

# Das verheimlichte religiöse Bedürfnis der modernen Gesellschaft

## Zu einer Untersuchung religiöser Einstellungen in der Schweiz

*Die Auseinandersetzung mit den modernen Lebensverhältnissen und ihren Bedingungen für die Ausbildung religiöser Einstellungen und konfessioneller Identitäten gehört gegenwärtig zu den größten Herausforderungen der Kirchen in Mitteleuropa. Religiosität ist weit über das hinaus anzutreffen, was organisierte Religion davon ausmacht. Die Übergänge von expliziter zu diffuser Religiosität sind fließend. Konfessionelle Milieus bleiben nicht nur auf Grund theologischer Trennungen stabil. Der folgende Beitrag stellt Ergebnisse eines schweizerischen, auf ökumenischer Basis unternommenen, religionssoziologischen Forschungsprojektes zu solchen und ähnlichen Fragestellungen dar.*

Mit der Reformation wurde die Schweiz ein auch durch zwei „konfessionelle Kulturen“ geprägtes Land, die als solche und mit ihren wechselseitigen Beziehungen zur Herausbildung der nationalen Identität erheblich beigetragen haben. Der kulturelle Wandel im Gefolge der gesellschaftlichen Modernisierung wirft in der Schweiz deshalb nicht nur die Frage nach dem Zusammenhang von moderner Kultur und heutiger nationaler Identität auf, sondern auch die Frage nach der heutigen konfessionellen Identität und ihrer kulturellen Bedeutung und gesellschaftlichen Wirksamkeit. Deshalb konnte das vom *Institut für Sozialethik des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes* (Lausanne) und vom (römisch-katholischen) *Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut* (St. Gallen) eingereichte religionssoziologische Forschungsvorhaben „Konfessionelle Pluralität, diffuse Religiosität, kulturelle Identität in der Schweiz“ als religionssoziologisches Teilprojekt des Nationalen Forschungsprogramms „Kulturelle Vielfalt und nationale Identität“ finanziert und durchgeführt werden.

### Wie steht es um die nichttheologischen Faktoren der konfessionellen Trennung?

Angeregt zu ihrem gemeinsamen Forschungsvorhaben wurden die beiden Institute von der *Evangelisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission*, die zur Überzeugung gekommen war, daß eine Annäherung der beiden großen Konfessionen nicht nur eine Aufarbeitung der theologischen Differenzen verlangt, sondern auch eine Wahrnehmung ihrer kulturellen Unterschiede und also der „nichttheologischen Faktoren“ der Trennung. Der Schwerpunkt des durchgeführten Forschungsprojektes war eine in der Schweiz erstmalige mündliche Repräsentativbefragung der Wohnbevölkerung über „Religion und Weltanschauung“. Um über die lateinische Schweiz (den Kanton Tessin und die Westschweizer Kantone) und den

Kanton Zürich gesonderte Aussagen zu ermöglichen, wurden diese Gebiete für die Befragung überrepräsentiert; für die gesamtschweizerischen Aussagen wurden die 1873 Interviews sodann auf 1315 reduziert. Die so gewonnene Stichprobe beschreibt die Grundgesamtheit mit einer maximalen Abweichung von weniger als drei Prozent bei einer Irrtumswahrscheinlichkeit von fünf Prozent.

