
2.1 Gegenstand

Säkularisierung als Trendbegriff

Säkularisierung ist ein zentraler und weit ausgreifender Begriff der Religionssoziologie und enthält zugleich implizit eine Theorie zur religiösen Entwicklung (Pickel 2011a, S. 135–198), so dass zu Beginn der Untersuchung der eng umrissene Sinn expliziert werden soll, in dem der Begriff und „seine“ Theorie hier verstanden werden.

Der Begriff Säkularisierung ist Beispiel einer Art von Begriffen, die man als Trenddeutungen bezeichnen kann und die sprachlich oft mit „ierung“ enden.¹ Trenddeutungen interpretieren Zeitreihen von Indikatoren des Denkens oder Handelns der Menschen. Einen „rückläufigen Gottesdienstbesuch in einer Bevölkerung“ kann man als „Bedeutungsverlust der Religion im Leben der Menschen“ interpretieren und als „Säkularisierung“ bezeichnen. Aber man kann ihn ebenso als „Einflussverlust von Gemeinschaften“ interpretieren und als „Individualisierung“ bezeichnen. Wenn nur ein Trend vorliegt, sind viele Trenddeutungen denkbar. Offenbar lässt sich über die Angemessenheit von Trend und Trenddeutung nur entscheiden, wenn eine Trenddeutung mit mehreren Trends konfrontiert wird.

Wenn in einer Bevölkerung der Gottesdienstbesuch und die Gebetshäufigkeit zurückgehen, sprechen beide Trends für eine Säkularisierung, aber nur der erste für eine Individualisierung. Denn das Gebet ist eine persönliche Handlung, deren Schwinden man nicht als Rückzug aus Gemeinschaften interpretieren kann. Eine

¹ Eine Verteidigung des Prozessbegriffs Säkularisierung geben Pollack (2012) und Krech (2012), eine Kritik Joas (2102).

Trenddeutung gewinnt also mit der Zahl der Indikatoren, die man ihr subsumieren kann, und mit der Zahl der alternativen Trenddeutungen, die nicht passen, an Eindeutigkeit und Plausibilität. Sie wird umso genauer, je mehr Trends sie umfasst, und umso klarer, je mehr alternative Trenddeutungen sie ausschließt.

Der Begriff Säkularisierung wird hier als eine übereinstimmende Deutung vieler Trends im religiösen Denken und Handeln gebraucht. Der Rückgang des Gottesdienstbesuchs und der Gebetshäufigkeit gelten als erste Indizien für den Bedeutungsverlust der Religion im Leben der Menschen, und gesucht werden weitere Trends religiösen Denkens und Handelns, die sich dieser Trenddeutung fügen. „Die“ Säkularisierung hat viele Gesichter, und man sollte von ihr nur reden, wenn alle – oder wenigstens viele – das Gleiche ausdrücken.

Säkularisierung und Säkularisierungstheorie

Säkularisierung wird aber oft nicht nur als Trendbegriff, sondern als Aussage über Hintergründe und Folgen des Trends verstanden. Im Begriff steckt dann eine Theorie. Jede Theorie besteht aus mindestens einer Hypothese – also der Verbindung zweier Prädikate für eine Menge von Objekten – mit dem Anspruch raum-zeitlicher Allgemeingültigkeit. Die Säkularisierungstheorie behauptet, dass die soziale Differenzierung einer Gesellschaft ihre Säkularisierung vorantreibt (Pollack 2009, S. 67–75). Soziale Differenzierung oder bedeutungsgleich Modernisierung sind dabei theoretische Begriffe, die empirisch durch einen Kranz von Prozessen – Industrialisierung und Bürokratisierung, Urbanisierung und Tertiarisierung, Bildungsexpansion und Mediatisierung – identifiziert werden. Vereinfachend kann man die Säkularisierungstheorie in einem Dreischritt „soziale Differenzierung – Pluralisierung – Säkularisierung“ zusammenfassen: Die soziale Differenzierung einer Gesellschaft bringt es mit sich, dass ihre Mitglieder mehr und mehr in verschiedenen Welten leben und in jeder mit zunehmend unterschiedlichen Lebensmodellen konfrontiert sind; dadurch wird die Allgemeingültigkeit jedes besonderen Lebensmodells in Frage gestellt, so dass früher verbindliche religiöse Überzeugungen seltener geglaubt und religiöse Praktiken seltener beachtet werden (Berger 1967, S. 105–154; Hahn 1974, S. 26–33).

