

Elite der Kirche. Das *soziale Engagement* ist traditionell besonders stark unter den Dominikanern. Die Jesuiten haben mit der Verlegung ihres früheren Seminars Heythrop College nach London und seiner Verbindung als Theologische Fakultät mit der Londoner Universität eine Lehrstätte geschaffen, die katholischen und anderen Studenten das gemeinsame Studium alter und neuer theologischer Ideen ermöglicht, und zwar in einer Atmosphäre, die in bemerkenswerter Weise frei ist von erhitzten Auseinandersetzungen und ideologisch extremen Stellungnahmen. Daß die einstigen englischen dominikanischen Streiter für scholastische Rechtgläubigkeit zu prominenten Vorkämpfern des Linkskatholizismus, die Jesuiten ihrerseits zu Vorkämpfern für geistige Offenheit und Freiheit geworden sind, mit einem ganz hervorragenden Vertreter in dem früheren Erzbischof von Bombay, *Thomas Roberts SJ.*, mag einem gewissen Prozeß der historischen Kompensation dienen.

### Freiheitliche Grundströmung

Der freiheitliche Geist, soweit dieser nicht von römisch gelernten wie irisch autoritären Tendenzen gefährdet wird, gehört zum Wesen des englischen Katholizismus und findet auch gelegentlichen Ausdruck in der von der

Amtskirche unabhängigen, von Laien geführten Presse, vor allem in der Wochenzeitschrift „*Tablet*“ (14 000), die sich an eine gebildete Leserschaft wendet. Mehr dem Geschmack eines katholischen Massenpublikums entsprechen die Wochenblätter „*Catholic Herald*“ (41 000) und „*Universe*“ (186 000), das die alten katholischen, einer römischen und bischöflichen „*Hofchronik*“ ähnlichen Perspektiven noch in ungetrübter Form bewahrt. Daß aber Unabhängigkeit und freiheitliche Ausdrucksform keineswegs mit der in Großbritannien seit ihren Anfängen von Laien geführten Kirchenpresse gleichzusetzen sind, können auch die beiden Monatszeitschriften der Jesuiten („*The Month*“) und der Dominikaner („*New Blackfriars*“) beweisen.

Wie in anderen Ländern bekunden im britischen Katholizismus die zahllosen kleinen Gruppen, die der „*Renewal*“ oder Erneuerungsbewegung, zum Teil mit pentekostalischer Tendenz, zuzurechnen sind und sich erheblicher Unterstützung besonders unter den weiblichen Ordens- und Religionsvereinigungen erfreuen, daß ein in traditioneller Unbeweglichkeit verankerter Katholizismus nur die Flucht in eine stark verinnerlichte Religiosität offenläßt oder den radikalen Ausbruch aus nicht mehr überzeugenden traditionellen Grenzziehungen in Kirche und Glauben.

## Zeitbericht

# Religiosität an der Ruhr

## Zum Ergebnis von zwei religionssoziologischen Felduntersuchungen

*Im Ruhrgebiet wurden in den letzten Jahren zwei religionssoziologische Erhebungen durchgeführt, deren Ergebnisse erst jetzt veröffentlicht wurden bzw. im Falle der ersten Untersuchung demnächst veröffentlicht werden sollen. Die erste Erhebung stammt aus dem Jahre 1964, die zweite, die auf die Stadt Bochum begrenzt ist, aus dem Jahre 1970. Da die Ergebnisse nicht zuletzt aufgrund des hohen Verstädterungsgrades des untersuchten Gebiets als typisch für die Reichweite des Wirkens der Kirche und für das persönliche religiöse Verhalten angesehen werden können, haben wir Ursula Boos-Nünning, Akademische Oberrätin an der Pädagogischen Hochschule in Neuß, die an beiden Untersuchungen mitgewirkt hat, um einen zusammenfassenden Bericht gebeten.*

Als wichtigstes Merkmal der „Säkularisierung“, „Entkirchlichung“ oder „Emigration der Kirche aus der Gesellschaft“ wird häufig der Abfall weiter Bevölkerungskreise von der Kirchenpraxis angesehen. Der *Bedeutungsverlust der sozial ausgeübten und sozial gestützten Religiosität*, der sich in den sinkenden Zahlen der Gottesdienstbesucher und der geringer werdenden Teilnahme an anderen Formen der öffentlichen Praxis ablesen läßt, wird von manchen Religionssoziologen als Nachlassen der Religiosität allgemein interpretiert. Man muß von der Tatsache ausgehen, daß Religion und Kirche zur Privatsache geworden sind und damit an gesellschaftlicher Relevanz verloren haben; die institutionellen Erwartungen einer kirchengebundenen Religiosität werden nicht mehr von der Gesell-

schaftsstruktur getragen oder begünstigt, wodurch sie sich in eine Reihe von Normerfüllungen auflösen und ihr subjektiver Sinnzusammenhang gelockert werden kann<sup>1</sup>. Die Frage bleibt, ob von dem sozialen Bedeutungsverlust der Kirche auf einen Bedeutungsverlust einer nicht oder weniger kirchengebundenen Religiosität geschlossen werden kann. Die einzelnen Menschen weisen nicht nur Unterschiede in bezug auf die Intensität der Religiosität auf, sondern auch in bezug auf die Auswahl, die zwischen einzelnen Aspekten des Glaubens getroffen wird<sup>2</sup>. Dabei können diese Aspekte oder Dimensionen mehr oder weniger kirchlich formuliert oder verstanden sein. Neben dem Gottesdienstbesuch als Zeichen einer stark kirchlich orientierten Religiosität gibt es nicht nur andere Formen der religiösen Praxis, wie das Beten, sondern auch Merkmale einer weitaus weniger kirchengebundenen Religiosität, die sich z. B. im Glauben an Gott oder an ein höheres Wesen äußern kann. Es ist möglich, daß in anderen Bereichen von Religiosität und Kirchlichkeit die Bindung der Menschen gar nicht oder weniger stark zurückgegangen ist, als es die sinkende Zahl der Kirchenbesucher vermuten läßt.