Durchgeführt wurden die Befragungen 1988 und 1989; erste Teilergebnisse wurden bereits 1990 veröffentlicht, nachdem Mitarbeiter des Projektes Ergebnisse von im gleichen Zusammenhang durchgeführten Sekundäranalysen von Abstimmungsverhalten schon 1989 an der *Konferenz für Religionssoziologie* (CISR) vorgetragen hatten. 1991 wurden weitere Projektergebnisse am Kolloquium „Religion et Culture“ einer internationalen wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorgestellt, wobei es vor allem um die Diskussion der verwendeten Begriffe, Konzepte und Operationalisierungen vor dem Hintergrund der soziologischen und religionssoziologischen Relevanzliteratur ging; veröffentlicht wurden diese Referate im Jahrgang 1991 der *Schweizerischen Zeitschrift für Soziologie/Revue suisse de sociologie*. 1992 wurden auf der unter dem Patronat der *Schweizer Bischofskonferenz* und des *Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes* stehenden Tagung „Evangelisierung in der Schweiz. Perspektiven für die Zukunft der Kirchen“ die grundlegenden Ergebnisse für eine kirchlich und kulturell interessierte Öffentlichkeit praxisorientiert kommentiert. Im Spätsommer dieses Jahres sollte endlich auch der eigentliche Berichtband vorliegen (*Alfred Dubach, Roland J. Campiche* [Hrsg.], *Jeder ein Sonderfall? Religion in der Schweiz*, Zürich 1992).

Von der geschichtlich und zeitgeschichtlich belegten Gegebenheit einer pluralistisch gewordenen Kultur und der Entscheidungsoffenheit als Gegebenheit der Moderne ausgehend, ging es bei der Frage nach „dem Glauben der Schweizer und Schweizerinnen“ zunächst darum, ein Instrumentarium zu entwickeln, welches die Pluralisierung und Individualisierung in der Dimension religiöser Orientierungen einzufangen imstande ist. So wurde ein Frageraster entwickelt, in dem die Befragten ihre Einstellung gegenüber drei Grundproblemen menschlich-sozialer Existenz in fünf religiösen oder weltanschaulichen Orientierungssystemen zum Ausdruck bringen konnten. Zum einen wurde die Aufgabe der Religion, die nicht überwindbare Unsicherheit des Daseins zu bewältigen, an drei Bezugsproblemen konkretisiert: am Problem einer *einheitlichen Sicht der Wirklichkeit* als Frage nach der Existenz einer höheren Macht, am Problem der *Deutung von Schicksalsschlägen* und der bedrohlichen Grenzen menschlichen Daseins im Thema des Todes sowie am Problem der *sozialen Integration der Gesellschaft* als Fra-

ge nach der Zukunft der Menschheit. Zum andern wurden fünf Orientierungssysteme definiert, die auf jedes dieser Probleme unterschiedliche Antworten geben; drei von ihnen antworten mit einer transzendenzbezogenen Problemdeutung: der *christliche Glaube*, ein allgemeiner *Transzendenzglaube* und ein *synkretistisch-neureligiöser Glaube*, während die beiden anderen Problemdeutungen ohne Transzendenzvorstellung auskommen: die *humanistische* und die *atheistische* Weltanschauung.

Auf diese Weise ergab sich eine „Typologie religiöser Orientierung in der Schweiz“ mit folgenden Mittelwerten:

Sieben Prozent *Exklusive Christen*. Dieser Typus schließt neben seiner hohen Zustimmung zu christlichen Glaubensaussagen andere religiöse Orientierungen aus; nicht nur atheistische Aussagen, auch neureligiös-synkretistische Vorstellungen werden entschieden abgelehnt.

25 Prozent *Allgemein-religiöse Christen*. Dieser Typus akzeptiert zugleich mit dem christlichen Glauben auch andere religiöse Aussagen; so wird die Auferstehung Jesu Christi hier verbunden mit der Vorstellung einer Wiedergeburt der Seele (Reinkarnation), oder das Bild Gottes in Jesus Christus wird ergänzt durch einen ewigen Kreislauf zwischen Mensch, Natur, Kosmos.

51 Prozent *Religiöse Humanisten*. Dieser Typus führt die christliche Gottesvorstellung mit anderen religiösen Quellen zusammen, während sich die religiöse Deutung des Todes am Christentum orientiert und alternative Todesdeutungen abgelehnt werden.

Zwölf Prozent *Neu-Religiöse*. Dieser Typus ist auf die christlichen Glaubensvorstellungen nicht mehr ansprechbar, aber er orientiert sich an einer allgemein-transzendenten Vorstellung von einer „höheren Macht“ und deutet den Tod mit Hilfe nichtchristlicher religiöser Vorstellungen.

