen. Diese Verschiebung kann bei der Thematisierung von religiösen Positionen beobachtet werden, die unter den Stichworten Spiritualität, übernatürliche Kräfte oder dem eigenen Weg seit 1999 vermehrt in die EVS einfließen. In diesen Themen wirkt Übernatürliches oft aus dem Individuum heraus, bzw. übernatürliche Kräfte werden im Individuum geweckt. Dies lässt sich an den Themen Handlungen, Folgen und Funktion und Glaubensinhalte veranschaulichen. Ein gutes Beispiel bietet die Aussage, dass man eine *eigene Art hat, mit dem Göttlichen in Verbindung zu treten*, innerhalb des Themas Handlungen. Diese Formulierung betont klar, dass ein aktives Handeln von Individuum ausgeht. Das Göttliche bleibt passiv.

Ein zweiter Aspekt dieser Ermächtigung ist, dass das Individuum zunehmend als der zentrale Akteur im religiösen Kosmos betrachtet wird. Während religiöse Positionen in der EVS 1981 noch Gott oder die Gemeinschaft ins Zentrum ihrer Fragen stellen, übernimmt ab dem Jahr 1999 zunehmend der Befragte diese Rolle. Das zeigt sich in den Themen Selbstdefinition, Handlungen, Folgen und Funktion, Glaubensinhalte, und im Wahrheitsanspruch. In letzterem Thema lässt sich beispielsweise eine Verschiebung von der Wahrheit innerhalb einer Religion, zu den richtigen Überzeugungen einzelner Individuen beobachten.

Ein gutes Beispiel für die Ermächtigung des Individuums sind auch die Fragen zum Glücksbringer im Thema Folgen und Funktion. Während die Frage nach dem Nutzen des Glaubens eher auf eine passive Stärkung der Gläubigen abzielt, wird der Einsatz von Glücksbringern mit einer direkteren Beeinflussung herrschender Kräfte (bspw. dem Schicksal) in Verbindung gebracht. Auch das Lesen des Horoskopes, das einer ähnlichen Logik folgt, wird erst 1999 in die EVS aufgenommen.

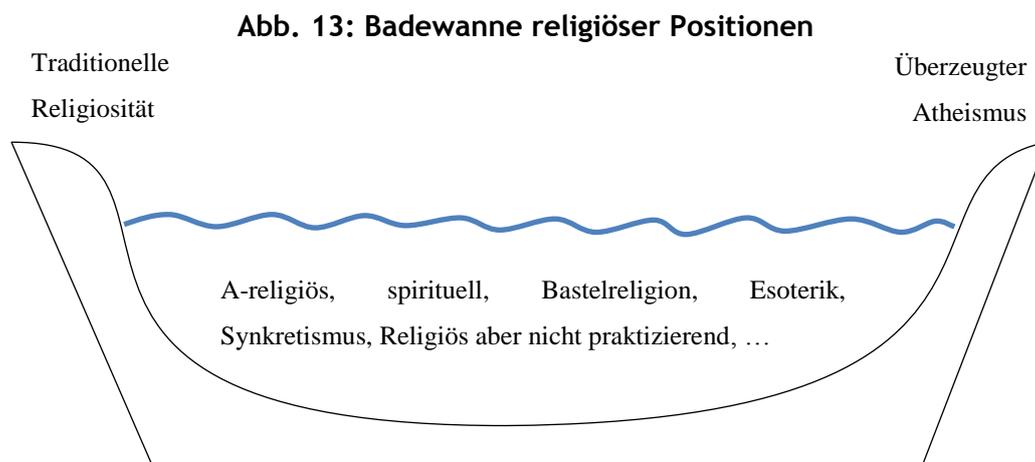
Eine vermeintliche Ausnahme bieten die Fragen nach religiösen Erfahrungen, die nur 1981 gestellt wurden. Auch hier geht es zwar um Kräfte, die das Individuum direkter beeinflussen. Wie aber die Formulierung „*dass ich einer mächtigen geistigen Kraft ganz nahe war, die mich irgendwie aus mir selbst herauszuheben schien*“ zeigt, wird dem Individuum keine Kontrolle zugesprochen, denn es geht um die passive Erfahrung dieser Kräfte.

Eine letzte Ermächtigung findet sich auch implizit in der Erwähnung a-religiöser oder atheistischer Positionen im Thema Folgen und Funktion. Wie schon erwähnt werden hier verletzte, kindliche Positionen des religiösen Trostes den mutigen, starken Positionen der trostlosen Realität gegenübergestellt. Charles Taylor (2012) konnte herausarbeiten, dass es sich hierbei um eine ansprechende Sicht auf das eigene Ich und um eine Ermächtigung des Individuums handelt.