Um diese Hypothese zu prüfen, muss man für eine Menge von Gesellschaften über mehrere Zeitpunkte die soziale Differenzierung einerseits, die Pluralisierung und Säkularisierung andererseits mit allen ihren zugeordneten empirischen Indikatoren gemessen haben. Die Säkularisierungstheorie ist also eine Makrotheorie. Wie bei allen Makrotheorien, ist strittig, ob Regelmäßigkeiten der Makroebene ohne Rückgriff auf das Denken und Handeln von Menschen, also den Einschub von Mechanismen der Mikroebene verstanden werden können. Unabhängig von diesem Streit kann man die behaupteten Regelmäßigkeiten empirisch prüfen und das Ergebnis als Startpunkt für tiefere, also auf die Mikroebene absteigende Inter-

pretationen nutzen. Tatsächlich ist das jedoch selten geschehen. Einschlägig sind m. W. nur die Untersuchungen von Norris und Inglehart (2004), Pollack (2009, S. 91–100), Pickel (2010, S. 245–239) und Reitsma et al. (2012), in denen in Ländern der ganzen Welt bzw. in europäischen Ländern ab 1980 die Korrelationen zwischen der sozialen Differenzierung (gemessen am Human Development Index) und der Säkularisierung (gemessen am Prozentsatz der Konfessionslosigkeit und dem Landesmittelwert des Kirchgangs, des Gottesglaubens und der subjektiven Religiosität) untersucht werden.

Die Hypothese der Säkularisierungstheorie, dass die soziale Differenzierung die Säkularisierung vorantreibt, wird hier übernommen. Aber sie wird nur als Regelmäßigkeit und nur in einem Fall über die Zeit geprüft. In Deutschland ab 1953 soll erklärt werden, wie das Nachrücken von Generationen, die mit der Modernisierung immer weniger religiös geworden sind, die Säkularisierung der ganzen Gesellschaft erklären kann.

Zeitspanne und Ortsbezug, Grundgesamtheit

„Die“ Säkularisierung ist nicht greifbar ohne Bestimmung einer Zeitspanne und eines Orts. Für Deutschland ist das Ende des Zweiten Weltkriegs ein sinnvoller Startpunkt. Das Land musste wiederaufgebaut, die Demokratie neu etabliert werden; vor allem aber musste die Bevölkerung die nationalsozialistische Indoktrination überwinden und mit dem, was die deutsche Politik anderen Völkern und Deutschland angetan hatte, fertig werden. Das Jahr 1945 war, wenn schon keine „Stunde Null“, auf jeden Fall eine Zäsur. Seit den frühen 50er Jahren entwickelte sich in Deutschland auch die Umfrageforschung, die Veränderungen immer dichter und differenzierter registrieren konnte.

Allerdings brachte das Ende des Zweiten Weltkriegs auch die Spaltung des Landes mit sich. In der DDR wurde eine kirchenfeindliche Politik praktiziert, die die Bevölkerung der Religion entfremdet hat, so dass nach der Wiedervereinigung die beiden Landesteile sich am deutlichsten und beharrlichsten durch ihre Religiosität unterschieden (Meulemann 2012a; Lois 2011b, S. 100; Pickel 2011a, S. 340–342). Die langfristigen Folgen der erzwungenen Säkularisierung in Ostdeutschland waren drastischer als die Anzeichen der freiwilligen Säkularisierung in Westdeutschland. Das unterschiedliche Niveau der Säkularisierung in den beiden Landesteilen muss also betrachtet werden, bevor auf die Entwicklung in jedem und in beiden gemeinsam eingegangen werden kann.