Vier Prozent *Humanisten ohne Religion*. Dieser Typus ist – wie jene der „Religiösen Humanisten“ und der „Neu-Religiösen“ – auf die Forderung nach „Solidarität und Gleichberechtigung unter allen Menschen“ besonders ansprechbar; diese Forderung ist jedoch von jeder religiösen Glaubensvorstellung abgelöst.

## Eine Verschiebung von konfessionellen zu religiösen Milieus

Aufschlußreich sind die quantifizierbaren Zusammenhänge zwischen religiöser Orientierung, konfessioneller Zugehörigkeit und Kirchengangshäufigkeit. Reformierte weisen einen dreifachen Anteil „Exklusiver Christen“ (10 Prozent) im Vergleich mit Katholiken (drei Prozent) auf. Dementsprechend ist der Anteil der „Allgemein-religiösen Christen“ bei Katholiken (34 Prozent) fast doppelt so hoch wie bei den Reformierten (18 Prozent). Dabei verdankt sich dieser Unterschied ausschließlich den reformierten bzw. katholischen Sonntagskirchgängern; die religiöse Orientierung wird also vom Doppeleffekt der *Kirchengangsgewohnheit* und der *konfessionellen*

*Zugehörigkeit* bestimmt. Michael Krüggeler macht darin einen konfessionellen Unterschied im Umgang mit der „Volksreligiosität“ aus. „Katholische Sonntagskirchgänger können ihre hohe Zustimmung zur christlichen Semantik mühelos verbinden mit dem Rekurs auf synkretistische religiöse Vorstellungen – als sozusagen traditionelle Variante von ‚Bricolage‘ –, während reformierte Sonntagskirchgänger sich in erster Linie als doktrinale Puristen darstellen.“

Bei zunehmendem Abstand von den Kirchen nähern sich andererseits die religiösen Orientierungen der Reformierten und Katholiken einander an: Von den reformierten Nicht-Kirchgängern sind Religiöse Humanisten 59 Prozent, von den Katholiken 54 Prozent; von den reformierten Nicht-Kirchgängern sind Neu-Religiöse 15 Prozent, von den Katholiken 13 Prozent; von den reformierten Nicht-Kirchgängern sind Humanisten ohne Religion vier Prozent, von den Katholiken drei Prozent. Aufgrund dieser Daten vertritt Michael Krüggeler die These, „daß nicht mehr die Einbindung in konfessionelle geprägte Milieus, sondern das Ausmaß kirchlicher Verankerung, also die Nähe und Distanz zu den Kirchen, mit unterschiedlichen Einstellungsmustern, insbesondere religiösen Überzeugungen verknüpft ist“, daß also eine Verschiebung von konfessionellen zu religiösen Milieus stattgefunden hat.

Zusammenhänge sind sodann auch zwischen sozialstrukturellen Merkmalen wie *Alter*, *Geschlecht* oder *Berufstätigkeit* und religiöser Orientierung auszumachen. Das Alter unterscheidet vor allem die drei christlichen Typen von den nicht-christlichen Typen religiöser Orientierung: Jüngere Schweizer und Schweizerinnen orientieren sich überdurchschnittlich „neu-religiös“ und „humanistisch“, während Ältere eher den christlichen Orientierungstypen entsprechen. Ein ähnlicher Zusammenhang zeigt sich hinsichtlich Geschlecht und Berufstätigkeit. Die beiden hochchristlichen Typen religiöser Orientierung sind immer noch eher unter Frauen präsent, vor allem aber unter nicht-berufstätigen Frauen. Berufstätige Frauen weisen eine größere Affinität zur neu-religiösen Orientierung auf, während der Typ „religiöse Humanisten“ allgemein eher von Männern vertreten wird.

