

Religiöse Weltauffassungen, materielle Zufriedenheit und Lernziel "Gehorsam"

von Michael Terwey

Zusammenfassung:

In der gegenwärtigen Transformationsphase an der Schwelle zu einer "postsozialistischen" und "postindustriellen" Gesellschaft fragen wir uns angesichts des zunehmenden Pluralismus, ob weiterhin einige grundlegende Weltanschauungen festgestellt werden können, anhand derer größere Bevölkerungsgruppen noch ansatzweise charakterisierbar sind. Mit Hilfe eines ALLBUS-Fragenmoduls läßt sich die überwiegende Mehrheit aller Deutschen sieben solcher Weltauffassungstypen zuordnen. Spezifisch ist aber in den neuen Bundesländern die weitreichende Konzentration auf zwei Typen mit deistischer oder naturalistischer Weltsicht. Die sieben Weltauffassungstypen werden in Beziehung gesetzt zu anderen Einstellungs- und Werteindikatoren, insbesondere der Haltung zum Lernziel "Gehorsam". Abschließend werden einige ergänzende internationale Vergleichsdaten präsentiert.

Abstract:

Even at the present threshold of a post-socialist and post-industrial society the investigation of a comprehensible collection of basic 'Weltanschauungen' could be an interesting subject for empirical analyses. The following components of world-views are investigated: Naturalism, Pragmatism, Nihilism, Eternalism, Humanism, and Theism. Observed frequencies are reported for the unified Germany using ALLBUS-data of 1992. The majority of all Germans in 1992 belong to seven combinations of the components introduced above -- but in the new federal states of Germany a far reaching concentration on only two types with thoroughly deistic or naturalistic worldviews becomes apparent. Finally, the educational goal of learning "obedience" is related to some basic worldviews.

Weltanschauungen und Glauben in der "Postmoderne": Allgemeine Ausgangsdiskussion

Wir beginnen mit einer allgemeinen Darstellung von einigen Weltanschauungen und Glaubensvorstellungen, die vermutlich zumindest in Mitteleuropa und Nordamerika gegenwärtig weit verbreitet sind. Dabei sollen Weltanschauungen als persönliche Zusammenfassungen von Wesen und Sinn der Welt und des Lebens gelten (vgl. u.a. die Verwendung des Begriffs im deutschen Neuhumanismus seit der Wende zum 19. Jahrhundert). Weltanschauungen sind vielfältig, und sie entziehen sich in einigen Bereichen dem unmittelbaren Zugriff der quantitativen Sozialforschung. Selbst diesseitsbezogene humanistische Ethiken sind als solche in ihrer Angemessenheit nicht nachweisbar oder intersubjektiv evident. Zumindest ein Teilspektrum der bestehenden Weltanschauungen kann aber statistisch abgesicherten Analysen zugänglich gemacht werden.

Aktuelle Beiträge über postindustrielle Gesellschaft (**Bell** 1985), Postmaterialismus (**Inglehart** 1971; **Inglehart** und **Appel** 1989), Risikogesellschaft (**Beck** 1986), Erlebnisgesellschaft (**Schulze** 1992) oder Multioptionsgesellschaft (**Gross** 1994) explizieren, daß Menschen ihre Lebensformen und sozialen Bindungen stärker als früher persönlich erschaffen und aus verschiedenen Teilstücken zusammetragen. In diesem Zusammenhang wird häufig von einem Wandel der Einstellungs- und Wertpräferenzen gesprochen. Erleichtert wird der nunmehr öffentlich gemachte Pluralismus à la carte durch einen zur Zeit sehr beachtlichen Wohlstand für die Bevölkerungsmehrheit in den entwickelten bzw. zentralen Gesellschaftskreisen und ein weitreichend liberales Meinungsklima. Auch wenn es gelungen ist, hinsichtlich einer Reihe von Indikatoren und Ländern einen Zusammenhang zwischen der globalen, sozialen Entwicklung und dem Säkularisierungsgrad nachzuweisen (vgl. z.B. **Jagodzinski** und **Dobbelaere** 1993; **Jagodzinski** 1995), ist es denkbar, daß Individualisierung, Wohlstandsgesellschaft und Deinstitutionalisierung der Volkskirchen nicht mit einer Abnahme von allen religiösen Weltauffassungen verbunden sein müssen. Liberale oder säkular-konservative Ethik kann selbst als ein im abgeschwächten Sinne religionsartiges bzw. "religioides" (**Simmel**) System verstanden werden. Das Wort "Altruismus" stammt beispielsweise von **Auguste Comte**, ein Autor, der den "Sociologen" auch die Funktion von weltlichen "Priestern" zuweisen wollte, die dann u.a. Beiträge zur Aufrechterhaltung des sozialen Konsensus leisten sollten. Positivismus in seinem Ursprung ist wertorientiert. Auch **Durkheim** antizipierte in seinem 1912 veröffentlichten Basiswerk "Les formes élémentaires de la vie religieuse" eine künftige Religion, in der mehr Gerechtigkeit als im traditionellen Christentum enthalten sein solle und in deren Zentrum die Menschheit selbst stehen werde.

Daniel Bell ist mit seiner 1973 erstmals veröffentlichten Schrift über die postindustrielle Gesellschaft einer der Wegbereiter der heute zahlreichen mit der Vorsilbe "post" eingeleiteten Soziologismen. **Bell** (1985: 15) postulierte bei seiner Analyse des Übergangs zur postindustriellen Gesellschaft, daß routinisierte Organisationen (z.B. Kirchen) mitsamt den von ihnen propagierten Weltanschauungen weiter an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden, wenn sie sich in der weitreichend wissenschaftsgeprägten nachindustriellen Kultur als betont wandlungsfeindlich erweisen - insofern sie, möchte man hinzufügen, nicht auf eigene Weise vermarktet werden und dadurch postindustrielle Dienstleistungsqualität gewinnen können.