Aber in der DDR gab es keine repräsentativen Bevölkerungsumfragen, und die Apparate dazu mussten nach 1989 aufgebaut werden. Die beiden Landesteile können daher erst nach der Vereinigung verglichen werden, und die Säkularisierung als Prozess in der Bevölkerung kann in Ostdeutschland bestenfalls über zwei, in

Westdeutschland aber über sechs Dekaden verfolgt werden. Und erst wenn die Niveauunterschiede zwischen den Landesteilen sichtbar und die Ähnlichkeiten der Entwicklungen herausgearbeitet sind, ist es sinnvoll, die Säkularisierung in Deutschland insgesamt zu betrachten. Vor den Trends werden daher die Unterschiede zwischen den Landesteilen betrachtet.

Deutschland ist historisch ein christliches Land. Natürlich sind historisch auch andere Religionen, vor allem das Judentum, in Deutschland präsent gewesen; und in jüngster Zeit hat die Zuwanderung anderer Religionen, vor allem dem Islam, so viel Präsenz verschafft, dass der ehemalige Bundespräsident Christian Wulff gesagt hat, der Islam gehöre zu Deutschland. Als Forderung auch „fremde“ Religionen auf der gleichen Höhe mit dem Christentum zu respektieren, also so wie dieser Satz wohl gemeint war, ist er eine Selbstverständlichkeit. Als Zustandsbeschreibung, wie er oft verstanden wurde, ist er jedoch falsch. 2012 gehören – nach dem ALLBUS – nur 3,8% der deutschen Bevölkerung einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft an.

Christentum und Kirche sind also die Institutionen, in denen Religiosität, die persönliche Realisierung der Glaubenssätze und Praktiken einer Religion sich bildet. Die Frage nach anderen Formen der Religiosität kann daher nur mit Blick auf das Christentum gestellt und sollte nur in der christlichen Bevölkerung untersucht werden. Aber sie darf auch nicht auf die aktuell christliche Bevölkerung beschränkt werden. Denn andere Formen der Religiosität sollten sich unter Christen und Nichtmehrchristen finden. 26,9% der deutschen Bevölkerung aber sind 2012 – wiederum nach dem ALLBUS – nicht Mitglied einer Konfession oder Religionsgemeinschaft. Die Kirche aber ist die Form der Organisation einer Religion, die allein das Christentum entwickelt hat, und seit der Reformation gibt es die Kirchen der Konfessionen. Nichtmitglieder sind daher – von den seltenen Fällen abgesehen, in denen sie anderen Religionsgemeinschaften angehört haben oder bei nicht mehr christlichen Eltern aufgewachsen sind – überwiegend ehemalige Christen. Eine Betrachtung anderer Formen der Religiosität ohne sie wäre sinnlos. Sofern die folgenden Analysen sich auf Querschnitte im letzten Erhebungsjahr, also den ALLBUS 2012 beziehen, ist die Grundgesamtheit daher die Bevölkerung im gesamten Deutschland ohne die Mitglieder nicht christlicher Religionen.

Dimensionen: Praxis, Überzeugungen und diffuse Religiosität

Wenn die Säkularisierung als Bedeutungsverlust von Kirche und Christentum im Leben der Menschen verstanden wird, sollte sie sich am Rückgang kirchlicher Praktiken und christlicher Überzeugungen zeigen. Aber sie kann sich auch spiegelbildlich an der Zunahme nichtkirchlicher Riten und säkularer Weltanschauungen zeigen.

Kirchliche Praktiken sind der Kirchgang, die Riten zu den Übergängen im Leben von der Geburt bis zum Tod und das Gebet. Davon sind allein Kirchgang und Gebet über längere Zeit in gleicher Form untersucht worden. Kirchgangs- und Gebetshäufigkeit korrelieren im Querschnitt 2012 mit 0,69 sehr hoch (siehe Tab. 1.1). Für beide ist die Kirchenmitgliedschaft, die nahezu immer routinemäßig abgefragt wird, zwar keine Vorbedingung mehr, aber immer noch ein starker Filter. Obwohl auch nichtkirchliche Instanzen Übergangsriten – freie Hochzeiten, Jugendweihen, säkulare Bestattungen – anbieten, liegen Zeitreihen zu ihrer Nachfrage, die auf Personenebene ausgewertet werden können, nicht vor. Die Säkularisierung der religiösen Praxis wird daher nur am Rückgang der *Kirchenmitgliedschaft*, der *Kirchgangshäufigkeit* und der *Gebetshäufigkeit* dargestellt.