➤ Dritte These: Religiosität als ... Badewanne religiöser Positionen

Drittens lässt sich in der EVS beobachten, dass religiöse Positionen unterschiedlich klar voneinander abgegrenzt sind. Positionen die „extreme“ Einstellungen thematisieren, wie eine stark traditionelle und kirchengebundene Religiosität, und anti-religiöse Haltungen, wie der Atheismus, werden als solche klar herausgearbeitet. Dem gegenüber wird eine Reihe von Haltungen thematisiert, deren Grenzen höchst unklar bleiben. Darunter fallen Spiritualität, nicht religiös sein, „eigene“ Formen der Religiosität, sowie eine Reihe von undefinierten Erfahrungen, Kräften und Inhalten. All diese Positionen sind nur schwer voneinander zu unterscheiden, da aus dem Fragebogen nicht klar hervorgeht wo ihre Unterschiede und Gemeinsamkeiten liegen. Sie treten beispielsweise bei den Themen Selbstdefinition, Handlungen, Erfahrungen, Wahrheitsanspruch, Gott und Inhalte auf. Deutlich zeigt sich das beispielsweise im Gebrauch des Wortes „irgendein“, um bestimmte Kräfte oder Glaubensinhalte zu beschreiben.

Würde man alle in der EVS thematisierten religiösen Positionen auf einem Kontinuum darstellen, so ergäbe sich eine Badewannenform (Abb. 13). Die Pole des Kontinuums sind klar differenziert, aber die Zwischenpositionen verschwimmen unter der Wasseroberfläche, und sind nicht deutlich voneinander zu unterscheiden. Möglicherweise könnte die EVS durch eine genauere Beschreibung dieser Zwischenpositionen der theoretischen Interpretation differenziertere Daten liefern.



Einige Unterscheidungen konnten dennoch im Zuge der Themenanalyse herausgearbeitet werden. Sie beziehen sich explizit auf die vier Positionen: religiös, nicht-religiös, spirituell und atheistisch. Für diese Positionen ist in den Themen Selbstdefinition, Folgen und Funktion und Sinn, eine Abgrenzung nach drei Merkmalen möglich.

	religiös	nicht religiös	spirituell	atheistisch
Merkmal	Eigenschaft	Eigenschaft	Interesse	Überzeugung
Funktion	Kindlicher Trost/ Beeinflussung eigener Emotionen	-	Beeinflussung (durch) äußere Kräfte	Mut zur Wahrheit
Sinn	Außermenschlich und unbeeinflussbar	Abwesenheit von Sinn	Diesseits gerichtet, individuell beeinflussbar	Abwesenheit von Sinn

Erstens unterscheiden sich die Positionen nach der Art ihrer Eigenschaft: Während religiöse und nicht religiöse Positionen als inhärente Eigenschaft des Menschen thematisiert werden, wird Spiritualität als Interesse und Atheismus als Überzeugung dargestellt. Zweitens lässt die Formulierung der Folgen und Funktionen auf unterschiedlichen Nutzen schließen: Religiosität

bietet Trost, Spiritualität die Beeinflussung von äußeren Kräften, und Atheismus den Mut zur Erkennung der Wahrheit. Für nicht-religiöse Positionen wird hier keine Funktion angesprochen. Zuletzt unterscheiden sich die Positionen auch in ihrer Haltung zum Sinn des Lebens. Während nicht-religiöse und atheistische Positionen mit der Abwesenheit von Sinn in Verbindung gebracht werden, präsentiert sich religiöser Sinn als außermenschlich und unbeeinflussbar, und spiritueller Sinn als auf das Diesseits gerichtet und individuell anpassbar. Es wäre sicher interessant, diese Abgrenzung um weitere Ebenen oder oben angesprochene Positionen zu erweitern.

Ich hoffe mit den hier aufgeführten Analysen einen Beitrag zum Verständnis des Konzeptes Religiosität geleistet zu haben. Wie sich in den Ausführungen zeigt, lassen sich im Fragebogen der Europäischen Wertestudie klar voneinander abzugrenzende Themen und Dimensionen von Religiosität identifizieren, die sich durch spezifische inhaltliche Schwerpunkte aber auch einige blinde Flecken charakterisieren lassen. Ihre Eigenheiten sowie die tiefgreifenden Veränderungen von 1981 bis 2008 machen deutlich welche Arten von Religiosität in dieser empirischen Studie erhoben werden, und wie sich dieses Bild parallel zu den theoretischen und gesamtgesellschaftlichen Diskursen entwickelt hat.

Quellen

- Astolantis, online Engelkarten. <http://www.astrolantis.de/engelkarten.php>, 09.05.2015, 16:50.
- Atteslander, Peter, 2008: Methoden der empirischen Sozialforschung. 12. durchgesehene Auflage, Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Berger, Peter L, 1980: Religion: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt am Main: Fischer.
- Bourdieu, Pierre, 2000: Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens. Band 11, Konstanz: UVK.
- Casanova, José 2004: Religion und Öffentlichkeit. Ein Ost-/Westvergleich. In: Gabriel, Karl; Reuter, Hans R.: Religion und Gesellschaft. UTB, 271-293.
- Casanova, José, 1994: Public religions in the modern world. Chicago: University of Chicago Press.
- Deneulin, Séverine; Rakodi, Carole, 2011: Revisiting Religion: Developing Studies Thirty Years on. World Development, 39, 1, 45-54.
- Diekmann, Andreas, 2012 (2007): Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen. 6. Auflage, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Durkheim, Émile, 2007: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt am Main: Verlag der Welt Religionen.
- Elias, Norbert, 2009: Was ist Soziologie? 11. Auflage, München: Juventa.
- European, Values Study (EVS), <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>, 28.03.2015, 19:00.
- Friessl, Christian; Polak, Regina; Hamachers-Zuba, Ursula, (Hg.) 2009: Die ÖsterreicherInnen. Wertewandel 1990-2008, Wien: Czernin Verlag
- GESIS, Variable Correspondence Table, https://dbk.gesis.org/dbksearch/file.asp?file=ZA4804_EVS_VariableCorrespondence.xlsx, 28.03.2015, 20:00.
- Glock, Charles Y., 1962: On the study of religious commitment. Religious Education Research Supplement, 1962, 42, 98-110.
- Goertz, Gary; Mahoney, James, 2012: Concepts and measurement: Ontology and epistemology. Social Science Information 51.2: 205-216.
- Goody, Jack, 1990: Die Logik der Schrift und die Organisation von Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen, 2005: Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hall, Daniel E.; Koenig, Harold, George; Meador, Keith G., 2004: Conceptualizing „Religion“: How Language Shapes and Constrains Knowledge in the Study of Religion and Health. *Perspectives in Biology and Medicine*, 2004, 47, 3, 386-401.