Glaube und religiöse Weltauffassung können aber auch als solche im Zuge einer "postmodernen" ideologischen Selbstbestimmung oder "Remythisierung" wieder stärker zu einem Element individueller Lebensgestaltung mit einem weitreichenden Transzendenzbezug werden. Das aktuelle Interesse für sog. fundamentalistische Weltanschauungen ließe sich damit ansatzweise erklären. Als *Fundamentalismus* seien hier Weltanschauungen und Lebensweisen verstanden, in denen der persönliche Alltag vorrangig als durch eine absolute Offenbarung und Wertsetzung durchdrungen verstanden wird (vgl. zu weiteren problematischen Konnotationen des Fundamentalismusbegriffs: **Kienzler** (1996) und als Ergänzung auch **Eberlein** (1995)).¹

¹ Muslime stehen beispielsweise mit ihren den Alltag beeinflussenden Ritualen (z.B. Gebet, Fasten) und der starken Offenbarungsbetonung typisch in der Nähe dieses "Fundamentalismus". Sie sind aber darin keineswegs einzig. Weltweit wurde die Zahl der Anhänger *christlich-charismatischer Bewegungen* 1990 auf 372 Mio. geschätzt, 1993 auf 429 Mio. (**Klöcker** und **Tworuschka** 1994). Neben der an und für sich erheblichen Anhängerzahl ist insbesondere der Zuwachs von knapp 60 Millionen Menschen in 3-4 Jahren bemerkenswert. Diese Gruppen zählen zur Zeit auf der Erde zu den am schnellsten wachsenden Kirchen überhaupt (**Klöcker** und **Tworuschka** 1994). Andererseits kritisie-

Weltauffassungen disponieren als Kombinationen aufeinander bezogener Wertpräferenzen und Einstellungen Menschen zu einem typischen Verhalten. **Meulemann** (1985) spricht hinsichtlich allgemeiner Veränderungen grundlegender Weltanschauungen insbesondere von einem Rückgang der *Akzeptanz*, womit er die Bereitschaft bezeichnet, vorgefundene Realitäten aufgrund ihres bloßen Bestehens anzuerkennen. Traditionelle Religiosität entspricht nach **Meulemann** dieser Akzeptanz. Formale Bildung vermittelt dagegen "Gewißheiten" aufgrund von Zugang zu diesseitigen Deutungen der Welt und des Lebens, die als Ablösung traditioneller Sinnangebote vermittelt werden. Hinzuzufügen bleibt jedoch, daß auch die "postmoderne" Vielfältigkeit, Säkularisierung und Medienwelten auf ihre Weise Akzeptanz "neuer" Gegebenheiten voraussetzen.

Theismus als eher traditionelle Weltanschauung bezeichnet die Überzeugung von einem überweltlichen, als persönlich vorstellbaren Gott, dessen Wesen primär als transzendent verstanden wird. Das in Europa als „Hochreligion“ bestehende Christentum ist in diesem Sinne vorwiegend theistisch. Es handelt sich bei gottbejahenden Weltanschauungen insgesamt aber nicht nur um im engeren Sinne theistische Auffassungen, sondern auch um *pantheistische* und *panentheistische* Weltauffassungen, die das zu verehrende höhere Wesen nicht zuvörderst jenseits unserer materiellen Welt sehen, sondern auch gerade als *in* dieser Welt gegeben. Während der begrifflich noch etwas bekanntere Pantheismus weitestgehend die Integration des "Göttlichen" in unsere Welt behauptet und Transzendenz explizit reduziert, besteht im Panentheismus darüber hinaus die Auffassung einer simultanen Existenz des "Göttlichen" jenseits der sichtbaren Welt. Insofern entspricht dem Panentheismus eine Stellung zwischen Theismus und Pantheismus. Ein bekannter gegenwärtiger Vertreter dieser Weltanschauung, **Mathew Fox**, behauptet u.a., daß im Grunde alle Naturreligionen panentheistisch seien und daß Atheismus nicht zuletzt eine Reaktion auf transzendenzfixierte, theistische Übersteigerungen sei. Auf ähnliche Tendenzen der zur Zeit florierenden "New Age"-Anschauungen, das Begriffspaar "*Geist*" und "*Natur*" zu betonen, machen u.a. **Eberlein** (1995) und **Schneider** (1995) aufmerksam; es gilt aber in dieser Hinsicht kritische Aufmerksamkeit zu wahren, um möglicherweise positive Aspekte der postmodernen Synkretismen von den zahlreichen Scharlatanerien und kruden Geschäftemachereien zu unterscheiden.² Es handelt sich bei einem großen Teil dieser Anschauungen, die sich zwischen alternativer Genesis-Interpretation, "New Age" und ethnischer Ideologien bewegen, im Unterschied zur universalen und kirchlich organisierten Religion um *Para-Glauben* oder *Volksreligion* (**Mensching** 1995): "Folk religion is a term that normally means the survival of residues of past religion into the present world, where they mix either with universal religions or secularism to provide an alternative religion for those who are dissatisfied with the options." (**Greeley** 1995a).

Alternativ könnte man Pantheismus oder Panentheismus auch als noch explizit religiöse Arten von *Naturphilosophie* bezeichnen, die über einen profanen Naturalismus oder reinen Deismus (s.u.) hinausgehen. Zur Veranschaulichung schlichter Konkretisierungen naturphilosophischer Weltauffassungen seien hier Interviewbeispiele aus einer qualitativen Studie über die *Religion ehemaliger Katholiken* zitiert:

ren religiöse Menschen heute auch einen "diesseitsbezogenen Fundamentalismus", in dem alle explizit religiösen Anschauungen a priori abgewertet oder für obsolet erklärt werden.

² Neuerdings ist bei uns auch von einem Wiedererstehen naturreligiöser Weltanschauungen im Rahmen einer deutsch-konservativen Bewegung die Rede - dieser Frage kann hier aber mangels geeigneter Daten noch nicht empirisch weiter nachgegangen werden.

"Ein anderer Typus soll als 'naturreligiöser' bezeichnet werden. So sagte eine Probandin: 'Eine gewisse Religiosität mag vielleicht dasein ..., aber auf einem ganz anderen Bereich. Würd's eher ... als, äh, Naturreligion in Verbindung mit Naturphilosophie bezeichnen vielleicht.' Eine andere: '... ich bin sehr gut sowohl mit katholischen als auch mit evangelischen Pfarrern hingekommen. Wir haben sehr schöne Gespräche geführt ... und trotzdem waren immer alle ganz entsetzt ... wenn ich gesagt habe: >Für mich ist die schönste Kirche, wenn ich im Wald bin, und es ist rund'rum ganz still ...< Also das fanden die beinahe wie einen Frevel. Ja. Weil ich auch in der Natur eine gewisse Seele sehe... Und die Tiere, ja, ich möchte eigentlich sagen: >Der Mensch kann nicht sonntags geschaffen sein ... Ja, die Krone der Schöpfung. Besonders gute Laune muß der liebe Gott gehabt haben, als er die Blaumeisen und die Kohlmeisen geschaffen hat. Und gute Laune hatte er bestimmt, als er das Schwarzwild geschaffen hat. Aber als der Mensch d'rankam, da fiel ihm wirklich nichts besseres mehr ein.< Ja, und das geht natürlich nicht mit dem Abbild Gottes, das ist, da ist überhaupt nichts d'rin.'" (**Schmied** 1995: 453)