Religiöse Überzeugungen erklären den Ursprung und Sinn des Lebens und der Welt. Christliche Überzeugungen sehen Leben und Welt als Werk eines jenseitigen Schöpfergotts. Säkulare Überzeugungen verstehen Leben und Welt immanent aus Gesetzen und Entwicklungen der Natur. Beide Überzeugungen wurden durch eine Frage nach dem Gottesglauben und eine Frage nach religiösen Weltbildern erhoben. Mit ihnen kann die Säkularisierung sowohl am Rückgang *christlicher Überzeugungen* wie am Anstieg *säkularer Überzeugungen* gemessen werden.

Während Praktiken als Akte und Überzeugungen als Aussagen einen spezifischen religiösen Gehalt haben, richtet sich die diffuse Religiosität auf Religion überhaupt. Sie ergibt sich aus dem Gewicht, das die Person der Religion in ihrem Leben beimisst. Das kann mit Blick auf beide Seiten ermessen werden, die Person und die Religion. Mit Blick auf die Person wird die diffuse Religiosität durch die *selbstzugeschriebene Religiosität* erfasst. Mit Blick auf die Religion wird die diffuse Religiosität durch die *Wichtigkeit der Religion* unter anderen Lebensbereichen erfasst. Die Bezeichnung als „diffuse“ Religiosität ist dadurch gerechtfertigt, dass beide – wie Tab. 1.2 zeigt – sowohl mit den Maßen des christlichen Glaubens wie den Maßen der kirchlichen Praxis sehr hoch korrelieren.²

Weil die diffuse Religiosität sich nicht ausdrücklich auf Praxis und Überzeugungen bezieht, wird sie durch die Kirchenmitgliedschaft nicht mehr gefiltert. Sie kann der Identifikation mit Praktiken und Überzeugungen, aber auch der Distanzierung von ihnen dienen: Religion ja, Kirche nein. Wie in Abschn. 1.2 dargelegt, werden beide Indikatoren empirisch nicht als Distanzierung von, sondern als Identifikation mit Christentum und Kirche verstanden. Beide korrelieren zudem sehr

² Beide Maße korrelieren zudem mit den Maßen des Glaubens deutlich geringer als mit den Maßen der Praxis – weshalb die Gleichsetzung der selbstzugeschriebenen Religiosität *aus-schließlich* mit dem Glauben bei Reitsma et al. (2012) für Deutschland nicht gerechtfertigt ist.

stark untereinander, und mit den Indikatoren der Praxis stärker als den Indikatoren des Glaubens. Eine Minderheit mag sich zwar als religiös und nicht kirchlich ansehen; aber so gut wie jeder der Mehrheit, der in die Kirche geht und ihr glaubt, sieht sich als religiös an. Die diffuse Religiosität ist der Rahmen nicht jeder, aber dominant der christlich und hier wiederum vor allem der kirchlichen Religiosität. Deshalb kann die Säkularisierung am Rückgang der selbstzugeschriebenen Religiosität und der Wichtigkeit der Religion gemessen werden.