Der Sachverhalt, den diese Datenlage umschreibt, ist in diachroner Betrachtung als „Vervielfältigung religiöser Orientierungen“ mit klaren Charakteristiken zu bezeichnen. Diese Charakteristiken machte der Projektleiter Alfred Dubach auf der ökumenischen Tagung als weites diffus religiöses Feld zwischen exklusiven Minderheiten aus. Religiosität umfaßt heute in der Schweiz zum einen Minderheiten von eher exklusiven, das heißt andere Orientierungen ausschließenden Typen: die „exklusiven Christen“ auf der einen und die „Humanisten ohne Religion“ auf der anderen Seite. Den eher exklusiven Typen lassen sich auch die „Neu-Religiösen“ zurechnen, die sich deutlich sowohl gegen Christentum als auch gegen Atheismus abgrenzen. Gegenüber diesen eher exklusiven Typen speisen sich die „allgemein-religiösen“ Christen und die „religiösen Humanisten“ als größte Gruppe aus

unterschiedlichen religiösen Quellen. Der Unterschied zwischen diesen beiden letztgenannten Typen besteht im wesentlichen darin, daß die Orientierungen bei „allgemein-religiösen Christen“ mit hoher *Zustimmung zum Christentum* verbunden sind, während „religiöse Humanisten“ mehr zu *allgemein transzendenten Lebensdeutungen* neigen. Zum andern dominiert gegenüber den mehr exklusiven, das heißt ausschließenden Formen der Religiosität eine allgemeine, *diffuse, synkretistisch fragmentierte Religiosität*, repräsentiert durch die Gruppe der „religiösen Humanisten“.

## Selbstbestimmte Religiosität und organisierte Religion

So verdeutlicht die Untersuchung „einerseits die synkretistische Ausrichtung und andererseits die Vielfalt religiöser Orientierungen zwischen exklusiver Christlichkeit und diffuser Religiosität in einer sich nach wie vor mehrheitlich als christlich bezeichnenden Bevölkerung. Dabei entfalten sich die synkretistischen Formen und Inhalte zeitgenössischer Religiosität nicht einfach neben dem Christentum, sondern lassen sich auch mitten im Kreis der kirchennahen, organisationstragenden Mitglieder ausmachen. Religion faltet sich über die bestehenden Konfessionsgrenzen hinweg in eine Vielfalt von Entwürfen aus. Die überkommenen konfessionellen Unterschiede werden von neuen religiösen Ausformungen überlagert. Es findet eine Entgrenzung der Konfessionen durch Vervielfältigung religiöser Lebensentwürfe statt.“

Dementsprechend ist zu vermuten, daß sich auch die Kirchenbindung im Verlauf der Suche nach einem eigenen religiösen Weg entwickelt, daß die konkreten Erfahrungen des eigenen Lebens die Art und Weise der Beziehung zur Kirche steuern und bestimmen oder doch die Kriterien des Verhaltens abgeben. „In diesem Sinne wird die Bindung an die Kirche zum einen als sehr selbstbestimmt erfahren und zum andern läßt sich ein zunehmend pragmatischer Umgang mit den Kirchen beobachten“ (Alfred Dubach). So erbrachte die Repräsentativbefragung denn auch für den Fragenkreis „Bindung an die Kirchen“ ein differenziertes Ergebnis. Erkenntnisleitend war dabei die Frage, ob sich auch in den Kirchen eine „Mitgliedsrolle“ herausbilde, wie sie heute für die Beziehungen zu anderen Organisationen in unserer Gesellschaft charakteristisch ist.

Mit Hilfe einer Typologie auf der Basis der Antworten „Typen der Kirchenbindung“ ergaben sich folgende Mittelwerte:

19 Prozent *Anhänger*. Dieser Typus ist Mitglied um der gemeinsamen Sache willen mit einem starken Zugehörigkeitsgefühl und schwach ausgeprägtem Kosten-Nutzen-Denken.

23 Prozent *Anhänger/Kunde*. Dieser Typus verbindet eine hohe normative und affektive Bindung an die Kirche mit einem Nutzen der Kirchenmitgliedschaft.

33 Prozent *Kunden*. Dieser Typus motiviert seine Kirchenbindung mit Leistung und Gegenleistung, wie sie in

der Wahrnehmung auch anderer Organisationen vorherrscht.