Denn man muß bei einer Analyse der Religiosität der Menschen in der industriellen Gesellschaft von der Tatsache ausgehen, daß diese zu 90% eine näher zu bestimmende Kirchenbindung haben — sie sind getauft, haben Religionsunterricht erhalten und sind konfirmiert oder haben die Erstkommunion empfangen. Diese äußeren Zeichen einer Bindung sind bei den meisten vorhanden. Es muß aber gefragt werden, ob sie Auskunft über Stellung und Bedeutung der Religion geben können. Verschiedene religiöse und kirchliche Ausdrucksformen und Verhaltensweisen müssen nach dem Grad ihrer Verbindlichkeit für den Glauben der Menschen eingestuft werden.

Die empirische Überprüfung dieser Überlegungen erfolgte u. a. durch zwei Erhebungen im Ruhrgebiet. Die erste wurde 1964 in den Städten Essen, Oberhausen, Herne und Marl bei einer Stichprobe von ca. 2000 Bewohnern durchgeführt, die zweite 1970 bei 300 Katholiken der Stadt Bochum<sup>3</sup>.

Das Ruhrgebiet ist als Untersuchungsgebiet vor allem deshalb besonders günstig, weil hier in der Konzentration von Großstädten die urbane und industrielle Entwicklung der Bundesrepublik sehr viel weiter als in den meisten anderen Bereichen fortgeschritten ist. Die Ergebnisse der Untersuchungen sind, da es sich um Zufallsstichproben handelt, repräsentativ für die untersuchten Städte, haben aber außerdem wegen des allgemeinen Trends zur Industrialisierung Hinweiskarakter für die religiösen Einstellungen in anderen Gebieten.

Ein Ziel der Untersuchungen war die Ermittlung der religiösen Einstellungen und Verhaltensformen. Dabei sollte die *geltende Sozialform* der Religiosität ermittelt werden.

Die weiteren Ergebnisse der Erhebungen, die sich darauf richten, von welchen sozialen Faktoren, wie Alter, Geschlecht, Gruppenbildung, Elternhaus, soziale Schicht usw., die Stabilität oder Stabilisierung religiöser Orientierungen abhängt und welchen Einfluß umgekehrt religiöse Einstellungen auf säkulare Wertvorstellungen und Verhaltensweisen haben, können hier nicht weiter erörtert werden.

Ein Vergleich der Ergebnisse beider Untersuchungen ist, da in der Untersuchung 1970 nur Katholiken befragt wurden, nur für diese Konfession möglich. Deshalb können auch an der ersten Untersuchung, die sich auf eine Stichprobe aller Konfessionen bezieht, nur die Ergebnisse für die katholischen Befragten herausgegriffen werden.

Ein Vergleich nach Konfessionen weist stets auf eine stärkere religiöse Bindung der Katholiken hin, wobei hier die Frage offenbleibt, inwieweit die verwandten Maßinstrumente stärker die der katholischen religiösen Tradition eigenen Formen berücksichtigen. In der Untersuchung von 1964 wurden 4% der Katholiken und 11% der Protestanten als nicht religiös, 49% der Katholiken und 67% der Protestanten als religiös heterodox, aber 47% der Katholiken und 22% der Protestanten als religiös eingestuft. Diese Unterschiede in dem Grad der religiösen Bindung und Orthodoxie lassen sich — in unterschiedlichem Maße — in nahezu allen Bereichen der Religiosität aufweisen, allerdings im Bereich der persönlichen Glaubensüberzeugung sind sie geringer als in dem der öffentlichen kirchlichen Praxis.

## Eine notwendige theoretische Vorklärung

Das Hauptproblem, das sich einer empirischen Untersuchung der Religiosität stellt, ist das der *Operationalisierung* dieses Phänomens. Denn Religiosität muß „meßbar“ gemacht werden, d. h. in empirisch beobachtbare oder erfragbare Sachverhalte übersetzt werden, will man Aussagen darüber gewinnen, ob und in welchem Ausmaß einzelne Personen oder Personengruppen religiös gebunden sind. Die Messung muß auf jeden Fall den wissenschaftlichen Kriterien der Zuverlässigkeit und Gültigkeit entsprechen.

Dabei müssen zwei Vorentscheidungen getroffen werden: die *Wahl des Referenzrahmens* und die der Zahl und Art der Dimensionen der Religiosität. In beiden Untersuchungen wurde davon ausgegangen, daß sich Religiosität *in mehreren Dimensionen* zeigt, die — zumindest teilweise — voneinander abhängig sind. Eindimensionale Ansätze, die z. B. Religiosität nur durch den Gottesdienstbesuch oder auch die religiöse Praxis zu erfassen suchen, werden als dem Problem nicht angemessen betrachtet. Als Referenzrahmen wurde die Form der induktiven Operationalisierung gewählt. Auf der Basis der Antwortvertei-

lungen der Befragten wurden mit Hilfe statistischer Modelle, in unserem Fall der *Faktorenanalyse*, empirische Sinnkomplexe gebildet, die dann als Religiosität oder Kirchlichkeit bzw. deren Dimensionen interpretiert wurden. Die Anwendbarkeit statistischer Methoden verlangt weitgehend standardisierte Fragebogen. Religiosität wird dann auf der Ebene der Einstellungen erfaßt, d. h., es werden Glaubensaussagen und Stellungnahmen formuliert, zu denen die Befragten ihre Zustimmung oder Ablehnung angeben konnten.