Insgesamt wird die Säkularisierung also mit neun Indikatoren erfasst: am Rückgang von 1) Kirchenmitgliedschaft, 2) Kirchgang und 3) Gebet; am 4) Rückgang des Gottesglauben und der 5) Zunahme des Unglaubens an Gott; am 6) Rückgang christlicher und der 7) Zunahme säkularer Weltbilder; am 8) Rückgang der religiösen Selbsteinstufung und am 9) Rückgang der Wichtigkeit der Religion. In sieben von neun Fällen impliziert die Säkularisierung einen Rückgang – nämlich christlich-kirchlicher Praktiken, Überzeugungen und diffuser Gefühle; in nur zwei Fällen eine Zunahme – nämlich säkularer Weltbilder. Dieses Ungleichgewicht hat seinen Grund in der Sache. Die christlich-kirchlichen Formen der Religiosität können an Überzeugungen und Praktiken abgelesen werden, die von den Kirchen dogmatisch formuliert bzw. gefordert werden; entsprechend gehören sie zum Repertoire der Religionssoziologie. Die säkularen Formen müssen ohne institutionelle Begleitung Konturen im Handeln wie im Denken gewinnen; entsprechend sind sie oft nur Nebenprodukte des Repertoires oder müssen aus ihm herausgelesen werden.

2.2 Analysen: Trends in West- und Ostdeutschland, Kohortentabellen in Westdeutschland

Für jede Dimension wird *erstens* gefragt, wie groß die Unterschiede zwischen West- und Ostdeutschland ab 1991 sind und welche Trends bis 2012 auftreten. Dass Ostdeutschland weit säkularer ist als Westdeutschland, ist bekannt (Meulemann 2012a). Aber nähern sich die Landesteile einander an? Und welcher Landesteil bewegt sich stärker? Die Stärke von Trends bemisst sich an ihrer Länge, ihre Gültigkeit an der Zahl der Erhebungen. Beides muss beim Vergleich der Dimensionen und der Landesteile berücksichtigt werden.

Die Stärke der Trends sagt nichts über den Stand der Säkularisierung – also das Größenverhältnis von der christlich-kirchlichen zur nicht christlich-kirchlichen Bevölkerung zum letzten Erhebungszeitpunkt. Auch nach einer starken Säkularisierung kann die christlich-kirchliche Bevölkerung in der Mehrheit verblieben sein. Wenn ein Land sich säkularisiert hat, muss es nicht säkularisiert sein. Deshalb wird nach der Analyse jedes Trends der aktuelle Stand eingeschätzt.

Weil Trends Veränderungen in der Zeit sind, fragt sich *zweitens*, wie stark sie durch Wandlungen der Gesellschaft insgesamt und durch Entwicklungen der Menschen zustande kommen. Um die Frage zu beantworten, müssen die Trends nach Geburtskohorten desaggregiert werden. Weil in Westdeutschland die Zeitreihen länger und die Stichproben, die in Kohorten unterteilt werden müssen, größer sind, geschieht das nur dort.

Die Desaggregation ergibt eine zweidimensionale Tabelle nach Jahr und Kohorte, die sogenannte *Kohortentabelle*. Sie kann in drei Perspektiven betrachtet werden: Erhebungsjahr, Geburtsjahr und Alter; oder über mehrere Erhebungs- und Geburtsjahre sowie in Altersgruppen: *Periode*, *Kohortenzugehörigkeit* und *Lebenszyklus* (siehe zuletzt Lois 2011a, S. 128–129, 2013, S. 17–23). Aber diese drei Größen sind linear voneinander abhängig; wenn jemand in einem bestimmten Jahr geboren wurde und in einem bestimmten Jahr untersucht wird, dann liegt auch das Alter fest; die drei Größen enthalten nur zwei unabhängige Informationen. Deshalb wird im Folgenden die Kohortentabelle nur unter zwei Perspektiven betrachtet: nach Kohortenzugehörigkeit und Lebenszyklus, und nicht nach der Periode.³ Zwar können Entwicklungen der Kohorten im Zeitverlauf als Lebenszyklus- wie als Periodeneffekt verstanden werden. Aber sobald die Kohorten sich unterschiedlich entwickeln, muss man Interaktionen entweder zwischen Kohorte und Lebenszyklus oder zwischen Kohorte und Periode interpretieren. Weil das erste leichter ist als das zweite, wird der Zeitverlauf als Lebenszyklus verstanden und nur dann von einem Periodeneffekt gesprochen, wenn zu einem Zeitpunkt oder über mehrere