Als ein vergleichsweise noch mehr "entzauberter" (**Weber**) Weltauffassungstyp ist der *Deismus* anzusehen, eine überwiegend nicht im Einklang mit traditionell geläufigen Bibelinterpretationen stehende "natürliche Religion" oder Naturphilosophie. Deismus wurde in der Aufklärung durch wachsende Anthropozentrik und Bedeutung der Naturwissenschaften gefördert, er kann aber ggf. wie eine Offenbarungsreligion zur subjektiven Bewältigung existentieller Unsicherheit (*Kontingenz* (vgl. u.a. **Pollack** 1990, 1995)) beitragen. Spätestens seit dem 16. Jahrhundert gewinnen nach Ansicht vieler Autoren immer mehr Menschen die Überzeugung, daß ein höheres Wesen weder durch Wunder noch durch erhörte Gebete in die faktischen Zusammenhänge eingreift. Als absolut angenommen wird allenfalls eine erste Auslösung der Weltzusammenhänge (vgl. auch die astronomisch-physikalische "Urknall-These"). Alle weiteren Metaphysiken und Religionen sind aus deistischer Sicht nur mehr oder weniger distanziert zu sehende Ausformungen *einer* weltbezogenen "natürlichen Religion". Insofern Deisten einer Bestimmung und Einbettung ihres Lebens durch die (Gesetze der) Natur zustimmen, weisen sie eine Nähe zur naturalistischen Weltauffassung auf. *Naturalismus* versteht die Welt in physikalisch begründbaren Zusammenhängen. Er kommt dem gottdistanzierten Deismus so nahe, daß vielfach kaum noch zwischen den beiden Grundauffassungen differenziert werden kann.

Mit *Humanismus* soll hier schließlich nicht primär die Wissensansammlung über antike Kulturen bezeichnet werden, sondern eine Auffassung, derzufolge das Ziel der menschlichen Aktivität zuvörderst in der Selbstwahrnehmung und Bildung der eigenen Person liegt. Diese persönliche Bildung dient aber nicht allein einer utilitaristischen Zweckbindung wie in der heute vorwiegenden Vorstellung von Ausbildung im Sinne eines wirtschafts- und einkommensrelevanten "human capital" (**Mincer** 1974; **Becker** 1975). Das eigentliche Ziel weltanschaulich geleiteter Bemühungen, das im traditionell-kirchlichen Christentum der theistische Gott war, wird im Humanismus der Mensch selbst und seine Kultur. Der Mensch wird in diesem Zusammenhang zunächst als wertvolles und weiter zu vervollkommnendes Individuum gesehen. Humanismus kann aber auch dahingehend interpretiert werden, daß das "Göttliche" im Menschen selbst lokalisiert wird - bei weitem nicht alle Humanisten waren Atheisten oder strenge Deisten. Ein solcher Humanismus muß nicht unbedingt in einen übersteigerten Anthropozentrismus münden, wenn das nähere und weitere natürliche Umfeld des Menschen vom "Göttlichen" nicht ausgeklammert wird. Einzuräumen ist dabei aber frei-

lich, daß ein großer Teil auch der neueren Anthropologie noch von recht anthropozentrischen Grundannahmen ausgeht.

Insbesondere Naturalismus und Atheismus können mit einer grundsätzlichen Leugnung von Lebenssinn verknüpft sein. Die Negation eines Lebenssinns überhaupt soll nachfolgend als *Nihilismus* bezeichnet werden. Neben den transzendenzbezogen sinnstiftenden Religionen steht dem Nihilismus die Weltanschauung eines grundsätzlichen *Pragmatismus* gegenüber. Pragmatisten in dieser Wortbedeutung sind von der Notwendigkeit und Möglichkeit einer persönlich selbstbestimmten Lebenssinnegebung überzeugt. Ob diese Anschauung in der Bevölkerung auch mit dem Theismus vereinbar ist, bleibt empirisch zu untersuchen. Unter Christen und den Anhängern anderer transzendenzbetonender Religionen wahrscheinlich ist die Annahme einer "postmortalen Kontinuität", welche bei uns auch häufig mit dem Begriff "Leben nach dem Tode" bezeichnet wird. Losgelöst von christlichen oder jüdischen Konnotationen kann diese Weltanschauung als *Eternismus* bezeichnet werden.

Empirische Untersuchungen der Verbreitung von Weltanschauungskombinationen

Die "Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften" (**ALLBUS**) enthält eine ganze Reihe von Fragen, die zur Untersuchung von Weltanschauungen geeignet sind. Nicht zuletzt sind dies Fragen zur Kosmologie und zum Sinnverständnis, wie sie besonders ausführlich im ALLBUS 1982 enthalten waren (vgl. u.a. **Felling, Peters** und **Schreuder** 1987; **Meulemann** 1985a). Im ALLBUS 1992 wurde diese ursprünglich umfangreichere Fragenliste auf 12 Items reduziert. Obgleich nicht alle Formulierungen für die Erfassung der intendierten Konstrukte als optimal empfunden werden mögen, ist die Liste hier dennoch einsetzbar. Ursprünglich wurde das Instrumentarium zur Erhebung von drei unterschiedlichen Stellungnahmen zur Existenz einer höheren Wirklichkeit (*Christliche Deutung der höheren Wirklichkeit, innerweltliche Deutung der höheren Wirklichkeit, Verneinung der höheren Wirklichkeit*) und Stellungnahmen zum Sinn des Lebens (*Christliche Deutung des Lebens, innerweltliche Deutung des Lebens, Verneinung eines Lebenssinns*) konstruiert (vgl. **Braun** et al. 1993: 14). Abgesehen davon, daß der Begriff "höhere Wirklichkeit" u.a. aus pantheistischer Sicht nicht unbedingt sinnvoll ist, können auch manche eingrenzenden Zuschreibungen nicht unbedingt überzeugen. "Es gibt einen Gott, der sich mit jedem Menschen persönlich befaßt", kann in jeder weitgehend theistischen Weltanschauung akzeptiert werden (z.B. Judentum oder Islam) und ist daher nicht auf jeden Fall Ausdruck einer christlichen Deutung der "höheren Wirklichkeit".