Help.gv.at. <https://www.help.gv.at/Portal.Node/hlpd/public/content/82/Seite.820002.html>, 09.05.2015, 12:30.

Hill, Peter C.; Pargament, Kenneth I.; Hood, Ralph W.; McCullough, Michael E.; Swyers, James P.; Larson, David B.; Zinnbauer, Brian J., 2000: Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure. *Journal of the Theory of Social Behaviour*, 30, 1, 51-77.

Hillmann, Karl-Heinz, 2007: *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

Inglehart, Roland; Norris, Pippa, 2004: *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. New York: Cambridge University Press.

Kelle, Udo; Kluge, Susann, 2010: *Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*. 2. Auflage, Wiesbaden: Springer.

Knoblauch, Hubert 1989: Das unsichtbare Zeitalter: „New Age“, privatisierte Religion und kultisches Milieu. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 41, 3, 504-525.

Knoblauch, Hubert, 1991: Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse: Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion. In: Luckmann, Thomas (Hg.): *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7-41.

Koenig, Matthias; Wolf, Christof, 2013: Religion und Gesellschaft – Aktuelle Perspektiven. *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, 2013, 65, 1-23.

Kröll, Friedhelm, 2008: Religion. In: Forster, Rudolf, *Forschungs- und Anwendungsbereiche der Soziologie*. Wien: Facultas Verlag, 202-217.

Lueger, Manfred, 2010: *Interpretative Sozialforschung: Die Methoden*. Wien: Facultas.

Polak, Regina (Hg.), 2011: *Zukunft. Werte. Europa. Die europäische Wertestudie 1990-2010: Österreich im Vergleich*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag.

Polak, Regina; Schachinger, Christoph, 2011: Stabil in Veränderung: Konfessionsnahe Religiosität in Europa. In: Polak, Regina (Hg.): *Zukunft. Werte. Europa. Die europäische Wertestudie 1990-2010: Österreich im Vergleich*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag, 191-222.

Pollack, Detlef; Pickel, Gert, 1999: Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland. *Zeitschrift für Soziologie*, 1999, 28, 6, 465-483.

Pollack, Detlef; Pickel, Gert, 2000: Religiöse Individualisierung statt Säkularisierung? Eine falsche Alternative. Antwort auf die Replik von Wohlrab-Sahr und Krüggeler. *Zeitschrift für Soziologie*, 2000, 29, 3, 244-248.

Schlieter, Jens (Hg.), 2010: *Was ist Religion? Texte von Cicero bis Luhmann*. Stuttgart: Reclam.

Schnell, Rainer; Hill, Paul B.; Esser, Elke, 2005: Methoden der empirischen Sozialforschung. 7. Auflage, München: Oldenburg Wissenschaftsverlag.

Smith, Christian; Vaidyanathan, Brandon; Ammerman, Nancy Tatom; Casanova, José; Davidson, Hilary; Ecklund, Elaine Howard; Evans, John H.; Gorski, Philip S.; Konieczny, May Ellen; Springs, Jason A.; Trinitapoli, Jenny; Withnah, Meredith, 2013: Roundtable on the Sociology of Religion: Twenty-Three Theses on the Status of Religion in American Sociology – A Mellin Workind-Group Reflection. Journal of the American Academy of Religion, 2013, 1-36.

Statistik Austria, 2011: Volkszählung. Bevölkerung nach dem Religionsbekenntnis und Bundesländern 1951 bis 2001 http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/volkszaehlungen_registerzaehlungen_abgestimmte_erwerbsstatistik/bevoelkerung_nach_dem_ographischen_merkmalen/022885.html, 15.05.2015, 15:00.

Tanter, Anton, 2004: Ordnung der Häuser, Beschreibung der Seelen – Hausnummerierung und Seelenkonskription in der Habsburgermonarchie. Dissertation, Universität Wien, 2004.

Taylor, Charles, 2012: Ein säkulares Zeitalter. Berlin: Suhrkamp Verlag.

Tyrell, Hartmann, 2014: Säkularisierung – eine Skizze deutscher Debatten seit der Nachkriegszeit. In: M. Hainz et al. (Hg.) 2014: Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Wiesbaden: Springer.