Die Untersuchungen sollten nicht auf eine institutionell begründete und sanktionierte Kirchlichkeit eingeschränkt bleiben, sondern wollten die religiösen Grundeinstellungen der Menschen untersuchen; sie bezogen daher auch solche religiösen Ausdrucksformen ein, die von der Kirche nicht direkt gefordert oder deren Nichteinhaltung von der zuständigen kirchlichen Autorität nicht mit negativen Sanktionen belegt ist.

Dabei taucht das Problem auf, daß — nach Forderung mancher Religionssoziologen — eine Operationalisierung von Religiosität sich auf alle Ebenen und Schichten des Phänomens beziehen und kulturell weitgehend unabhängig sein müsse. Zumindest sollten die institutionsunabhängige, für die untersuchte Gesellschaft relevante Sozialform der Religion und die in den Äußerungen der Individuen enthaltene Religiosität berücksichtigt werden. Bei der Operationalisierung wird jedoch die *Umsetzung des Begriffs Religiosität in konkrete Indikatoren* verlangt, weil bei einer Befragung konkrete Fragen gestellt werden müssen. Auch persönliche Zuneigung oder politische Einstellungen können bei einer entsprechend weiten Definition als religiös interpretiert werden. Die Frage einer solchen Einbeziehung und damit Erweiterung des Begriffs muß nach Zweckmäßigkeitsgesichtspunkten beantwortet werden. Religiosität als universale, z. B. als integrativ oder sinnspendend bezeichnete Erscheinung verstanden, stößt bei der Operationalisierung an kulturelle Selbstverständlichkeit und ist deshalb forschungstechnisch nicht anwendbar. Nur wenn ein *Bezug zum Transzendenten als Grundlage des Religiösen* postuliert wird, ist eine Operationalisierung und Messung dieses Phänomens möglich. Es soll dabei nicht bestritten werden, daß säkulare Ideologien und Weltanschauungen wesentliche religiöse Funktionen (wie Integration oder Kompensation) erfüllen und daß sie Bestandteil der gesellschaftlich objektivierten Wirklichkeit sein können. Wenn aber eine Definition der Religiosität über die Grenzen der eigenen Kultur, vor allem der kulturell geprägten Gottesbegriffe hinausgeht, kann sie nicht mehr operationalisiert werden. Damit soll die *Möglichkeit einer außerkirchlichen Religiosität* nicht bestritten werden. In unserer Gesellschaft spielt sich nicht mehr alle Religiosität im Raum der Kirche ab; sie ist nicht nur das, was die Kirchen offiziell lehren. Doch ist auch eine außerhalb der kirchlichen Dogmatik und der kirch-

lichen Anschauungen stehende Religiosität durch die gegenwärtige und historische Existenz der Kirche beeinflusst. Auch das Suchen nach einer neuen Sozialform muß zunächst von dem ausgehen, was die Menschen unter religiös verstehen. Und in unserer Gesellschaft besteht zwischen Religion und Kirche, zwischen der relativ institutionsunabhängigen Religiosität und der institutionsabhängigen, der kirchengebundenen Religiosität durchaus ein enger Zusammenhang.

Es ist möglich, Meßinstrumente zu entwickeln, die eine mehr oder weniger kirchliche Religiosität messen, eine völlige Trennung ist bis heute nicht geschehen und wohl auch kaum möglich. Im Sozialisationsprozeß werden religiöse Muster tradiert und gesellschafts- oder gruppenspezifische Weltdeutungen übertragen. Eine unbestimmte allgemeine Religiosität kann nicht erfaßt werden. Der Ansatz der Untersuchungen beschränkt sich deshalb notwendigerweise auf eine Form, die zwar kirchlich beeinflusst ist, aber nicht in einer rein kirchlich gebundenen Form haftenbleibt, sondern vielmehr Raum für eine von der Kirche losgelöste und heute außerkirchliche Religiosität läßt.

### Religion noch soziale Selbstverständlichkeit

In der Untersuchung 1964 wurde von den Aspekten ‚religiöser Glaube‘, ‚religiöse Praxis‘ und ‚Einstellung zur Kirche‘ ausgegangen. In der späteren Erhebung wurde die Einstellung zur Kirche nicht berücksichtigt, dafür zusätzlich die Bereiche des religiösen Wissens, der religiösen Erfahrung, der säkularen Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen und Erfahrungen und die Bindung an die Pfarrgemeinde<sup>4</sup>. Der religiöse Glaube richtet sich auf die Zustimmung zu religiös-kirchlichen Aussagen, wie sie von der Kirche gelehrt werden und im Katechismus niedergeschrieben sind. Während die Ruhrgebiets-Untersuchung auch den Glauben an Christus einbezieht, beschränkt sich die spätere auf die Gottesvorstellungen. Der zweite Bereich stellt die öffentlichen und privaten Praktiken, die die Kirche von ihren Mitgliedern erwartet, in den Mittelpunkt. Kirchengebundenheit kann als Einstellung zur Kirche — wie in der ersten Untersuchung — oder als Bindung an die Pfarrgemeinde — wie in der späteren — einen eigenen Aspekt bilden. Es ist denkbar, daß Menschen, die nach ihrem Glauben als religiös einzustufen sind, dennoch die Institution Kirche ablehnen oder keinen Kontakt zur Pfarrgemeinde haben. Die Dimension des religiösen Wissens richtet sich auf die Kenntnis der kirchlichen Lehren und Dogmen, die der religiösen Erfahrung auf das subjektive Empfinden, daß Religion und Glaube Bedeutung für das persönliche Leben haben. Die Dimension der Handlungskonsequenzen fragt, inwieweit die kirchliche Ethik von den einzelnen für ihr eigenes Leben akzeptiert

wird. Jede Dimension wurde jeweils durch mehrere Fragen oder Behauptungen operationalisiert.