Wir behalten hier die Anzahl der ursprünglich von **Felling** vorgesehenen sechs kosmologischen Dimensionen (vgl. **Braun** et al. 1993) als verschiedene Weltanschauungskomponenten bei, stellen sie allerdings in einen etwas modifizierten, von spezifisch christlichen Auffassungen entkleideten Kontext (vgl. Übersicht 1). Abweichend von der ursprünglichen Itemgruppierung wird lediglich die Frage nach einem postmortal bedingten Lebenssinn als Eternismusindikator von der Frage losgelöst, ob das Leben nur deshalb einen Sinn habe, weil es einen Gott gibt. Letzteres Item wird mit den anderen Theismus-Indikatoren zusammengefaßt.

Übersicht 1: Konstituierende Komponenten einer modifizierten Weltauffassungstypologie aus dem ALLBUS 1992 (Angaben zu den ursprünglichen Benennungen der kosmologischen Dimensionen in spitzen Klammern (vgl. **Braun** et al. 1993: 14)

- 1) Zustimmung zu einer spezifischen, theistischen Deutung der Wirklichkeit (**Theismus**):
 - Es gibt einen Gott, der sich mit jedem Menschen persönlich befaßt.
 <Christliche Deutung der höheren Wirklichkeit>
 - Es gibt einen Gott, der Gott für uns sein will.
 <Christliche Deutung der höheren Wirklichkeit>
 - Das Leben hat für mich nur eine Bedeutung, weil es einen Gott gibt.
 <Christliche Deutung des Lebens>
- 2) Annahme einer postmortalen Sinngebung (**Eternismus**):
 - Das Leben hat einen Sinn, weil es nach dem Tode noch etwas gibt.
 <Christliche Deutung des Lebens>
- 3) Verortung von "Göttlichem" im Menschen (**Humanismus**):
 - Meiner Meinung nach ist Gott nichts anderes als das Wertvolle im Menschen.
 <Innerweltliche Deutung der höheren Wirklichkeit>
 - Gott befindet sich nicht irgendwo da oben, er ist lediglich in den Herzen der Menschen.
 <Innerweltliche Deutung der höheren Wirklichkeit>
- 4) Betonung der selbstbestimmten Sinngebung (**Pragmatismus**):
 - Das Leben hat nur dann einen Sinn, wenn man ihm selber einen Sinn gibt.
 <Innerweltliche Deutung des Lebens>
 - Für mich besteht der Sinn des Lebens darin, daß man versucht, das beste daraus zu machen.
 <Innerweltliche Deutung des Lebens>
- 5) Evolutionistische Natur- und Wirklichkeitsdeutung (**Naturalismus oder Deismus**):
 - Unser Leben wird letzten Endes bestimmt durch die Gesetze der Natur.
 <Innerweltliche Deutung der höheren Wirklichkeit>
 - Das Leben ist nur Teil der Entwicklung in der Natur.
 <Innerweltliche Deutung der höheren Wirklichkeit>
- 6) Grundsätzlicher Lebenspessimismus (**Nihilismus**):
 - Das Leben hat meiner Meinung nach wenig Sinn.
 <Verneinung des Sinns des Lebens>
 - Meiner Meinung nach dient das Leben zu gar nichts.
 <Verneinung des Sinns des Lebens>

Die in Deutschland 1992 am wenigsten verbreitete Weltauffassungskomponente ist der *Nihilismus*. Eine grundsätzlich pessimistische Leugnung des Lebenssinns an sich ist nur bei einer verschwindend kleinen Minderheit zu finden. Nur 3% aller Befragten in den alten Bundesländern (**ABL**) bejahen wenigstens eine der in Übersicht 1 unter Punkt 6 genannten Behauptungen der Sinnlosigkeit (neue Bundesländer (**NBL**): 2%).

Viel weiter verbreitet ist dagegen eine *theistische Gottesannahme*, die auch im Einklang mit substantieller christlicher oder kirchlicher Religiosität gesehen werden kann. Während im Westen Deutschlands eine knappe Mehrheit von 53% wenigstens einem der drei vorgegebenen theisti-

schen Items zustimmt, sind es im Osten immerhin noch 19%. Der spezifisch *eternistischen Annahme*, welche darauf beruht, daß es nach dem Tode noch eine weitere Sinnstiftung geben möge, stimmen deutlich weniger Personen zu. Wiederum sind aber die West-Ost-Unterschiede mit 35% vs. 8% beträchtlich.³

Übersicht 2: Die sieben häufigsten Weltauffassungskombinationen in Deutschland

Säkulare Naturalisten

- Kein Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- Keine Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- Keine Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- + Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Wirklichkeitsdeutung (Übersicht 1, Punkt 5)

Humanistische Naturalisten

- Kein Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- Keine Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- + Zustimmung zur Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- + Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Wirklichkeitsdeutung (Übersicht 1, Punkt 5)

Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung

- Kein Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- + Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- + Zustimmung zur Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- + Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Wirklichkeitsdeutung (Übersicht 1, Punkt 5)

Theisten ohne postmortale Sinnstiftung

- + Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- Keine Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- + Zustimmung zur Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- + Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Wirklichkeitsdeutung (Übersicht 1, Punkt 5)

Polyvalente Theisten

- + Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- + Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- + Zustimmung zur Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- + Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Wirklichkeitsdeutung (Übersicht 1, Punkt 5)

Humanistische Theisten

- + Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- + Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- + Zustimmung zur Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- Keine Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Deutung (Übersicht 1, Punkt 5)

Gottzentrierte Theisten

- + Glauben an eine spezifisch theistische Deutung der Wirklichkeit (Übersicht 1, Punkt 1)
- + Zustimmung zur Annahme einer postmortalen Sinnggebung (Übersicht 1, Punkt 2)
- Keine Verortung von "Göttlichem" im Inneren des Menschen (Übersicht 1, Punkt 3)
- Keine Zustimmung zur naturalistischen (deistischen) Deutung (Übersicht 1, Punkt 5)

³ Beide Lebensauffassungskomponenten sind nicht etwa mit der grundsätzlichen Frage nach dem Gottesglauben allgemein oder der generellen Annahme eines Lebens nach dem Tode gleichzusetzen. Die Daten der ALLBUS-Basisumfrage 1991 zeigen, daß solchen allgemeinen Auffassungen jeweils deutlich mehr Befragte zustimmen. So glauben 67% in Westdeutschland und 24% in Ostdeutschland an Gott (vgl. **Terwey** 1992). Die von den Autoren dieser Fragen im ALLBUS 1992 eingefühten "kosmologisierenden" Zusätze sind somit durchaus für die Beantwortungen relevant.