Weber, Max; Direk Kaesler (hg.), 2010: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. 3. Auflage, München: C.H. Beck.

Wohlrab-Sahr, Monika; Krüggeler, Michael, 2000: Strukturelle Individualisierung vs. autonome Menschen oder: Wie individualisiert ist Religion? Replik zu Pollack/Pickel: Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland. Zeitschrift für Soziologie, 2000, 29, 3, 240-244.

Anhang

I - Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Entwicklung der Religionsbekenntnisse in Österreich 1951 bis 2001, (in %).....	13
Abb. 2: Zeitreihe theoretischer Entwicklungen und religionsbezogener Ereignisse.....	22
Abb. 3: Überblick der Items zur Religiosität im Zeitverlauf	49
Abb. 4: Grafische Darstellung meines Vorgehens	51
Abb. 5: Erste Themenidentifikation auf Papier.....	52
Abb. 6: Struktur der Themen und Dimensionen	58
Abb. 7: Grenzziehung ausgewählter Sphären	96
Abb. 8: Anteile der Dimensionen in Erhebungswellen (in absoluten Zahlen).....	101
Abb. 9: Veränderung der Themen – Dimension Zugehörigkeit.....	102
Abb. 10: Veränderung der Themen – Dimension Lebenswelt.....	103
Abb. 11: Veränderung der Themen – Dimension Inhalte	103
Abb. 12: Veränderung der Themen – Dimension Abgrenzung.....	104
Abb. 13: Badewanne religiöser Positionen	108

Alle in dieser Arbeit genutzten Abbildungen wurden von der Autorin erstellt.

II - Frageprogramm Religiosität

Im Folgenden werden die von mir ausgewählten und zusammengetragenen Fragebogentexte aufgelistet. Ich habe dabei aus den Online Ressourcen der GESIS (Vgl. www.gesis.org), jene Texte zusammengesucht die in Österreich (bzw. 1981 Westdeutschland) erhoben wurden, sie von Fragen zur Moral getrennt und sie nach Erhebungswelle und Thema sortiert. Eine solche Längsschnittauflistung war bisher nur für englische Fragebogentexte des standardisierten Fragebogens und Großteils nur in gekürzter Form verfügbar. Die Fragen wurden für diese Darstellung nach Erhebungswellen und wellenübergreifenden Variablenamen sortiert.

<u>Erhebungswelle</u>	<u>Variablenname</u>
-----------------------	----------------------

Nur 1981	f002
----------	------

Haben Sie manchmal oder öfter das Gefühl, daß das Leben eigentlich keinen Sinn hat, oder kennen Sie dieses Gefühl nicht?

Oft, hin und wieder, selten, nie, keine Angabe, unentschieden

Nur 1981	f023
----------	------

Hier auf dieser Liste stehen verschiedene Meinungen. Welcher davon würden Sie zustimmen?

„Es gibt nicht nur eine wirklich wahre Religion, aber einige Überzeugungen und Wahrheiten, die alle Religionen gemeinsam haben“, „Es gibt nur eine wirklich wahre Religion“, „Keine der großen Religionen hat irgendwelche Wahrheiten anzubieten“

1, 2, 3, unentschieden

Nur 1981	f039
----------	------

Glauben Sie, daß die Religion in Zukunft für die Menschen in der Bundesrepublik wichtiger oder weniger wichtig wird, oder wird sich da nichts ändern?

Wichtiger, weniger wichtig, nichts ändern, unmöglich zu sagen

Nur 1981	f068-f077
----------	-----------

Hier auf den Karten stehen die Zehn Gebote. Es ist die Frage, ob diese Grundsätze noch heute uneingeschränkt gelten, oder nur mit Einschränkungen, oder ob sie heute nicht mehr gelten. Wenn Sie jetzt zuerst einmal an sich persönlich denken – wie würden Sie diese Frage für sich beantworten? Würden Sie die Karten bitte auf dieses Blatt verteilen, je nachdem, ob es für Sie gilt, oder nur mit Einschränkungen, oder ob Sie davon nichts halten.

„Gilt für mich uneingeschränkt“, „gilt für mich nur mit Einschränkungen“, „Gilt für mich nicht, halte nichts davon“, „Weiß nicht, unentschieden“

Nur 1981 f078-f087

Und wenn Sie jetzt einmal an die meisten Menschen denken – welche der Zehn Gebote gelten heute noch für die meisten Menschen? Verteilen Sie doch die Karten bitte noch einmal auf dieses Blatt!“

„Gilt für die meisten Menschen uneingeschränkt“, „Gilt nur mit Einschränkungen für die meisten Menschen“, „Gilt nicht mehr für die meisten Menschen“, „Weiß nicht, unentschieden“.

Nur 1981 f088-f091

Auf dieser Liste stehen verschiedene Erlebnisse, von denen uns andere Leute erzählt haben. Könnten Sie mir bitte zu jedem sagen, ob es Ihnen auch schon mal so gegangen ist.