24 Prozent *nominelles Mitglied*. Dieser Typus ist weder normativ noch emotional an die Kirche gebunden noch spielen für ihn Kosten-Nutzen-Erwägungen eine Rolle. Nur eine Minderheit von 21 Prozent der Kirchenmitglieder (25 Prozent der Protestanten und 18 Prozent der Katholiken) hat schon einmal daran gedacht, aus der Kirche auszutreten.

Bei den Korrelationen fällt eine hohe Entsprechung von Kirchenbindung und religiöser Orientierung auf: Der Typus „Anhänger“ umfaßt 17 Prozent „exklusive“ und 39 Prozent „allgemein-religiöse Christen“ und 40 Prozent „religiöse Humanisten“; der Typ „Anhänger/Kunde“ sechs Prozent „exklusive“ und 33 Prozent „allgemein-religiöse Christen“ und 59 Prozent „religiöse Humanisten“; der Typus „Kunde“ noch zwei Prozent „exklusive“ und 19 Prozent „allgemein-religiöse Christen“, aber schon 65 Prozent „religiöse Humanisten“ und elf Prozent „Neu-Religiöse“; der Typus „nominelles Mitglied“ schließlich umfaßt zwei Prozent „exklusive“ und 17 Prozent „allgemein-religiöse Christen“, 44 Prozent „religiöse Humanisten“ sowie 29 Prozent „Neu-Religiöse“ und acht Prozent „Humanisten ohne Religion“; bei diesem Typus dominieren nicht-christliche – weltanschauliche oder „neu-religiöse“ – Orientierungen. Mit *hoher kirchlicher Verbundenheit geht also eine intensive christliche Gläubigkeit* so einher, daß ein explizites „Christentum außerhalb der Kirchen“ eher *unwahrscheinlich* scheint. Andererseits wurde die Zugehörigkeit der „Neu-Religiösen“ zu religiösen Gruppen nicht erfragt, so daß nur vermutet werden kann, daß bei ihnen eine Bindung an die Kirche durch Beziehungen innerhalb eines „neu-religiösen Milieus“ ersetzt wird.

## Von den großen konfessionellen Kulturen zur religiösen Minderheitskultur

In der theoretischen Aufbereitung dieser Daten, die mit Fragen erhoben wurden, denen notwendigerweise schon kultur- und gesellschaftstheoretische Annahmen zugrunde liegen, spielt die *Theorie der strukturellen Individualisierung* eine erhebliche Rolle. Sie führt sowohl den pragmatischen Umgang mit religiösen Orientierungen bzw. mit religiöser Semantik als auch das pragmatische Verhältnis zu den Kirchen auf die Pluralisierung und die Individualisierung zurück. So tritt bei zunehmender Distanz zu den Kirchen folgerichtig auch die individuelle und die kollektive Identitätsbildung zunehmend so auseinander, daß sich die „explizite“ zur „diffusen“ Religiosität entwickelt.

Die soziale Absicherung der christlichen Orientierung bzw. Semantik leisteten in der Schweiz bisher hauptsächlich die römisch-katholische und die evangelisch-reformierte Kirche, die so zugleich zur Herausbildung von zwei „konfessionellen Kulturen“ beigetragen haben. Des-