Daß Gott aber gerade im Inneren der Menschen zu finden ist (*Humanismus* im hier definierten Sinne), wird bereits von viel mehr Befragten angenommen (ABL: 68%; NBL: 61%). Zu bedenken ist, inwieweit eine solche "innerweltliche Deutung der höheren Wirklichkeit" die hier spezifizierten christlichen Gottesbilder bei den Individuen abgelöst hat oder mit einschließen kann. Einen ersten Hinweis, daß Zustimmung zu anderen Lebensauffassungen die bereits angesprochenen theistischen Auffassungen oft nicht ausschließt, gibt die nahezu generelle Verbreitung des *Pragmatismus*, der eine menschlich selbstbestimmte Sinnggebung annimmt. Wenigstens einem der beiden in Übersicht 1 unter Punkt (4) genannten Items stimmen in den alten Bundesländern 92% und in den neuen Bundesländern sogar 96% zu. Eine naturimmanente, evolutionistische Lebensauffassung, die auch als *naturalistisch* oder *deistisch* bezeichnet werden kann, findet ebenfalls sehr oft Zustimmung. Der Anteil der Zustimmung in den NBL ist hier mit 88% ebenfalls höher als im Westen mit 75%.

Da sich diese unterschiedlichen Komponenten von Weltanschauungen nicht wechselseitig ausschließen, sollen sie nun zu Kombinationstypen zusammengefaßt werden, um festzustellen, welche Kombinationen tatsächlich gehäuft auftreten. Die Ergebnisse unserer Analysen des ALLBUS 1992 zeigen, daß aus der Anzahl von 64 rein rechnerisch möglichen Kombinationen in Ostdeutschland 30 und in den ABL 49 verschiedene Typen empirisch auftreten (vgl. **Terwey** 1994). Davon sind eine ganze Reihe aber mit so wenigen Fällen besetzt, daß sie und andere eventuell noch feststellbare Kombinationstypen detaillierten Untersuchungen nur mit einem weit größeren Ausgangssample oder einem gezielten Oversample zugeführt werden könnten. Trotz der geringeren Fallzahl im NBL-Teilsample (n = 1148 vs. n = 2400 im Westen) ist eine im Osten reduzierte Anschauungsvielfalt nicht zu übersehen. Ferner ist in Ostdeutschland kein Kombinationstyp festzustellen, der nicht auch in den ABL existiert. Die nachfolgenden ALLBUS-Datenanalysen konzentrieren sich auf die sieben im Westen am häufigsten besetzten Kombinationstypen.⁴ Mit 1751 Befragten entfallen in den alten Bundesländern immerhin 74% aller durchgängig validen Fälle auf diese Haupttypen, im Osten sind es mit 970 Fällen sogar 85%. Bei keinem dieser Typen ergibt sich Nihilismus als Bestandteil in den Kombinationen (vgl. Übersicht 1, Punkt 6). Demgegenüber ist konsequenterweise eine Betonung von *selbstbestimmter Sinnggebung* (vgl. Übersicht 1, Punkt 4) bei allen sieben Haupttypen gegeben. Eine positive Grundeinstimmung ist somit für die Bevölkerungsmehrheit angedeutet, was sonst oft geäußerten pessimistischen Einschätzungen zu widersprechen scheint (vgl. u.a. **Kaase** und **Newton** 1995: 30). Auffällig ist in Tabelle 1 nochmals die sehr viel stärkere Konzentration auf zwei Weltanschauungstypen im Ostsamples. In den NBL entfallen 71% allein auf die beiden Typen der Säkularen Naturalisten und der Humanistischen Naturalisten (ABL: 34%). Die Vermutung liegt darüber hinaus nahe, daß im Osten nur wenige der Humanistischen Naturalisten bei der Zustimmung zu einer Verortung des Göttlichen ins Menscheninnere an mystische Gottesbilder oder Panentheismus gedacht haben.

⁴ Es verbleiben für die sieben Haupttypen insgesamt vier variable Konstitutionskomponenten. Formales Kriterium für die Auswahl der sieben Typen für die weiteren Analysen war, daß wenigstens in einem Bereich Deutschlands mindestens 50 Fälle vorliegen müssen. Leider sind dabei nicht alle inhaltlich interessanten Typen weiter zu verfolgen, es können aber doch nachfolgend differenzierte Aussagen über die große Bevölkerungsmehrheit gemacht werden.

Tabelle 1: Sieben weit verbreitete Weltauffassungstypen in den alten Bundesländern (ABL) und den neuen Bundesländern (NBL; eigene Berechnungen nach ALLBUS 1992; Ergebnisse für die BRD mit einer personenbezogenen Ost-West-Gewichtung)

Weltauffassungstyp	ABL %	NBL %	BRD %
Säkulare Naturalisten	8	27	12
Humanistische Naturalisten	26	44	29
Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung	4	1	3
Theisten ohne postmortale Sinnstiftung	14	8	13
Polyvalente Theisten	13	3	11
Humanistische Theisten	5	1	4
Gottzentrierte Theisten	5	2	4
n in allen festgestellten Typen (100 %)	2.362	1.139	3.437

Es gibt einen erheblichen Anteil von Personen, die sich nicht an konventionelle Erwartungen halten und theistische bzw. "christliche" Weltauffassungen mit Deismus oder Naturalismus kombinieren, also gemäß ursprünglicher Intention der Skala die "höhere Wirklichkeit" verneinen. Beispielsweise haben die zur Weltanschauungssynthese neigenden polyvalenten Theisten in den ABL einen beachtlichen Anteil von 13%.

Subjektive Angaben zur eigenen Religiosität und Weltanschauungen

Da hier letztlich keine Analyse ausschließlich "christlicher Religiosität" beabsichtigt ist (vgl. hierzu u.a. **Daiber** 1995; **Kecskes** und **Wolf** 1993, 1995, 1995a, **Wolf** 1995, aber auch **Zander** 1992 und **Schulte** 1995), sei hier nur kurz ein allgemeiner Indikator dargestellt: Die subjektive *Selbsteinstufung der eigenen Religiosität*. Tatsächlich zeigt sich zwischen den Säkularen Naturalisten und den Gottzentrierten Theisten ein steter Zuwachs an subjektiv geäußerter Religiosität. Die Polyvalenten Theisten sehen sich beispielsweise im Schnitt weniger religiös als die Gottzentrierten Theisten, die manchen kirchlichen Idealvorstellungen am deutlichsten entsprechen.