Die Ergebnisse beider Befragungen zeigen, daß es in einer nach dem Kriterium der religiösen Praxis eher als „areligiös“ zu bezeichnenden Gesellschaft religiöse Einstellungen gibt, die den Charakter von sozialen Selbstverständlichkeiten haben. Über 80% der befragten Katholiken glauben an ein höheres Wesen und, wie die Untersuchung von 1964 zeigt, an die Existenz Gottes und an Christus als Gottes Sohn. Ebenso viele bejahten noch 1970 die Norm, ihre Kinder nach christlichen Grundsätzen zu erziehen. *Stark akzeptierte Normen*, denen 60% bis 80% zustimmen, sind nach der Untersuchung 1964 der Glaube an Gott als himmlischen Vater, an die Bibel als Wort Gottes und die Erlösung der Welt durch Christus. Dazu zählten zu diesem Zeitpunkt auch noch — neben der Akzeptierung der Bibel für die heutige Zeit — der Kirchgang, Kommunionempfang und das Beten; nach der Untersuchung 1970 gehören diese Bereiche der öffentlichen Praxis dagegen zu der nächsten Kategorie der labilisierten Normen. — In der Bochumer Erhebung fallen unter die stark akzeptierten Normen: Bejahung einer kirchlichen Beerdigung und des Betens, der Glaube an einen persönlichen Gott, der das All erschaffen hat und lenkt und der die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Menschen bestimmt. Es sind weiter das Vertrauen, das man in ein religiöses Leben und in die Hilfe Gottes setzt, und die Vorstellung, daß christliche Politiker nach christlichen Grundsätzen leben müßten.

Als *labilisierte Normen* werden die bezeichnet, die von 40% bis 60% akzeptiert oder eingehalten werden. Dazu gehören 1964 der Glaube an ein Leben nach dem Tode, an die Existenz der Sünde und das Lesen eines konfessionellen Blattes; 1970 auch, wie schon erwähnt, die meisten Formen der öffentlichen und privaten Praxis, wie Gottesdienstbesuch, Kommunionempfang und Beten; außerdem die Einstellung zur kirchlichen Trauung, die Achtung der Bibel als Wort Gottes und ebenfalls der Glaube an ein Leben nach dem Tode. Auch das Gefühl der Geborgenheit durch den Glauben, die Anerkennung der Religion als einzigen Sinn des Lebens und als Erfahrung der Nähe Gottes, der Wunsch nach christlichen Politikern, christlichen Lehrern und die Achtung der Unauflösbarkeit der Ehe gehören zu diesen labilisierten religiösen Vorstellungen.

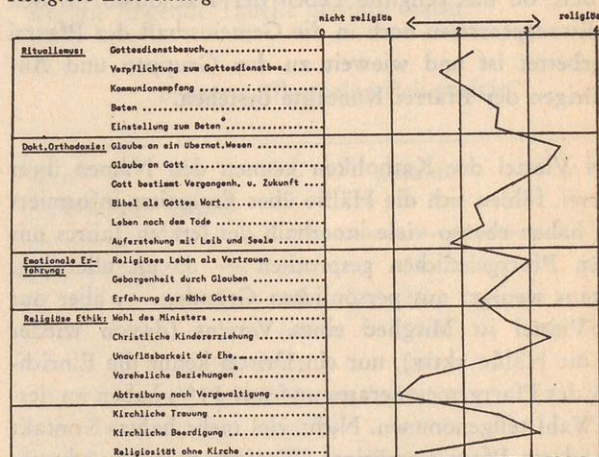
*Kaum akzeptierte Normen*, die 20% bis 40% für richtig erachten oder einhalten, waren 1964 die Auffassung, daß das Christentum die wichtigste Lebensanschauung sei, daß man nach der Billigung Gottes für wichtige Entscheidungen frage, und die Einräumung eines Mitspracherechts der Kirche in politischen Fragen; 1970 zählen dazu neben der Beichte, der Anerkennung der Verpflichtung zum Sonntagsgottesdienst und Ablehnung einer Religiosität ohne Kirche auch der Glaube an den Untergang der Welt und

die Auferstehung mit Leib und Seele. Neben dem Gebot der Sonntagsheiligung fallen nahezu alle aufgeführten Bereiche der christlichen Ehe- und Sexualmoral unter diese für den größten Teil der Katholiken nicht mehr verbindlichen Normen: die Ablehnung der gemischt-konfessionellen Ehe, der Beschränkung der Kinderzahl und die Zustimmung zu einer kirchlichen Moral, die vorhelichen Geschlechtsverkehr nicht gestattet.

*Nicht akzeptierte Normen*, die als negative Selbstverständlichkeiten in dem Sinne bezeichnet werden können, daß ihre Nicht-Einhaltung bzw. Nicht-Zustimmung zu einer Selbstverständlichkeit für die untersuchte Gruppe geworden ist, sind in Bochum 1970 das Lesen religiöser Schriften, die Vorstellung, daß Sünder in der Hölle büßen müssen und daß eine Abtreibung nach einer Vergewaltigung nicht erlaubt sei.

Eine Graphik, die auf den Mittelwerten der Antwortverteilungen auf die einzelnen Behauptungen beruht, soll das Gesagte weiter verdeutlichen. Sie ergibt eine allgemeine Übersicht über die vier Aspekte der Religiosität anhand der Daten der späteren Untersuchungen:

Religiöse Einstellung



\*) Durchschnittswerte von mehreren Items

Diese Form der Darstellung zeigt noch klarer, daß der Glaube an ein höheres Wesen, das von den meisten Gott gleichgesetzt wird, die Notwendigkeit einer kirchlichen Beerdigung und einer christlichen Kindererziehung die Grundlage des Glaubens beinahe aller Befragten bilden. Nicht im Sinne kirchlicher Auffassung werden dagegen die Behauptungen beantwortet, die sich auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr, die Abtreibung nach einer Vergewaltigung und eine Religiosität ohne Kirche richten.