- Das Gefühl gehabt, mit jemandem in direkter Fühlung zu sein, der ganz weit weg war
- Geschehnisse gesehen, von denen ich wußte, daß sie ganz weit weg von mir passierten
- Das Gefühl gehabt, dass ich mit jemandem in Verbindung stand, der schon gestorben war
- Das Gefühl gehabt, daß ich einer mächtigen geistigen Kraft ganz nahe war, die mich irgendwie aus mir selbst herauszuheben schien

Nein nie, ja, weiß nicht

Nur 1981 f092

<Wenn vorher ja – f091> Und hat dieses Erlebnis Ihre Ansichten über das Leben in irgendeiner Weise verändert? Würden Sie sagen...

Ja, nein, gar nicht, kaum sehr wenig, etwas, ziemlich, sehr, unentschieden

1981, 1990 f003

Machen Sie sich manchmal Gedanken über den Tod? Würden Sie sagen ...

Oft, hin und wieder, selten, nie

1981, 1990 f052, f059

Ich möchte Ihnen nun verschiedenes vorlesen und Sie sagen mir bitte jeweils, ob Sie daran glauben oder nicht.

- An die Seele
- An den Teufel

Ja, nein, unentschieden

1981, 1990, 1999 f001

Machen Sie sich eigentlich manchmal Gedanken über den Sinn des Lebens? Würden Sie sagen

Oft, manchmal, selten, nie, weiß nicht

1981, 1990, 1999, 2008 f024

Gehören Sie einem Religionsbekenntnis an? <weiter zu Frage f025>

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f025

Und welchem?

Der römisch-katholischen Kirche, der evangelischen Kirche (ohne Freikirchen), einer Freikirche, einer orthodoxen/griechisch-orientalischen Kirche, einer unierten Kirche (z.B. der griechisch-katholische Kirche), der altkatholischen Kirche, einer anderen christlichen Kirche, mosaisch, jüdisch, dem Islam, Buddhismus, einer anderen, und zwar: ..., weiß nicht, keine Antwort, nicht zutreffend

1981, 1990, 1999, 2008 f028

Einmal abgesehen von Hochzeiten, Beerdigungen und Taufen, wie oft gehen Sie derzeit zum Gottesdienst?

Mehrmals in der Woche, Einmal in der Woche, Ungefähr einmal im Monat, Nur an speziellen Feiertagen, Einmal im Jahr, Seltener, Nie, praktisch nie, Weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f034

Einmal abgesehen davon, ob Sie in die Kirche (bzw. Moschee, Synagoge, Tempel...) gehen oder nicht - würden Sie sagen, Sie sind...

Ein religiöser Mensch, kein religiöser Mensch, ein überzeugter Atheist, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f035-37

<Mitglieder einer Kirche:> Glauben Sie ganz allgemein, dass Ihre Kirche in unserem Land eine Antwort geben kann auf...

<Nichtmitglieder:> Glauben Sie ganz allgemein, dass die Kirchen und Religionsgemeinschaften in unserem Land eine Antwort geben können auf...

- moralische Probleme und Nöte des einzelnen Menschen
- Probleme im Familienleben
- Geistige Bedürfnisse

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f050-f055

Ich möchte Ihnen nun verschiedenes vorlesen, und Sie sagen mir bitte jeweils, ob Sie daran glauben oder nicht.

- Gott
- Leben nach dem Tod
- Hölle
- Himmel
- Sünde

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f057

Glauben Sie an die Wiedergeburt (Reinkarnation), das heißt, wir werden noch einmal in diese Welt geboren?

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f062

Welche von den Aussagen kommt Ihren Überzeugungen am nächsten?

Es gibt einen persönlichen Gott, Es gibt irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht, Ich weiß nicht richtig, was ich glauben soll, Ich glaube nicht, dass es einen Gott, irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht gibt, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f063

Wie wichtig ist Gott in Ihrem Leben? Wenn Sie es mir wieder nach dieser Skala hier sagen: 10 bedeutet "Sehr wichtig", 1: "überhaupt nicht wichtig".

Überhaupt nicht wichtig Sehr wichtig, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f064

Ziehen Sie persönlich aus dem Glauben Trost und Kraft?

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1981, 1990, 1999, 2008 f065

Nehmen Sie sich manchmal Zeit für ein Gebet, zur Meditation, zur inneren Einkehr oder etwas ähnlichem?

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1990 f004-f010

Auf dieser Karte stehen verschiedene Ansichten über den Sinn des Lebens und den Tod. Sagen Sie mir bitte zu jeder Ansicht, ob Sie ihr zustimmen oder nicht zustimmen.

- das Leben hat nur einen Sinn, weil es Gott gibt
- der Sinn des Lebens ist, daß man versucht, dabei das Beste herauszuholen
- der Tod ist unausweichlich, es ist sinnlos, sich darüber Gedanken zu machen
- der Tod hat nur eine Bedeutung, wenn man an Gott glaubt
- wenn man sein Leben gelebt hat, ist der Tod der natürliche Ruhepunkt
- meiner Ansicht nach haben Kummer und Leid nur einen Sinn, wenn man an Gott glaubt
- das Leben hat keinen Sinn

Zustimmen, nicht zustimmen, weder/noch, unentschieden

1990 f029

Sind Sie im Elternhaus religiös erzogen worden?