Tabelle 2: Sieben Weltauffassungstypen und subjektive Religiosität in den alten Bundesländern (ABL) und den neuen Bundesländern (NBL; eigene Berechnungen nach ALLBUS 1992; Ergebnisse für die BRD mit einer personenbezogenen Ost-West-Gewichtung)

Weltauffassungstyp	ABL <i>MW</i>	NBL <i>MW</i>	BRD <i>MW</i>
Säkulare Naturalisten	3,00	1,64	2,41
Humanistische Naturalisten	3,98	2,89	3,66
Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung	5,11	6,20	5,14
Theisten ohne postmortale Sinnstiftung	6,81	6,36	6,75
Polyvalente Theisten	7,84	8,29	7,86
Humanistische Theisten	8,17	8,50	8,19
Gottzentrierte Theisten	8,51	9,18	8,56
<i>Grand Mean</i> für alle sieben Typen	5,70	3,22	5,17

MW = Mittelwert (Grand Mean)

Die noch etwas höhere subjektive Religiosität unter Theisten im Osten mag auch auf dem Hintergrund der dort im Durchschnitt etwas älteren Restmitgliedschaft zu sehen sein (**Pollack** 1994), sie

wird aber von **Pickel** (1995) bemerkenswerterweise auch für junge Christen in den NBL festgestellt. Insgesamt ist weiteren Analysen zufolge der Glaube an Gott stärker noch als im Westen auf die verbliebenen, aktiven partizipierenden Kirchenmitglieder zurückgedrängt worden (**Terwey** 1992). Einige kleinere Gruppen in den NBL mögen davon abweichen (z.B. Gottzentrierte Theisten; vgl. **Terwey** 1994), doch gilt es hier wegen der kleinen Fallzahlen bei Schlußfolgerungen noch zurückhaltend zu sein.

Zur Zufriedenheit mit dem selbst erreichten Lebensstandard

Welche weiteren anschaulichen Konsequenzen verbinden sich mit den hier dargestellten Weltauffassungstypen? Sind es eher die "modernen" Naturalisten oder aber die Theisten, die mit ihrer materiellen Versorgung unzufrieden sind? Nach gängiger Meinung besitzt die Befriedigung materieller Bedürfnisse oft Vorrang vor moralischen Grundsätzen und spirituellen Erfahrungen. **Durkheim** zufolge ist traditionelle Religiosität ein Weg, sich mit einer weniger vorteilhaften Lage abzufinden: *Religion als Schule der Armut*. **Starke** und **Bainbridge** (1987: 36 ff.) folgend, können wir auch sagen, daß Religion den Verzicht auf einige materielle "rewards" zugunsten von "compensators" (postulations of reward according to explanations that are not readily susceptible to unambiguous evaluations) erleichtert. Grundsätzlich fragen wir uns, wie es um materielle Zufriedenheit bei den Personen unterschiedlicher Weltauffassungen bestellt ist.

Tabelle 3: Sieben Weltauffassungstypen und *Anteile relativer Unzufriedenheit* mit dem selbst erreichten Lebensstandard in den alten Bundesländern (ABL) und den neuen Bundesländern (NBL; eigene Berechnungen nach ALLBUS 1992; Ergebnisse für die BRD mit einer personenbezogenen Ost-West-Gewichtung)

Weltauffassungstyp	ABL %	NBL %	BRD %
Säkulare Naturalisten	37	82	56
Humanistische Naturalisten	35	81	48
Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung	33	80	35
Theisten ohne postmortale Sinnstiftung	33	68	38
Polyvalente Theisten	32	58	33
Humanistische Theisten	31	64	33
Gottzentrierte Theisten	26	53	28
Gesamtanteil unter den sieben Typen	33	79	43

Interessanterweise ist unter den Personen, die einen weitgehend säkularen Naturalismus vertreten, einer darwinistischen Anschauung also am nächsten kommen, die subjektive Unzufriedenheit am häufigsten.⁵ Die gottzentrierten Theisten stellen dagegen wiederum den Gegenpol dar. Obgleich eine unmittelbare Nähe der Typologie allgemeiner Weltanschauungen zu materieller Zufriedenheit an sich nicht gegeben ist, scheint sich die Annahme **Durkheim's** über den Zusammenhang zwischen Religiosität und Akzeptanz von sozialer Eigenlage hier zu bestätigen. Im übrigen zeigen sich

⁵ Diese Relation bleibt auch dann erhalten, wenn zusätzlich das Einkommen der Befragten als Kontrollvariable in einer multivariaten Analyse kontrolliert wird. Die in Tabelle 3 dargestellten Zufriedenheitsunterschiede lassen sich in diesem Sinne nicht allein auf unterschiedliche Einkommensstandards zurückführen. Ferner bleiben die Zufriedenheitsunterschiede zwischen den sieben Weltanschauungstypen erhalten, wenn als weitere Kontrollvariable die Ost-West-Differenzierung eingeführt wird, deren große Bedeutung für die materielle Zufriedenheit bereits aus einem Spaltenvergleich in Tabelle 3 hervorgeht.

hinsichtlich einer Reihe weiterer wichtiger Einstellungsvariablen auch ähnliche Abstufungen zwischen diesen Weltanschauungstypen. So sind beispielsweise *Postmaterialismus* im Sinne von **Inglehart** und Befürwortung beruflicher *Karriereorientierung von Frauen* unter den Personen ohne theistisches Weltverständnis häufiger zu finden (vgl. **Terwey** 1994). Ein weiterer wichtiger Indikator für den säkularen Wertewandel soll nachfolgend hier näher analysiert werden.

Zu den in Deutschland noch verbliebenen Präferenzen für das Lernziel "Gehorchen"

Meulemann (1985) zufolge sind die Vorstellungen über Lern- und Erziehungsziele ein wichtiger Indikator für den globalen Wertewandel in der Bundesrepublik. Zwischen 1949 und 1965 ist bezüglich des Lernziels "Selbständigkeit" keine bedeutende Zunahme der Prioritätensetzungen zu beobachten. Sie bewegt sich zwischen 25% und knapp 30% (**Meulemann** 1985: 409). Danach steigt der Anteil der Personen, die auf Selbständigkeit Gewicht legen, zunächst bis auf ca. 50% im Jahre 1975, und es ist davon auszugehen, daß sich diese Veränderungen in den Folgejahren noch weiter fortgesetzt haben. Naive, auf den Vollzug der Erziehung gerichtete Ziele wurden - **Meulemann** zufolge - durch die Person des Kindes betonende, stärker wissenschaftlich begründete Lernziele abgelöst, ohne daß dadurch Liebe und Intimität ausgeschlossen seien (**Meulemann** 1985: 401). Wichtig ist, daß sich darin eine Gewichtsverlagerung auf eine individualisierende Leitvorstellung ausdrückt, während Einordnung und Gehorsam als Gegenpole an Bedeutung verlieren. Die Daten in Tabelle 4 unterstreichen die aktuell geringe Verbreitung des Lernziels "Gehorsam".⁶ Insbesondere ist diese Priorität unter den Humanisten ohne theistischen Gottesglauben selten vorzufinden, während Akzeptanz von "Gehorsam" unter den Theisten, aber abgeschwächt auch unter den säkularen Naturalisten, noch häufiger vertreten ist.