Die letztere Untersuchung enthält, wie gesagt, einige weitere Aspekte. Bei den *Fragen nach dem religiösen Wissen* zeigt sich, daß zwar bei vielen Katholiken noch vage Kenntnisse, wahrscheinlich aus dem Religionsunterricht, vorhanden sind, aber ein exaktes und vielfältiges religiöses Wissen fehlt. Die richtigen Antworten reichen von

einem Drittel bei der Frage nach der Bedeutung des Festes der unbefleckten Empfängnis Mariens bis zu zwei Dritteln bei der Frage nach der Zahl der Sakramente. Die für diese Befragung sehr große Zahl von Antwortverweigerungen — bis zu einem Viertel — zeigt, daß solche Fragen als unangenehm empfunden werden.

## Geringe Bindung an die Ortsgemeinden?

Neben der Feststellung der Religiosität, die unabhängig von der Pfarrgemeinde und — soweit wie möglich — von der Kirche erfaßt werden sollte, ist die Bindung an die Pfarrgemeinde vor allem deshalb von Interesse, weil die katholischen Nachbarn, der Geistliche der Pfarrei und die pfarrlichen Organisationen und Vereine die primären Kontakte zwischen dem einzelnen Katholiken und der Kirche herstellen. Kirche kann in persönlichen Kontakten und Gesprächen erfahren werden, weshalb die Religiosität oder Kirchlichkeit durch den Grad der Integration in eine Pfarrgemeinde, durch die Vielzahl und Intensität der persönlichen Kontakte, beeinflußt werden kann. Dieser Aspekt der Untersuchung interessiert aber noch aus einem anderen Grunde. Es soll die Frage gestellt und beantwortet werden, ob das religiöse Leben der Katholiken in den Großstadtpfarreien noch in die Gemeinschaft der Pfarrei eingebettet ist und wieweit zu den Gruppen und Angehörigen der Pfarrei Kontakte bestehen.

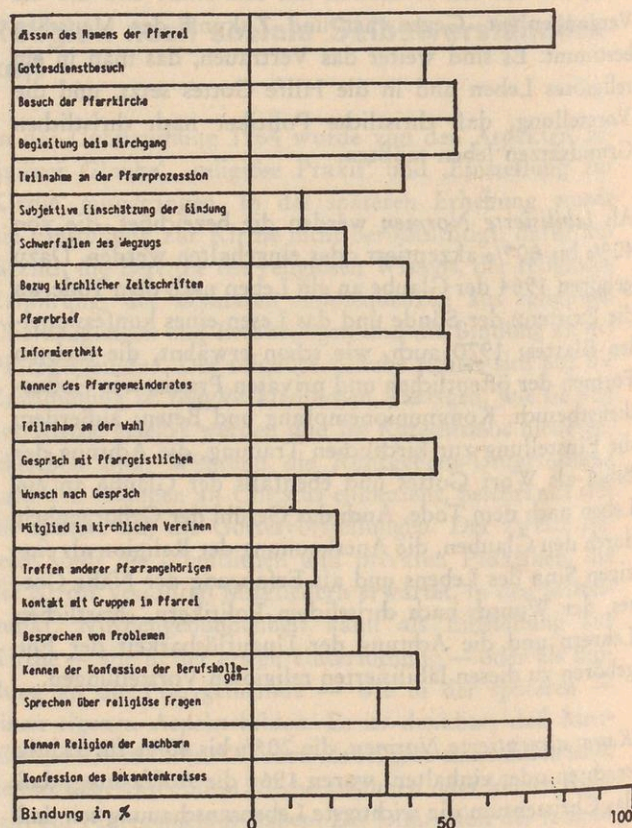
Drei Viertel der Katholiken kennen den Namen ihrer Pfarrei, fühlen sich die Hälfte über Ereignisse informiert und haben ebenso viele innerhalb des letzten Jahres mit einem Pfarrgeistlichen gesprochen — davon allerdings weitaus weniger aus persönlichen Gründen —, aber nur ein Viertel ist Mitglied eines Vereins (davon wieder nur die Hälfte aktiv), nur ein Drittel kennt die Einrichtung des Pfarrgemeinderates und nur 14% haben an dessen Wahl teilgenommen. Nicht viel mehr haben Kontakt zu anderen Pfarrangehörigen. Wenigen würde es schwerfallen, aus der Pfarrei wegzuziehen, und noch weniger schätzen ihre Bindung an die Pfarrei selbst als sehr eng oder eng ein. Die Stabilisierung kirchlich-religiöser Auffassungen läßt sich daher durch direkte soziale Kontakte (außerhalb des gottesdienstlichen Raumes) in der Pfarrei nicht erwarten. Die Pfarrei, welche die Kirche — nach den Worten Oskar Schreuders — als Glaubens-, Kult- und Liebesgemeinschaft an einem konkreten Ort Ereignis werden läßt, hat für das Bewußtsein der meisten Katholiken der untersuchten Stadt offenbar wenig Bedeutung. Die Ausgangsfrage war, ob und inwieweit religiöse Vorstellungen — unabhängig von der institutionellen Verankerung in der Kirche — noch als umfassendes Element der gesellschaftlichen Wirklichkeit und entscheidende persönliche Werthaltung des einzelnen Katholiken angesehen werden können, was eine Klärung des Ranges und der Wertschätzung religiöser Orientierungen und Gläubigkeit

bei den Menschen in den industrialisierten Gebieten beinhaltet. In den religiösen Einstellungen der Katholiken gibt es Abweichungen von den Erwartungen der Kirche. Wird der Glaube daran gemessen, wie die Kirche ihn erwartet und wie er im Katechismus dargestellt wird, dann ist ein großer Teil der Katholiken nicht gläubig.