Ja, nein, keine Antwort

1990 f040-f049

Finden Sie es angebracht, wenn sich die Kirche zu folgenden Themen äußert?

- Abrüstung
- Abtreibung
- Probleme der Dritten Welt
- Außereheliche Beziehungen
- Arbeitslosigkeit
- Rassendiskriminierung
- Euthanasie, das Töten von unheilbar Kranken
- Homosexualität
- Umweltfragen
- Regierungspolitik

Ja, nein, unentschieden, keine Antwort

1990 f060

Ich möchte Ihnen nun verschiedenes vorlesen und Sie sagen mir bitte jeweils, ob Sie daran glauben oder nicht.

An die Auferstehung der Toten

Ja, nein, unentschieden

1990, 1999 f067

Einmal abgesehen von Gottesdiensten: Wie oft beten Sie zu Gott? Würden Sie sagen . . .

Täglich, Mehrmals in der Woche, Einmal in der Woche, Mindestens einmal im Monat, Mehrmals im Jahr, Seltener, Nie, Weiß nicht

1990, 1999, 2008 f027

Und von welchem?

Der römisch-katholischen Kirche, der evangelischen Kirche (ohne Freikirchen), einer Freikirche, einer orthodoxen/griechisch-orientalischen Kirche, einer unierten Kirche (z.B. der griechisch-katholische Kirche), der altkatholischen Kirche, einer anderen christlichen Kirche, mosaisch, jüdisch, dem Islam, Buddhismus, einer anderen und zwar: ... , Weiß nicht, keine Antwort, nicht zutreffend

1990, 1999, 2008 f031-f033

Halten Sie persönlich eine religiöse Feier bei einer der folgenden Anlässe für wichtig?

- Geburt
- Hochzeit
- Todesfall

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1990, 1999, 2008 f038

<Mitglieder einer Kirche oder Religionsgemeinschaft:> Glauben Sie ganz allgemein, dass Ihre Kirche in unserem Land eine Antwort geben kann auf...

<Nichtmitglieder:> Glauben Sie ganz allgemein, dass die Kirchen und Religionsgemeinschaften in unserem Land eine Antwort geben können auf

Aktuelle soziale Probleme unseres Landes

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1999 f056

Ich möchte Ihnen nun verschiedenes vorlesen, und Sie sagen mir bitte jeweils, ob Sie daran glauben oder nicht.

An Telepathie? (Telepathie: Die Übertragung von Gedanken und Gefühlen ohne Vermittlung der Sinnesorgane)

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1999 f058

Glauben Sie an Engel?

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1999 f061

Was ist für Sie am wichtigsten?

<Skala von 1-10>: 1 Bei einem ausgewählten Glauben zu bleiben ... 10 Lehren unterschiedlicher Glaubensrichtungen auszuprobieren, weiß nicht, keine Antwort

1999 f097

Glauben Sie an etwas Übernatürliches, das mit Begriffen wie Lebenskraft, Allmacht, Gott, Geist, ewiges Gesetz, kosmisches Bewußtsein oder Quelle aller Schöpfung beschrieben werden könnte?

Ja voll und ganz, Ja ein wenig, Nein eher nicht, Nein überhaupt nicht, weiß nicht, keine Antwort

1999 f098

Haben Sie einen Glücksbringer wie ein Maskottchen oder einen Talisman?

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1999 f100

Wie oft lesen Sie Ihr Horoskop, um etwas über Ihre Zukunft zu erfahren?

Täglich, mindestens einmal in der Woche, mindestens einmal im Monat, seltener, nie, weiß nicht, keine Antwort

1999 f101

Berücksichtigen Sie es in Ihrem alltäglichen Leben . . .

Immer, meistens, manchmal, nicht sehr oft, nie, weiß nicht, keine Antwort

1999 f103

Sagen Sie mir bitte zu jeder der folgenden Aussagen, ob Sie ihr voll und ganz zustimmen, zustimmen, nicht zustimmen oder überhaupt nicht zustimmen.

Die Kirchenoberhäupter sollten nicht versuchen, die Entscheidung der Bürger bei politischen Wahlen zu beeinflussen

Stimme voll und ganz zu, Stimme zu, Weder noch, Stimme nicht zu, Stimme überhaupt nicht zu, weiß nicht, keine Antwort

1999 f104

Sagen Sie mir bitte zu jeder der folgenden Aussagen, ob Sie ihr voll und ganz zustimmen, zustimmen, nicht zustimmen oder überhaupt nicht zustimmen.

Es wäre besser für Österreich, wenn mehr Menschen mit einer starken religiösen Überzeugung öffentliche Ämter inne hätten

Stimme voll und ganz zu, Stimme zu, Weder noch, Stimme nicht zu, Stimme überhaupt nicht zu, weiß nicht, keine Antwort

1999 f106

Sagen Sie mir bitte zu jeder der folgenden Aussagen, ob Sie ihr voll und ganz zustimmen, zustimmen, nicht zustimmen oder überhaupt nicht zustimmen.