³ Weil die drei Größen Periode, Kohorte und Lebenszyklus voneinander abhängen, können sich auch in Regressionsanalysen nicht gemeinsam als Prädiktoren verwendet werden. Um dennoch alle drei Größen als Prädiktoren einzusetzen, wird in der Regel die lineare Abhängigkeit dadurch aufgelöst, dass eine von ihnen – meist das Geburtsjahr der Kohorten – von einer metrischen in einer gruppierte Variable umgekodet werden. Dadurch verschwindet die volle Kolinearität, aber bleibt abgeschwächt bestehen, so dass bereits aus statistischen Gründen zwei der drei Größen oft gegenläufige Regressionskoeffizienten haben. Das Problem der Abhängigkeit wird also nur statistisch, nicht sachlich gelöst. Bei gegebenem Geburtsjahr, also Kohortenzugehörigkeit, stammen die Informationen für Periode und Lebenszyklus derselben Quelle, der Zeit, und es ist schwer ihren Einfluss theoretisch zu trennen. Wie unterscheidet man, ob jemand sich gleichsam von innen oder außen, aus einander bestätigenden und widerlegenden Erfahrungen oder als Partikel in den Strömungen des Zeitgeistes verändert? Beides kann der Beobachter – und die beobachtete Person – nur als Erfahrung, als Alterung oder Lebenszyklus, verstehen. Wer z. B. im Alter konservativer wird, wird das auf Lebenserfahrungen, nicht aber auf einen Trend zurückführen. Der umgekehrte Schluss aber ist leicht ein Fehlschluss: Wer z. B. zunehmend häufiger bestohlen wird, ist versucht, darin ein Indiz gesellschaftlichen Verfalls zu sehen, während er nur mit zunehmenden Alter von möglichen Tätern eher als Opfer gesehen wird. Aus diesen Überlegungen interpretieren wir die Entwicklungen in den Kohorten zuerst als Lebenszykluseffekt.

sich die meisten oder alle Kohorten in die gleiche Richtung bewegen. Der *Trend* in der Gesellschaft wird als Resultat der Verteilung der Individuen nach *Kohortenzugehörigkeit* und ihrer Entwicklung im *Lebenszyklus* gesehen.

Als Trend impliziert die Säkularisierung zunächst eine kontinuierliche Veränderung in der Kohortensukzession. Sie sollte bei Indikatoren der christlich-kirchlichen Religiosität ein Rückgang, bei Indikatoren der nicht christlich-kirchlichen Religiosität ein Anstieg sein; im ersten Fall sollte ein negativer, im zweiten Fall ein positiver Kohorteneffekt vorliegen.⁴ Da die Säkularisierung überwiegend an Indikatoren der christlich-kirchlichen Religiosität erfasst wurde, konkretisieren die folgenden Überlegungen allein den Fall des *negativen Kohorteneffekts*.

Die Säkularisierungstheorie behauptet nun, dass die frühe Generationsprägung in der Kohortenfolge immer stärker säkulare Kohorten hervorbringt. Im Dreischritt „soziale Differenzierung – Pluralisierung – Säkularisierung“ steigen die Auslöser in der Kohortenfolge an. Zunächst nimmt die soziale Differenzierung im beruflichen und familialen Leben zu. Sie steigert im nächsten Schritt die kulturelle Vielfalt der Gesellschaft. Die zunehmende Freizeit, die Bildungs- und Medienexpansion, der Tourismus bringen wachsende Chancen der kulturellen Teilhabe mit sich; sie stellen alternative Weltdeutungen neben die überkommenen der christlichen Religion (Berger 1967, S. 105–154; Hahn 1974, S. 26–33; Lois 2011a, S. 130–132, 2013; Meulemann 2002, S. 41–58; Pickel 2011a, S. 137–177), so dass die langfristige Wirkung der frühen religiösen Sozialisation abgeschwächt wird. Die Immigration fremder Religionen hat den gleichen Effekt. Die christliche Erziehung im Elternhaus wird in der Generationenfolge seltener (Müller und Pollack 2009, S. 426; Pickel 2013, S. 85; Müller et al. 2013, S. 131–133). Der Wandel der Erziehungsziele von Konvention zu Autonomie (Meulemann 2002, S. 38–39) nimmt Elternhaus und Schule an Kontrollmacht über kirchliche Verhaltensweisen. All diese Tendenzen der Pluralisierung schlagen sich schließlich darin nieder, dass später geborene Kohorten kontinuierlich stärker säkular sind als früher geborene.