Denn für etwa zwei Drittel hat der Gottesdienst seinen verpflichtenden Charakter verloren, grundlegende Sätze der christlichen Lehre, wie die Auferstehung vom Tode mit Leib und Seele, werden von etwa ebenso vielen nicht geglaubt. Ein großer Teil der Katholiken nimmt weder an der öffentlichen Praxis in der von der Kirche geforderten Form teil, noch identifiziert er sich ohne weiteres mit dem christlichen Glauben in der bisher tradierten Form. Außerdem werden ethische Vorstellungen, wie die Kirche sie vertritt, vor allem in der Ehe- und Sexualmoral, nicht akzeptiert.

Die Ergebnisse der Untersuchung von 1970 sprechen nicht für eine enge Bindung der Katholiken an die Ortsgemeinde, wie die folgende Übersicht beweist:

### Bindung an die Pfarrgemeinde



### Verschiebungen in den letzten Jahren

Der christliche Glaube, die Bejahung der kirchlichen Ethik und die Einhaltung der kirchlichen Praxis werden in Frage

gestellt. Außerdem besteht, wie gezeigt wurde, ein *unterschiedlicher Grad der Partizipation*, je nach dem Bereich, zu dem eine glaubensmäßige Zustimmung gegeben werden soll. Die Möglichkeit eines unterschiedlichen Grades der Teilnahme ist zwar in jedem komplexen sozialen System gegeben, jedoch muß die soziale Relevanz dieses Systems überprüft werden, wenn zentrale Sätze von einem so großen Teil der Mitglieder in Frage gestellt oder abgelehnt werden. Im Bereich des Glaubens und der emotionalen Bindung an die Religion ist die Zustimmung am größten, der Glaube an Gott und Christus ist selbst dann vorhanden, wenn andere zentrale Glaubensvorstellungen wie z.B. der Glaube an ein Leben nach dem Tode keine Bedeutung für den einzelnen haben. *Religion wird nicht mehr als Gesamterlebnis, sondern nur in begrenzten Ausschnitten und selektierten Einzelaspekten erlebt*. Die kirchlich-gebundene Religiosität findet dabei weniger Zustimmung als eine Religiosität außerhalb der Kirche, die sich zwar noch an kirchliche Formulierungen hält, aber zumindest ein direktes Engagement, wie es im Kirchgang zu finden ist, nicht verlangt. Eine Religiosität ohne Kirche wird von vielen als möglich angesehen. Man kann sagen, daß mehr Katholiken in der Stadt als religiös denn als kirchlich bezeichnet werden können, wobei unter einem religiösen Menschen jemand verstanden wird, der an Gott glaubt und die Religion als Sinngebung seines Lebens betrachtet. In einem so verstandenen Sinne religiös sind etwa zwei Drittel der Katholiken, einen hohen Grad von Orthodoxie in Hinsicht auf die Lehre der Kirche zeigen weitaus weniger. Kirchenbindung äußert sich bei vielen nur in dem Wunsch nach einer kirchlichen Trauung und Beerdigung.

Die einzigen entscheidenden Unterschiede bei einem Vergleich der Befragungen von 1964 und 1970 sind im Bereich des Gottesdienstbesuches und des Betens zu finden, wobei erwähnt werden muß, daß eine exaktere und umfassendere Darstellung der Änderung religiöser Einstellungen innerhalb dieses Zeitraumes wegen der unterschiedlichen Aspekte in den Fragebogen und unterschiedlicher Formulierungen der einzelnen Fragen sehr erschwert ist. Während 1964 die Hälfte der befragten Katholiken angab, jeden Sonntag den Gottesdienst zu besuchen, machten 1970 nur noch ein Drittel diese Aussage. Allerdings gaben 10% an, meistens und 23% alle paar Wochen einmal zur Kirche zu gehen. Dabei muß beachtet werden, daß die Selbstangaben stets stark überhöht sind. In der öffentlichen Praxis hat sich das Verhalten am stärksten verändert, aber auch die private Praxis, das Beten, hat an Bedeutung verloren; 1964 gab ebenfalls die Hälfte der Katholiken an, täglich zu beten, dagegen waren es 1970 unter 40%. Die Zahl derer, die nie beten, bleibt allerdings mit etwa 15% konstant. Ferner wird die Bedeutung der Bibel für die heutige Zeit geringer eingeschätzt. Nur etwa ein Drittel verneinte 1970 die Behauptung, daß die Aussagen der Bibel so veraltet seien,

daß sie den modernen Menschen nichts mehr sagen, dagegen hatten sich sechs Jahre früher noch beinahe zwei Drittel für die Bedeutung der Bibel eingesetzt.

## Bestätigung durch Faktorenanalyse

Um die bei den Befragten gültige *Sozialform* der Religiosität zu ermitteln, reicht eine Darstellung der Einzelergebnisse nicht aus. Hier ist es notwendig, zu aufwendigen statistischen Verfahren, in unserem Fall der *Faktorenanalyse*, zu greifen, die den Zusammenhang aller Behauptungen untereinander in die Analyse einbeziehen. Im folgenden sollen nur die Ergebnisse der letzten Untersuchung weiter verfolgt werden, da sich diese ausdrücklich der Frage nach der gültigen Sozialform der Religiosität widmet. Aus den 78 Behauptungen des Fragebogens ließen sich sechs Faktoren der Religiosität ermitteln. Der erste Faktor „Allgemeine Religiosität“ enthält die Elemente, die der momentanen Form der Religiosität entsprechen; er umfaßt hauptsächlich kirchlich beeinflusste, aber nicht von der Kirche abhängige Glaubensformen. Man kann anhand der Ergebnisse weitaus mehr als äußerst oder sehr religiös als wenig oder überhaupt nicht religiös ansehen, wie die folgende Tabelle deutlich macht:

Faktor „Allgemeine Religiosität“

Wert (Summe der Items)	absolut	in %
nicht religiös	0— 20	14
	21— 40	26
	41— 60	35
	61— 80	38
	81—100	51
	101—120	64
religiös	121—145	72
insgesamt	300	100