Einer Krankenschwester sollte es erlaubt sein, die Mitwirkung an einer gesetzlich erlaubten Abtreibung aus religiösen Gründen zu verweigern

Stimme voll und ganz zu, Stimme zu, Weder noch, Stimme nicht zu, Stimme überhaupt nicht zu, weiß nicht, keine Antwort

1999 f107

Sagen Sie mir bitte zu jeder der folgenden Aussagen, ob Sie ihr voll und ganz zustimmen, zustimmen, nicht zustimmen oder überhaupt nicht zustimmen.

Meiner Meinung nach sollte an allen Schulen etwas Zeit für Gebete, Meditation oder Besinnung eingeplant werden

Stimme voll und ganz zu, Stimme zu, Weder noch, Stimme nicht zu, Stimme überhaupt nicht zu, weiß nicht, keine Antwort

1999 f113

Glauben Sie, daß die Kirchen einen Einfluß auf die Politik in Österreich haben?

Ja sicher, Ich glaube ja, Ich glaube nein, Nein sicher nicht, weiß nicht, keine Antwort

1999, 2008 f026

<Befragte derzeit Mitglied einer Konfession:> Waren Sie jemals Mitglied eines anderen Religionsbekenntnisses?

<Befragte derzeit kein Mitglied:> Waren Sie jemals Mitglied eines Religionsbekenntnisses?

Ja, nein, weiß nicht, keine Antwort

1999, 2008 f030

Einmal abgesehen von Hochzeiten, Beerdigungen und Taufen: Wie oft gingen Sie im Alter von 12 Jahren zum Gottesdienst?

Mehrmals in der Woche, Einmal in der Woche, Ungefähr einmal im Monat, Nur an speziellen Feiertagen, Einmal im Jahr, Seltener, Nie, praktisch nie, weiß nicht, keine Antwort

1999, 2008 f066

Einmal abgesehen von Gottesdiensten: Wie oft beten Sie zu Gott? Würden Sie sagen ...

Täglich, Mehrmals in der Woche, Einmal in der Woche, Mindestens einmal im Monat, Mehrmals im Jahr, Seltener, Nie, weiß nicht, keine Antwort

1999, 2008 f099

Glauben Sie, dass ein Glücksbringer wie ein Maskottchen oder Talisman Sie schützen oder Ihnen helfen kann?

<Skala von 1-10:> 1 Nein, auf keinen Fall ...10 Ja, auf jeden Fall, weiß nicht, keine Antwort

1999, 2008 f102, f105

Sagen Sie mir bitte zu jeder der folgenden Aussagen, wie sehr Sie ihr zustimmen oder sie ablehnen:

- Politiker, die nicht an Gott glauben, sind ungeeignet für ein öffentliches Amt
- Die Kirchenoberhäupter sollten nicht versuchen, Entscheidungen der Regierung zu beeinflussen

Stimme voll und ganz zu, Stimme zu, Weder noch, Lehne ab, Lehne voll und ganz ab, weiß nicht, keine Antwort

2008 f025_01

Und von welchem? (Länderspezifisch)

Der römisch-katholischen Kirche, der evangelischen Kirche (ohne Freikirchen) , einer Freikirche, einer orthodoxen/griechisch-orientalischen Kirche, einer unierten Kirche (z.B. der griechisch-katholische Kirche), der altkatholischen Kirche, einer anderen christlichen Kirche, mosaisch, jüdisch, dem Islam, Buddhismus, einer anderen, und zwar: ..., weiß nicht, keine Antwort, nicht zutreffend

2008 f027_01

Und von welchem? (Länderspezifisch)

Der römisch-katholischen Kirche, der evangelischen Kirche (ohne Freikirchen), . einer Freikirche, einer orthodoxen/griechisch-orientalischen Kirche, einer unierten Kirche (z.B. der griechisch-katholische Kirche), der altkatholischen Kirche, einer anderen christlichen Kirche, mosaisch, jüdisch, dem Islam, Buddhismus, einer anderen, und zwar: ..., weiß nicht, keine Antwort, nicht zutreffend

2008 f062_01

Bitte entscheiden Sie anhand dieser Skala wie sehr diese Aussage auf Sie zutrifft:

Ich habe meine eigene Art mit dem Göttlichen in Verbindung zu treten, ohne Kirchen / Religionsgemeinschaften oder Gottesdienste

<Skala 1-5:> 1 trifft überhaupt nicht zu ... 5 trifft voll und ganz zu, weiß nicht, keine Antwort

2008

f062_02

Unabhängig davon, ob Sie sich als religiöse Person sehen: wie spirituell würden Sie sich einschätzen, d.h. wie sehr interessieren Sie sich für das Heilige oder das Übernatürliche?

Interessiere mich sehr, interessiere mich etwas, interessiere mich kaum, interessiere mich gar nicht, weiß nicht, keine Antwort

2008

f062_03

Dies sind Aussagen, die man manchmal hört. Bitte wählen Sie die Aussage aus, die Ihrer Ansicht am ehesten entspricht.