Tabelle 4: Sieben Weltauffassungstypen und *Anteile höchster Prioritätseinstufung für das Lernziel "Gehorchen"* in den alten Bundesländern (ABL) und den neuen Bundesländern (NBL; eigene Berechnungen nach ALLBUS 1992; Ergebnisse für die BRD mit einer personenbezogenen Ost-West-Gewichtung)

	ABL	NBL	BRD
Weltauffassungstyp	%	%	%
Säkulare Naturalisten	12	10	11
Humanistische Naturalisten	6	9	7
Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung	7	0	6
Theisten ohne postmortale Sinnstiftung	12	16	12
Polyvalente Theisten	12	19	12
Humanistische Theisten	16	29	16
Gottzentrierte Theisten	19	24	19
Gesamtanteil unter den sieben Typen	10	11	10

⁶ Erst in jüngster Vergangenheit scheint sich eine geringfügig gegenläufige Tendenz bei den Erziehungszielen anzudeuten (**Allensbach** 1995). Als weitere Lernziele standen auf der im ALLBUS 1992 vorgelegten Liste "beliebt sein", "selbständig denken", "hart arbeiten" und "anderen helfen" zur Auswahl.

Im nachfolgenden multivariaten Modell (vgl. zum Verfahren der logistischen Regression **Kühnel** et al. 1989; **Terwey** 1992) bestätigt sich die in Tabelle 4 gezeigte Abstufung zwischen Weltanschauungsgruppen nochmals. Die verschiedenen Weltanschauungstypen in Tabelle 5 weichen statistisch signifikant von der Bezugsgruppe der Humanistischen Naturalisten ab - mit Ausnahme der inhaltlich zur Referenz nahestehenden Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung. Säkulare Naturalisten und Theisten setzen also auch nach multivariater Kontrolle vergleichsweise häufiger höchste Priorität auf Gehorsam. Signifikante Differenzen zwischen Katholiken und Protestanten liegen darüber hinaus nicht vor, so daß wir hier auf die Konfessionsdifferenz als Prädiktor verzichten können (siehe auch **Lukatis** und **Lukatis** 1989; **Greeley** 1995). Selbst Ost-West-Unterschiede sind bei dieser multivariaten Analyse nicht signifikant. Dieser Befund wird ergänzt durch die Ergebnisse von **Meulemann** (1995: 27), wonach hinsichtlich der Priorität für den Erziehungszielbereich "Autonomie" kaum nennenswerte NBL-ABL-Differenzen bestehen.

Tabelle 5: Logistische Regression für die Prioritätssetzung auf "Gehorsam" als Lernziel (erste Priorität für dies Lernziel codiert als 1; zweite bis fünfte Priorität = 0); ALLBUS 1992 mit einer personenbezogenen Ost-West-Gewichtung; Befragte in sieben Weltanschauungstypen; "cornered effects" mit den Humanistische Naturalisten als weltanschaulicher Referenz)

	b	exp(b)	Wald- Statistik	p
Säkulare Naturalisten	.480	1.608	5.00	.0245
Humanisten mit postmortaler Sinnstiftung	.192	1.212	.21	.6482
Theisten ohne postmortale Sinnstiftung	.450	1.568	4.84	.0279
Polyvalente Theisten	.429	1.536	3.88	.0487
Humanistische Theisten	.723	2.166	7.23	.0069
Gottzentrierte Theisten	.749	2.115	6.92	.0085
Eigener Lebensstandard ist zu niedrig (= 1)	-.150	.861	2.68	.1014
Inglehart-Index (4 = Materialismus)	.397	1.487	27.17	.0000
Geschlecht (Mann = 1)	.576	1.779	15.73	.0001
Anzahl von Kindern des/der Befragten	-.035	.965	.40	.5234
Alter	.017	1.017	14.50	.0001
Ausbildung	-2.935	0.532	47.90	.0000
Konstante	-4.538		146.22	.0000
c ² für Gesamtmodell = 187.9		p < .0000		

Die persönliche *Zufriedenheit mit dem Anteil am allgemeinen Lebensstandard* ist angesichts des relativ hohen p-Werts (.1014) nur mit Einschränkung als Prädiktor anzunehmen, während die ebenfalls überprüften Merkmale *Demokratiezufriedenheit* und *Selbsteinstufung auf einer Links-Rechts-Skala* multivariat noch sehr viel stärker abfallen und deshalb in Tabelle 5 nicht ausgewiesen sind. Von relativ großer Bedeutung ist aber die postmaterialistische Prioritätensetzung, wie sie mit dem sogenannten *Inglehart-Index* gemessen wird (vgl. auch **Inglehart** 1971). Materialisten sind hin-

sichtlich des hier untersuchten Lernziels häufiger "konservativ". Dies gilt ebenfalls für Männer und ältere Personen. Die Vermutung, daß es eher Befragte mit Kindern sind, welche meinen, daß Gehorsam wichtig sei, konnte in diesem Modell nicht bestätigt werden. Persönliche Elternschaft ist multivariat für die Präferenz von Gehorsam statistisch kaum relevant. Schließlich sind es aber insbesondere die *schulisch besser Ausgebildeten*, die in Deutschland 1992 dem Gehorsam als Lernziel seltener höchste Bedeutung beimessen.⁷ Die Expansion der Ausbildung in unserer Gesellschaft ist, wie von **Meulemann** (1985) postuliert, einer der Begleitfaktoren beim Abbau von konservativer Akzeptanz.

Naturauffassung und Gehorsamspräferenz im internationalen Vergleich

Abschließend wollen wir hier noch einen kurzen Ausblick auf Weltanschauungsunterschiede in einem internationalen Vergleich werfen. Im „International Social Survey Programme“ (ISSP) 1993 wurde u.a. die Frage gestellt, wie die Befragten sich zu einer Heiligkeit der Natur stellen.

Die erste vorgegebene Position können wir als *theistisch* orientiert bezeichnen:

Die Natur ist heilig, weil sie von Gott geschaffen wurde.