Als bestimmend sind Behauptungen, die Glaube als Hilfe gegen Verzweiflung, als Geborgenheit und als Sicherheit in den letzten Lebensstunden ansehen, weshalb man sagen kann, daß das Vertrauen auf Gott, die Hoffnung auf Hilfe durch den Glauben den Schwerpunkt dieser Religiosität bilden, dazu zählt aber auch der Glaube an einen persönlichen Gott, an das Ende der Welt und die Auferstehung mit Leib und Seele. Das Beten nimmt eine wichtige Stelle ein, während die Formen der öffentlichen Praxis, nämlich Gottesdienstbesuch, Kommunionempfang und Beichte, von weitaus geringerer Bedeutung sind. — Der zweite Faktor, „Kirchliche Kommunikation und Information“, hat den Kontakt mit Gruppen in der Pfarrei, die Mitgliedschaft in kirchlichen Vereinen, das Treffen von

Pfarrangehörigen und das Besprechen von Problemen mit ihnen zum Mittelpunkt. — Der dritte Faktor, „Ehe- und Sexualmoral“, richtet sich hauptsächlich auf Behauptungen, die die Zustimmung oder Ablehnung kirchlich gewünschter Normen in diesem Bereich erfragen. Dieser Aspekt wird als eigener, von den sonstigen religiösen Vorstellungen unabhängiger Bereich ermittelt. — Der vierte Faktor, der „Glaube an Gott“, enthält die Aussagen, die nur den Gottesglauben zum Inhalt haben, ohne spezifischere Sätze der kirchlichen Dogmatik zu enthalten. — Die Formen der öffentlichen Praxis: Gottesdienstbesuch, Kommunionempfang, Beichte, die Teilnahme an der Pfarrprozession u. a., bilden einen eigenen, fünften Faktor. — Im sechsten Faktor, „Religiöses Wissen“, sind ausschließlich die Fragen über das Wissen um die Dogmen und Lehren der Kirche enthalten.

Auf der Grundlage der Antwortverteilungen der Summen der Behauptungen innerhalb dieser Faktoren sollte die Frage der religiösen Bindung der Katholiken neu diskutiert werden. Es zeigte sich, daß sie nach den Faktoren „Allgemeine Religiosität“ und „Glaube an Gott“ in starkem Maße religiös gebunden sind; man kann anhand der Ergebnisse 24% als äußerst und 21% als sehr religiös, dagegen nur 5% als überhaupt nicht und 9% als nicht religiös ansehen, während die restlichen eine mittlere Bindung innehaben.

Dagegen ist bei dem Faktor „Kirchliche Kommunikation und Information“ eine Bindung gering, den meisten Katholiken fehlt jede Kommunikation mit der Kirche, wie die Verteilung zeigt:

Faktor „Kirchliche Kommunikation und Information“

Wert (Summe der Items)	absolut		in %
nicht gebunden	0— 4	169	56
	5— 8	73	24
	9—12	33	11
gebunden	13—16	25	8
insgesamt		300	99

Ebenso gering ist die Teilnahme an der öffentlichen Praxis und die Akzeptierung der Ehe- und Sexualmoral der Kirche in den Gebieten, die in der Befragung angesprochen wurden. Die Ergebnisse machen nochmals deutlich, daß die Religiosität in den einzelnen Bereichen sehr unterschiedlich ist.

### Subjektivierung des Glaubens?

Zwei Ergebnisse der Untersuchungen müssen festgehalten werden: Die im Faktor 1 erfaßte *kirchlich beeinflusste und*

*formulierte Religiosität nimmt in der modernen Gesellschaft keine Randstellung ein*, vielmehr zählt Nicht-Religiosität zu den Ausnahmehaltungen. Wenn man den Faktor 4, den Glauben an Gott, betrachtet, so können nur 6% als nicht gebunden angesehen werden. Nur so wenige haben sich weitgehendst von kirchlichen Lehren und Vorstellungen, von einer kirchlich beeinflussten Religiosität, gelöst. Für die „Unchristlichkeit“ der modernen Gesellschaft lassen sich keine Belege anführen. Wenn eine neue, ihrem Wesen nach unchristliche Religion im Entstehen sein sollte, dann wird sie bei den Katholiken von stark christlich geprägten Elementen überlagert. Dabei kann allerdings eine neue, außerchristliche Sozialform der Religiosität, wenn sie in Koexistenz mit der hier erfaßten Form besteht, nicht ausgeschlossen werden, da die Untersuchungen auf eine kirchlich formulierte Religiosität eingeschränkt waren. Hier kann nur gezeigt werden, daß eine christlich geprägte und in der christlich-kirchlichen Sprache sich ausdrückende Religiosität Relevanz hat. Allerdings müßte, um die zutreffende Form zu berücksichtigen, eine Umformulierung religiöser Minimalforderungen vorgenommen werden. Der „religiöse Mensch“ kann nicht mehr durch die Teilnahme an der kirchlichen Praxis, die Zustimmung zur Glaubenslehre und den Kontakt zu kirchlichen Organisationen bestimmt werden. Die „neue“ Minimalforderung richtet sich vielmehr vor allem auf eine emotionale Bindung an den Glauben, darauf, daß dieser Hilfe in schwierigen Lebenssituationen verleiht, und auf den Glauben an einen persönlichen Gott. Diese Umformulierung bedeutet eine *Subjektivierung des Glaubens*. Die Katholiken weichen auf allgemeine Normen und Glaubenssätze aus, die kein direktes, persönliches Engagement und keine Erfüllung formaler Verpflichtungen erfordern.