- Es gibt nur eine wahre Religion
- Es gibt nur eine wahre Religion, aber auch in anderen Religionen finden sich einige grundlegende Wahrheiten
- Es gibt nicht nur eine wahre Religion, sondern in allen großen Weltreligionen finden sich einige Grundwahrheiten
- Keine der großen Religionen bietet irgendwelche Wahrheiten
- weiß nicht, keine Antwort

III - Abstrakt

Ausgehend von aktuellen Debatten zur Definition von Religiosität beschäftigt sich die vorliegende Masterarbeit mit der empirischen Messung dieses Konzeptes. Ich wähle quantitative Items der Europäischen Wertestudie um exemplarisch das ihnen inhärente Bild von Religiosität zu analysieren und frage erstens, durch welche Merkmale und Dimensionen Religiosität erhoben wird und zweitens wie sich diese Erhebung in den letzten drei Jahrzehnten verändert hat. Mittels einer thematischen Analyse wurden vorhandene Inhalte identifiziert, charakterisiert und systematisch Themen und Dimensionen von Religiosität zugeordnet. Insgesamt konnten vier Dimensionen (Zugehörigkeit, Lebenswelt, Inhalte und Abgrenzung) und fünfzehn Themen identifiziert werden. Ihre inhaltlichen Charakteristika und zeitlichen Veränderungen weisen auf einen Wandel des (gemessenen) Religiösen hin, der sich durch zunehmende Flüchtigkeit, zunehmende Individualisierung und das Verschwimmen religiöser Positionen auszeichnet. Diese Befunde können einen Beitrag zur theoretischen Debatte der Religionssoziologie sowie der sozialwissenschaftlichen Reflexion methodologischer Praktiken leisten.

Starting out from current discussions on the definition of religiousness, this master's thesis explores how the concept is measured empirically. I chose quantitative items of the European Value Study as an example to analyze inherent ideas about religiousness in surveys and ask first by which attributes and dimensions religiousness is measured and second, how these attributes and dimensions have changed in the past thirty years. By way of thematic analysis existing topics have been identified, characterized and systematically assigned to themes and dimensions of religiousness. Overall, four dimensions (affiliation, lifeworld [Lebenswelt], contents and boundaries) and fifteen themes have been identified. Their thematic characteristics and change over time imply a transformation of (measured) religiousness which is defined by increasing instability, increasing individualization and blurred boundaries of religious positions. These results may contribute to the ongoing theoretical discussions in the sociology of religion as well as to reflections on the methodological practices in the social sciences.

IV - Wissenschaftlicher Lebenslauf

Lena Seewann, BA

Bildungs- und Berufsweg:	<p><i>Aktuell</i></p> <p>Masterstudium der Soziologie an der Universität Wien</p> <p>Projekt- und Datenkoordinatorin am Institut für Soziologie, Universität Wien</p> <p><i>Okt. 2012 – Jun. 2012</i></p> <p>Leistungsstipendium der Universität Wien</p> <p><i>Jun. 2011 – Aug.2011:</i></p> <p>Praktikum beim Institut für Technikfolgenabschätzung ÖAW zum Themenbereich “E-Governance”</p> <p><i>Okt. 2007 – Jän. 2011:</i></p> <p>Bachelorstudium der Soziologie an der Universität Wien. Abschlussarbeit zum Thema „Kinderwerbung und Internet“.</p> <p><i>Jun. 2007</i></p> <p>Matura an der Sir-Karl-Popper-Schule am Wiedner Gymnasium</p> <p><i>Sept. 2003 – Jun. 2007</i></p> <p>Ausbildung in „Kommunikation und Sozialkompetenz“ im Ausmaß von zwei Wochenstunden und anschließender Fachbereichsarbeit</p>
Studien-schwerpunkte:	<p>Qualitative und quantitative Methoden der Sozialwissenschaften, Religionssoziologie, Soziale Ungleichheit.</p>
Publikationen und Workshops:	<p>Verwiebe, R., Riederer, B., & Troger, T. (2014). Lebensqualität in Wien im 21. Jahrhundert: Endbericht an die Stadt Wien. Unter Mitarbeit von L. Seewann. Universität Wien: Institut für Soziologie.</p>

Verwiebe, Roland / Troger, Tobias / Riederer, Bernhard (2014): Lebensqualität in Wien 1995-2013 Sozialwissenschaftliche Grundlagenforschung II. Unter Mitarbeit von L. Seewann. In: Stadt Wien, Magistratsabteilung 18 – Stadtentwicklung und Stadtplanung (Hg.): Werkstattbericht 147

Seewann, Lena 2012: Electronic Emotions. Dimensionen der Darstellung von Emotionen im Internet. In: Mixa, Elisabeth; Vogl, Patrick (Hg.): E-Motions. Transformationsprozesse in der Gegenwartskultur. Wien: Turia + Kant

Seewann, Lena; Werdenigg, Andrea; Vogl, Patrik, 2011: Solidarität in der unibrennt-Bewegung. Theoretische Annäherungen an einen Begriff. In: Mixa, Elisabeth; Lauggas, Ingo; Kröll, Friedhelm (Hg.): Einmischungen. Die Studierendenbewegung mit Antonio Gramsci lesen. Wien: Turia + Kant, S. 147 -160.

Ethnographischer Film „Randsteinkultur – Das Leben der StraßenmusikerInnen“. Präsentation im Rahmen des Workshops „Visuelle Soziologie“ am Institut für Soziologie in Wien, mit Peter Leitner, Renate Libaiova, Daniel Penninger und Andrea Werdenigg, 27. bis 28. November 2009