halb interessiert auch in diesem Zusammenhang die Frage, wie weit bei der nachweisbaren *Verschiebung von konfessionellen zu religiösen Milieus* noch konfessionelle Besonderheiten auszumachen sind. So wurden auch Fragen zur Wahrnehmung der Konfessionen und zu konfessionellen Stereotypen gestellt. 37 Prozent aller Befragten erklärten, für sie seien alle christlichen Konfessionen gleich viel wert, und nur 2,9 Prozent erklärten ihre eigene als ausschließlich wahr, wobei diese Antwort praktisch nur von Sonntags-Kirchgängern gegeben wurde. Für eine Mehrheit sind alle christlichen Konfessionen gleich viel wert bzw. verdienen alle Achtung, auch wenn man sich an die eigene gewöhnt hat: 15 Prozent der reformierten und 30 Prozent der katholischen Sonntags-Kirchgänger, bzw. die eigene vorzieht: 59 Prozent der reformierten und 47 Prozent der katholischen Sonntags-Kirchgänger. Auch die Zuordnung von *konfessionellen Stereotypen* will nur eine Minderheit nachvollziehen. Dabei erweist sich das auf Reformierte gemünzte Stereotyp „Sie sind individualistisch“ als das Stereotyp von reformierten Nicht-Kirchgängern, das auf Katholiken gemünzte Stereotyp „Sie sind intolerant“ als das Stereotyp von Reformierten und von katholischen Nicht-Kirchgängern, und die Aussage „Sie halten die Macht in der Schweiz in den Händen“ wird von elf Prozent aller Befragten bzw. von 23 Prozent der reformierten Sonntags-Kirchgänger den Katholiken zugeordnet und von nur vier Prozent aller Befragten den Reformierten. Konfessionelle Stereotypen sind also noch vorhanden, wenn auch vermutlich nur noch in abgeschwächter Form wirksam.

Die Erklärung, die überkommenen konfessionellen Unterschiede würden von neuen Unterschieden im Sinne „religiöser Milieus“ überlagert, nimmt auch Gemeinsamkeiten dieser Milieus an bzw. wahr. Die Annahme ist, daß kirchennahe Reformierte und Katholiken gemeinsame Wertvorstellungen und Lebensformen haben, die sich von jenen kirchenferner oder -distanzierter reformierter und katholischer Kirchenmitglieder so unterscheiden, daß zwischen einer (religiösen) *Kultur der Kirchgänger* und einer (nicht-religiösen) *Kultur der Nicht-Kirchgänger* unterschieden werden kann.

## Der „konservativ-gemeinschaftliche Komplex“ der Sonntagskirchgänger

Die Schweizer Befragung hat denn auch ergeben, daß sich Werte und Normen der Sonntags-Kirchgänger beider Konfessionen *vom Durchschnitt der Bevölkerung unterscheiden*. Kirchgänger erweisen sich durchschnittlich als – im Sinne eines Festhaltens an traditionellen Werten – *konservativer, bewerten vorgegebene Beziehungen und öffentliche Aufgaben höher und zeigen eine größere Spendenaktivität*. Am deutlichsten wird die konservative Orientierung in der stärkeren Betonung der *traditionellen Frauenrolle* erkennbar; zudem haben von den nach 1945 geborenen Befragten 43 Prozent der Kirchgänger mehr als zwei Kinder gegenüber 19 Prozent aller Befragten. Die

Einstellung zur Gesellschaft wird von den deutschsprachigen Projektmitarbeitern als „Gemeinschaftlichkeit“ charakterisiert und als Kehrseite der konservativen Einstellung bezeichnet: Kirchgänger haben eine *stark normativ statt instrumentell geprägte Beziehung zur Gesellschaft*, „die sie als Gemeinschaft empfinden, der gegenüber sie in Verpflichtung stehen“. So könnte das Ensemble von für Sonntags-Kirchgänger typischen Werten und Verhaltensmustern als „konservativ-gemeinschaftlicher Komplex“ bezeichnet werden. Allerdings sind die Unterschiede zwischen Sonntags-Kirchgängern und Nicht-Kirchgängern katholischerseits etwas größer als reformierterseits. Reformierte Sonntags-Kirchgänger sind tendenziell konservativer, aber eher weniger gemeinschaftlich orientiert als katholische Sonntags-Kirchgänger. Damit ist allerdings noch kein kausaler Zusammenhang zwischen Sonntags-Kirchgang und konservativer und gemeinschaftlicher Orientierung erwiesen; zu vermuten ist eher ein *Prozeß gegenseitiger Selektion*: Die Kirchen scheinen Menschen mit einer bestimmten Orientierung anzuziehen und sie in dieser Orientierung dann auch zu bestärken.