Deshalb muß als wichtiges zweites Ergebnis nochmals hervorgehoben werden, daß die Mitgliedschaft in der sozio-kulturellen Gruppe der Pfarrei, die pfarrliche Kommunikation und Interaktion für den einzelnen Katholiken wenig Bedeutung haben. Das Interesse nach Information und der Wunsch nach einer Bindung fehlen. Die Stabilisierung religiös-kirchlicher Auffassungen durch die Pfarrei ist unter diesen Gegebenheiten nicht mehr zu erreichen. Hier in diesem Bereich zeigt sich ein entscheidender Umbruch traditionell religiöser Formen. Religiosität, wie sie im ersten Faktor dargestellt wird, hat ein Eigenleben bekommen. Die neue Sozialform der Religiosität wächst abseits der Institution und hat die Beziehung zur Kirche, wie sie sich im konkreten Kontakt mit der Pfarrei äußert, verloren. Aber die Religion braucht religiöse Gemeinschaft, und Leben in der religiösen Welt braucht Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinde, weshalb hier die Frage aufgegriffen werden muß, wie eine weitgehend nur durch indirekte kirchlich-soziale Kontakte gestützte Religiosität stabilisiert und tradiert werden kann.

Ursula Boss-Nünning

<sup>1</sup> Vgl. *Th. Luckmann*, Das Problem der Religion in der industriellen Gesellschaft, Freiburg 1963. <sup>2</sup> Vgl. *E. Golomb*, Wie kirchlich ist der Glaube, in: W. Harenberg (Hrsg.), Was glauben die Deutschen, München/Mainz 1968. <sup>3</sup> Die Untersuchung 1964 hat hauptsächlich die Analyse der sozialen Beeinflussungsgrößen der Religiosität zum Inhalt, die Ergebnisse werden im Sommer dieses Jahres im Ludgerusverlag, Essen, veröffentlicht. Die von 1970 war dagegen stärker

auf methodologische Fragestellungen ausgerichtet (vgl. U. Boos-Nünning, Dimensionen der Religiosität, Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen, München/Mainz 1972). <sup>4</sup> Vgl. *Ch. Y. Glock*, Dimensionen der Religiosität, in: J. Matthes (Hrsg.), Kirche und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek 1969.

## Tagungsbericht

# Ausländische Privatinvestitionen in Entwicklungsländern

## Ergebnisse einer Studientagung bei der Thomas-Morus-Akademie in Bensberg

Am 29./30. Mai veranstaltete die Katholische Akademie der Erzdiözese Köln in Bensberg zusammen mit dem „Katholischen Arbeitskreis für Entwicklung und Frieden“ eine Studientagung zum Thema „Ausländische Privatinvestitionen in den Entwicklungsländern — kritische Reflexionen aus der Sicht unserer Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung“. Fachleute der Entwicklungshilfe und Entwicklungspolitik referierten und diskutierten zusammen mit Unternehmensvertretern und Journalisten über Möglichkeiten und entwicklungspolitische Grenzen privater Investitionen und ihre Folgen für das eigene Wirtschaftssystem. Professor *Theodor Dams*, Direktor des Instituts für Entwicklungspolitik der Universität Freiburg (Thema „Privatinvestitionen in Entwicklungsländern: Im Widerstreit der Meinungen“), gibt einen Aufriß der Sachprobleme, mit denen die Tagung sich zu befassen hatte.

Im Jahre 1971 betrug der Netto-Kapitalfluß von den westlichen Industrieländern<sup>1</sup> zu den Entwicklungsländern insgesamt 18,3 Mrd. US-Dollar. Fast die Hälfte dieses Betrages entfällt auf private Kapitalströme verschiedener Art: Exportkredite, Anleihen nationaler und internationaler Banken sowie Direktinvestitionen; letztere nehmen wiederum knapp die Hälfte der privaten Finanzströme ein. — Insbesondere die ausländischen direkten Privatinvestitionen stehen im Mittelpunkt der allgemeinen Kritik innerhalb der westlichen Entwicklungspolitik: Durch die Errichtung von Produktionsstätten, die Beteiligung an Unternehmungen, mit Lizenzverträgen u. a. m. nehmen ausländische Investoren in vielfältiger Weise direkten Einfluß auf die Entwicklung der Länder der Dritten Welt. Und hier setzt nun die Kritik an.

## Die Problemstellung

Die Vertreter der *Neo-Imperialismus-Thesen* prangern die besonders hohen Profite der Kapitalisten an, die durch Überweisung in das Heimatland die Kapitalbildung in den Entwicklungsländern verringern; sie verweisen u. a. auf die Monopolisierung einzelner Märkte und Sektoren, auf die enge Verbindung der Direktinvestitionen mit den Zentralen in Industriestaaten bei fast völliger Isolierung von der Wirtschaft des Entwicklungslandes und auf die ausgesprochene privatkapitalistische Orientierung. Insgesamt betrachtet, handelt es sich — nach diesen Autoren<sup>2</sup> — bei den ausländischen Privatinvestitionen um ein Instrument des Neokolonialismus mit der Zielsetzung der ökonomischen Ausbeutung und der Schaffung politischer Abhängigkeitsverhältnisse. — Auch die Vertreter einer marktwirtschaftlichen Ordnung sind keineswegs bereit, die Notwendigkeit privater Direktinvestitionen in ihrer Entwicklungskonformität uneingeschränkt anzuerkennen. Zuerst einmal gehören sie nicht zu den Leistungen der Entwicklungshilfe; zum anderen — und das beweist die eigene Wirtschaftspolitik — werden privatwirtschaftliche Entscheidungen nicht notwendigerweise immer im Interesse des Gemeinwohls getroffen. So betrachtet, stellt sich national und international die Aufgabe, jene Rahmenbedingungen zu schaffen, die eine Verbesserung der Funktionsfähigkeit des marktwirtschaftlichen Systems sichern.

Damit war die Themenstellung der Veranstaltung festgelegt: Die Marktwirtschaft wurde als *Datum* vorausgesetzt und die ihr immanenten privaten Direktinvestitionen zum *Problem* erhoben. Es wurde also weder die Marktwirtschaft der Industrieländer als Grundlage der inter-