Die Säkularisierungstheorie behauptet also nicht nur, dass im Prozess der Modernisierung eine Tendenz zur Säkularisierung angelegt ist, sondern auch dass sie sich kontinuierlich in der gleichen Richtung äußert. Beides lässt sich prüfen. Ein kontinuierlicher Rückgang der Religiosität in der gesamten Kohortenfolge würde die Säkularisierungstheorie bestätigen. Ein kontinuierlicher Rückgang bis zu einer Kohorte und ein kontinuierlicher Anstieg danach verlangt aber eine zusätzliche

⁴ In der Tat zeigt sich zwischen 1980 und 2007 ein signifikanter negativer Effekt des Geburtsjahrs – also der kleinstmöglichen Kohortenabgrenzung – auf die Kombination von Kirchgangshäufigkeit und selbst zugeschriebener Religiosität (Reitsma et al. 2012, S. 623).

Erklärung. Warum wirkt der gleiche Antrieb zuerst, und dann wieder nicht? Eine Erklärung dafür findet sich m. W. weder in noch außerhalb der Säkularisierungstheorie und wird auch hier nicht gegeben. Aber bei hinlänglicher Zahl von Kohorten kann der Sachverhalt geprüft werden. Sollte sich eine Trendumkehr in der Kohortenfolge zeigen, ist auf lange Sicht eine Trendumkehr in der Bevölkerung zu erwarten, weil die Kohortenentwicklungen sich zur Bevölkerungsentwicklung aggregieren. Die Trendumkehr der Kohortenfolge ist ein Früherkennungsmerkmal für die Trendumkehr in der Bevölkerung.

Ohne einen monotonen Kohorteneffekt in die eine oder andere Richtung wird es schwer, sozialen Wandel überhaupt zu erklären. Denn er basiert auf den Nachrücken der Kohorten. Wie Comte (1839, zitiert nach Firebaugh 1997, S. 30) es ausdrückte: „Die soziale Entwicklung entspringt dem Tod“. Oder wie Mannheim (1928, S. 527–541) es sah: Die Biologie ist die Basis des Kulturwandels. Entsprechend ist der negative Kohorteneffekt das Standbein der Säkularisierungstheorie. Liegt er vor, so kann man fragen, ob zu der mit der Modernisierung angelegten Generationsprägung im Lebenszyklus weitere Entwicklungen hinzukommen, die das Spielbein der Säkularisierungstheorie darstellen. Drei Entwicklungen sind hier denkbar.

Erstens kann die religiöse Sozialisation in Kindheit und Jugend die Religiosität für das Leben prägen. Dann ist der *Lebenszykluseffekt* null, die mit der Modernisierung angelegte Generationsprägung wirkt fort, die Religiosität bleibt konstant. Weil aber ältere, mehr religiöse Kohorten aussterben und jüngere, weniger religiöse Kohorten nachrücken, bewirkt der negative Kohorteneffekt, dass die Religiosität in der Gesellschaft zurückgeht.

Zweitens wird mit dem Alter die Lebensperspektive kürzer und die Frage nach dem Sinn des Lebens, auf die der christliche Glaube eine Antwort gibt, gewinnt Bedeutung (Lois 2013, S. 61–65, 96–101); das wird hier als *Altersaktualität des Glaubens* bezeichnet. Dann ergibt sich ein *positiver Lebenszykluseffekt*, die Religiosität steigt an. Wenn weiterhin die Altersaktualität so stark wirkt wie die Modernisierung, kann sie die Tendenz zum Rückgang ausgleichen, so dass insgesamt die Religiosität konstant bleibt – und je nachdem, ob sie stärker oder schwächer wirkt als die Modernisierung, nimmt insgesamt die Religiosität zu oder ab. Wenn positive Lebenszykluseffekte sich über mehrere Kohorten bündeln, können auch sie – wie die Trendumkehr der Kohorteneffekte – eine Trendumkehr in der ganzen Bevölkerung, eine Gegentendenz zur Säkularisierung ankündigen.