## Eine anerkannte, aber eingeschränkte Leistungsfähigkeit der Kirchen

Trotz des selbstbestimmten und pragmatischen Verhältnisses der Mehrheit der Befragten zu den Kirchen wird ihnen eine große Leistungsfähigkeit zugeschrieben. Im Vordergrund der Wahrnehmung und wohl auch der Erwartungen steht die *Diakonie an einzelnen*. Auf die Frage: „Wenn es die Kirchen nicht mehr gäbe“, antworteten 87 Prozent: dann würden einsame Menschen noch mehr unter ihrer Situation leiden, 71 Prozent: dann wären die Menschen am Rand der Gesellschaft noch mehr sich selber überlassen. Auch die *Diakonie auf Systemebene* gehört zu den Erwartungen: 61 Prozent der Kirchenmitglieder sind der Meinung, ohne Kirchen würde weniger für die Entwicklungshilfe getan. *Je politischer die Diakonie indes wird, desto kleiner werden die Erwartungen an die Kirchen*: einen Beitrag für den Frieden erwarten 57 Prozent der „Anhänger“, 71 Prozent der „Anhänger/Kunden“, 43 Prozent der „Kunden“ und 33 Prozent der „nominellen Mitglieder“.

Mit 67 Prozent zustimmenden Reaktionen zur Aussage, ohne die Kirchen würden viele Menschen nicht mehr um den Sinn des Lebens wissen, wird auch die Orientierungsfunktion der Kirchen hoch eingeschätzt. Dazu kontrastiert indes, daß nur 16 Prozent der Kirchenmitglieder von sich sagen, sie würden in verschiedenen Punkten anders denken, wenn sie nicht Mitglied der Kirche wären. 71 Prozent der Protestanten und 66 Prozent der Katholiken *verneinen einen Einfluß der Kirchenmitgliedschaft auf ihr Denken*; die eigene Wertorientierung erscheint in ihren Augen als *persönliche Eigenleistung* und nicht als Folge ihrer Zugehörigkeit zur Kirche.

Werden hingegen die Antworten auf die Fragen einerseits

nach der sozialen und ethischen Rolle der Kirchen und andererseits nach dem Sinn und der Leistung der konkreten Hilfe kombiniert, ergibt sich ein differenzierteres Bild der schweizerischen Einstellungen gegenüber ihrem Einfluß. So ließen sich auch bei dieser Fragestellung Typen mit folgenden Mittelwerten konstruieren: 26,8 Prozent *Integristen*. Dieser Typ befürwortet im allgemeinen die soziale und ethische Rolle der Kirchen sehr und befürwortet auch ihren politischen und wirtschaftlichen Einfluß eher, ausgenommen wenn es um den wirtschaftlichen Fortschritt geht.

23 Prozent *Symbolisten*. Dieser Typ zieht die soziale und politische Rolle der Kirchen klar vor, ist indes ihrem Einfluß auf der politischen oder wirtschaftlichen Ebene gegenüber skeptisch, wenn nicht negativ eingestellt.

24,4 Prozent *Soziale*. Dieser Typ will den Kirchen nur im Bereich der Hilfe für Einsame und Randständige einen Einfluß einräumen.

14,7 Prozent *Unentschiedene*. Dieser Typ anerkennt eine Rolle der Kirchen in politischen Belangen, ist hingegen gegenüber bestimmten Aspekten der ethischen und sozialen Rolle der Kirchen zurückhaltend oder negativ eingestellt, namentlich in bezug auf die Friedenspolitik.

11,1 Prozent *Säkularisten*. Dieser Typ ist allen Rollen der Kirchen gegenüber sehr zurückhaltend oder sehr negativ eingestellt, ausgenommen die Hilfe an Einsame, der gegenüber er sich eher zurückhaltend als negativ verhält.

Ein Vergleich dieser Typen mit der religiösen, kirchge-

meindlichen oder persönlichen, Praxis zeigt eine deutliche Abhängigkeit: Die regelmäßigen Sonntags-Kirchgänger sind mehrheitlich „Integristen“ (38,1 Prozent) oder „Symbolisten“ (31,6 Prozent), während die Nicht-Praktizierenden mehrheitlich „Soziale“ (31,7 Prozent), „Unentschiedene“ (24,8 Prozent) oder „Säkularisten“ (18,3 Prozent) sind. Der Regelmäßigkeit des Gebetes oder dem Grad der der Religion beigemessenen Bedeutung entspricht also auch *die den Kirchen eingeräumte Rolle in der Gesellschaft*. Dabei gibt es zwischen Katholiken und Protestanten einen nur geringen Unterschied (fünf Prozent).

Wer diese Daten zu Religion und Gesellschaft als Ausdruck des *verheimlichten religiösen Bedürfnisses der modernen Gesellschaft* liest, wie Claude Bovay im Berichtsband, interpretiert sie in der Perspektive des Wandels. Die Moderne *vertreibt die Religion nicht, sondern verändert ihre Rolle*: in der modernen Gesellschaft muß sie Sinn und vor allem Ethik produzieren. Sich mit dieser Interpretation theoretisch auseinanderzusetzen, ist das Geschäft der (Religions-)Soziologen. Für die Kirchen sind die vorliegenden Ergebnisse des Forschungsvorhabens unabhängig von der gewählten sozialwissenschaftlichen Theorie zu ihrer Interpretation eine Herausforderung mehr, sich mit der Moderne auseinanderzusetzen, um zu einer Verhältnisbestimmung zu kommen, die die gesellschaftliche Wirklichkeit ernst nimmt, und zu einer Praxis zu finden, die ihr auch standhalten kann.

Rolf Weibel

## Unspektakulär, aber doch nützlich

### Zum Stand einiger ökumenischer Dialoge der katholischen Kirche

*Offizielle theologische Gespräche zwischen Kirchen auf verschiedenen Ebenen sind fester Bestandteil der ökumenischen Bemühungen. Seit dem Zweiten Vatikanum ist die katholische Kirche mit zahlreichen Dialogen an diesem interkonfessionellen Gesprächsnetz beteiligt. Wo stehen derzeit die verschiedenen offiziellen Gespräche der katholischen Kirche mit anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften? Welche Themen stehen dabei jeweils im Vordergrund und was wird mit den verschiedenen Dialogen bezweckt?*

Seit fünfundzwanzig Jahren führt die katholische Kirche als Teil ihres ökumenischen Engagements auf Weltebene offizielle theologische Gespräche mit anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Sie sollen dazu dienen, alte wie neue Gemeinsamkeiten im Glaubensverständnis herauszuarbeiten und Unterschiede genauer zu bestimmen, um so das gegenseitige Verständnis zu fördern bzw. Hindernisse auf dem Weg zur angezielten sichtbaren Einheit aus dem Weg zu räumen. Federführend für die offiziellen theologischen Dialoge auf Weltebene ist auf katholischer

Seite das Sekretariat für die Einheit der Christen (seit der jüngsten Kurienreform „Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen“), bei den anderen Kirchen und Gemeinschaften sind es meist die jeweiligen konfessionellen Weltbünde oder Welträte. Die zwischen 1982 und 1990 veröffentlichten Dialogergebnisse liegen seit kurzem auf deutsch im zweiten Band von „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ (Paderborn-Frankfurt 1992) gesammelt vor. Der Band enthält außer den Texten aus Dialogen zwischen katholischer Kirche und anderen Kirchen auch die Ergebnisse der offiziellen bilateralen Dialoge zwischen nichtkatholischen Kirchen und die neueren Texte der Gemeinsamen Arbeitsgruppe von katholischer Kirche und Ökumenischem Rat der Kirchen.

Im Blickpunkt einer größeren Öffentlichkeit steht derzeit der 1980 begonnene *katholisch-orthodoxe* Dialog, der bislang drei theologische Dokumente hervorgebracht, sich aber in letzter Zeit fast ganz an der Frage nach dem Status der katholischen Ostkirchen festgebissen hat. Eine Sonderstellung nimmt der *anglikanisch-katholische* Dialog