Drittens lehrt das Leben, mit der Tatsache des Todes fertigzuwerden. Jeder Mensch ist ein Philosoph; und viele arbeiten an dem, was in der Antike als Aufgabe des Philosophen gesehen wurde: sterben zu lernen (Gehring 2010, S. 48–60);

das wird hier als *religiöse Altersgelassenheit* bezeichnet.⁵ Dann tritt ein negativer Lebenszykluseffekt auf, die Religiosität geht zurück. Die mit der Modernisierung angelegte Tendenz zum Rückgang wird im Lebenszyklus verstärkt.

Die Kohortenanalyse deckt also gleichsam die Anatomie des Trends auf. Die Säkularisierung in der gesamten Bevölkerung kann sich aus einem negativen Kohorteneffekt und einem fehlenden, positiven oder negativen Lebenszykluseffekt zusammenfügen – oder: aus der Tendenz zur Modernisierung und der Generationsprägung, die durch Altersaktualität des Glaubens verstärkt oder durch die religiöse Altersgelassenheit abgeschwächt wird.

Im Folgenden werden die Trends der Säkularisierung mit Indikatoren der kirchlichen Praxis, der religiösen Überzeugungen und der diffusen Religiosität dargestellt. Startpunkt ist bei einigen Indikatoren, wo die Quellen es erlauben, 1953; bei den meisten Indikatoren, die überwiegend dem ALLBUS und z. T. auch dem ISSP entnommen sind, 1980.

2.3 Kirchliche Praxis

Kirchenmitgliedschaft

Die Kirchenmitgliedschaft ist ein Tor zu kirchlichen Praxis, ihr Rückgang der erste Indikator der Säkularisierung. Wie Abb. 2.1 zeigt, geht sie in Westdeutschland von 93 % 1980 (bzw. 89 % 1991) auf 81 % 2012, in Ostdeutschland von 35 % 1991 auf 32 % 2012 zurück.⁶ In beiden Landesteilen ist der Rückgang erstaunlich monoton, nie hält eine Gegenbewegung länger als eine Periode an. In beiden Landesteilen

⁵ Panel-Untersuchungen bringen Belege für die Altersaktualität des Glaubens wie für die religiöse Altersgelassenheit. Im Längsschnitt mehrerer Alterskohorten des sozio-ökonomischen Panels über 19 Jahre, der die Berechnung von Alterseffekten über die gesamte Lebensspanne erlaubt, steigt in Westdeutschland die Kirchgangshäufigkeit im Lebenszyklus an, während sie in Ostdeutschland – wenn auch nicht signifikant – zurückgeht (Lois 2013, S. 113–118). In einem Panel nur einer Alterskohorte vom 30. über das 43. und 56. Lebensjahr aber verlieren christliche Überzeugungen geringfügig Anhänger (Birkelbach und Meulemann 2013). In Eriksons (1958, S. 260) Theorie der Identitätsentwicklung über den Lebenszyklus wird die religiöse Altersgelassenheit als Lösung der „Integritätskrise“ der letzten Lebensphase angesehen: Das dem Abschluss nahe Leben findet seinen Sinn und der Tod verliert seinen Stachel.

⁶ Der Trend des ALLBUS bleibt in beiden Landesteilen bestehen, wenn Geschlecht sowie lineares und quadriertes Alter kontrolliert sind (Lois 2011a, S. 142, 146).



<http://www.springer.com/978-3-658-10951-6>

Nach der Säkularisierung
Religiosität in Deutschland 1980-2012
Meulemann, H.
2015, XX, 258 S., Softcover
ISBN: 978-3-658-10951-6