Es folgte eine eher *pantheistisch* oder *panentheistisch* zu verstehende Kategorie:

Die Natur ist an sich heilig.

Drittens wurde im Sinne des *Naturalismus* vorgegeben:

Die Natur ist wichtig, aber nicht heilig.

Beachtlich ist zunächst das in Tabelle 6 (Zeile 1) aufscheinende Ausmaß der niederländischen Säkularisierung. Nur 12% aller dort Befragten erachten die Natur primär als heilig, weil sie von Gott geschaffen wurde. Demgegenüber halten 58% Natur für zwar wichtig, aber nicht heilig. Die niederländische Gesellschaft übertrifft in der Abkehr vom Theismus, prima facie sogar die meisten hier analysierten post-sozialistischen Länder. In Australien, Neuseeland und Westdeutschland ergeben sich im Vergleich zu den Niederlanden bereits deutlich höhere Anteile theistischer Naturinterpretation. Die Untersuchungsgebiete USA, Republik Irland und Nordirland aber sind auch heute noch stärker kirchlich-religiös geprägt (**Terwey** 1993) und weisen dementsprechend die höchsten Theistenanteile bei dieser Abfrage auf. Die konfessionellen Unterschiede zwischen verbreitetem konservativen Protestantismus (USA, Nordirland) und traditionellem Katholizismus (Republik Irland) fallen für das Ausmaß theistischer Natureinschätzung weniger ins Gewicht. Mit der Ausnahme von Bulgarien stellen die *Naturalisten* in den postsozialistischen Gesellschaften die jeweils größte Gruppe. Dabei führen die NBL mit 70%. Beachtlich sind in den meisten Ländern auch die Anteile pan(en)theistischer Akzentsetzungen. Abgesehen von den NBL, fallen dabei gerade die osteuropäischen Nationen - mit einem Spitzenwert in Bulgarien (44%) - besonders auf. Relativ viele Menschen in den postsozialistischen Ländern sind demzufolge nicht bei einer reinen säkularen Naturauffassung angelangt, sondern bei einem ansatzweise religiösen Naturverständnis.

⁷ Ausbildung wurde hier mit leichten Modifikationen gemäß des Operationalisierungsvorschlags von **Däumer** (1994) in das Modell eingeführt.

Tabelle 6: Grundeinstellungen zur Bedeutung von Natur im internationalen Vergleich (eigene Berechnungen nach dem ISSP 1993; Ergebnisse für die BRD mit einer konfessionsbezogenen Gewichtung; Zeilenprozentuierung)

Die Natur ist heilig als Gottes Schöpfung %	..heilig an sich %	.. wichtig, nicht heilig %
Niederlande	12	30	58
Neuseeland	20	26	54
Westdeutschland	20	29	51
Australien	21	25	54
USA	41	23	37
Republik Irland	46	22	32
Nordirland	52	10	38
Ostdeutschland	11	19	70
Tschechien	14	38	48
Slovenien	15	34	52
Ungarn	20	31	49
Polen	28	28	43
Bulgarien	36	44	20

Schließlich wollen wir auch für die in Tabelle 6 vorgestellte Naturanschauung eine Beziehung zum Lernziel "Gehorsam" herstellen (Tabelle 7). In den ISSP-Daten wurde dazu die einfache Dichotomie "Gehorsam" vs. "Selbständig Denken" abgefragt. Wie bereits eingeführt, ist die vermehrte Präferenz für das Lernziel "Gehorsam" ein grundlegender Indikator für den gewandelten Einstellungs- und Wertebereich (**Meulemann** 1985). Schlichte Akzeptanz wird durch die Vorstellung abgelöst, man solle etwas erst selbst verstehen und kritisch prüfen, bevor es ggf. zu eigen gemacht wird. Personen, die sich wörtlich an die Bibel halten - in diesem Zusammenhang wird insbesondere eine theistische Genesis-Interpretation genannt - dürften vermutlich auch häufiger noch an "Gehorsam" als Lernziel festhalten (vgl. u.a. **White** 1967; **Deschner** und **Herrmann** 1993; **Schulte** 1995).

Die Ergebnisse in Tabelle 7 zeigen: Personen mit einer theistischen Naturinterpretation präferieren tatsächlich jeweils am häufigsten "Gehorsam" (32% bis 67%). Sie übertreffen darin auch die Pan(en)theisten. Die unerwartet hohe Akzeptanz von Gehorsam unter den holländischen Theisten (67%) wirft Fragen für künftige Forschung auf. Sind dort etwa weitaus überwiegend nur die ideologisch Konservativen noch in den Kirchen verblieben? Allerdings wird bei den weiteren Untersuchungen auch die Itemübersetzung näher zu prüfen sein, denn mit 50% Gehorsamspräferenz in der Gesamtbevölkerung stehen die sonst als weitgehend liberal geltenden Niederlande an der Spitze aller Nationen in Tabelle 7.⁸ Die Naturalisten mit ihrem "modernen" Weltbild ohne jede naturbezogene Heiligkeitzuschreibung legen zumindest außerhalb Deutschlands häufiger Gewicht auf "Gehorsam" für Kinder als diejenigen, welche die Natur als heilig ansehen. Diese überwiegende Relation spricht für eine pädagogisch progressive Konnotation des Pan(en)theismus, die zunächst nicht selbstverständlich ist. Anerkennung einer heiligen Naturordnung könnte naheliegenderweise die Betonung von fügsamer Einordnung in die „natürlichen“ Kontexte, nicht aber die Wertschätzung

⁸ Die holländische Originalformulierung ist: "Gehoorzaam zijn" vs. "Zelf beslissingen nemen" (Selbst Entscheidungen treffen). Der Bezug der Formulierung auf „selbständige Entscheidungen“ ist offenbar gegenüber dem auf „selbständiges Denken“ weitreichender.

von Selbständigkeit und Individualismus implizieren. Beachtlich sind schließlich wiederum die vergleichsweise großen *Gesamtanteile* von Gehorsamspräferenz in den westlichen Gesamtsamples von Nordirland (47%), Republik Irland (43%) und USA (31%).

Tabelle 7: Grundeinstellungen zur Bedeutung von Natur und *Anteile der Befürwortung des Lernziels Gehorsam* gegenüber dem selbständigen Denken (eigene Berechnungen nach dem ISSP 1993; Ergebnisse für die BRD mit einer konfessionsbezogenen Gewichtung; Spaltenprozentuierung für die Präferenz von Gehorsam)

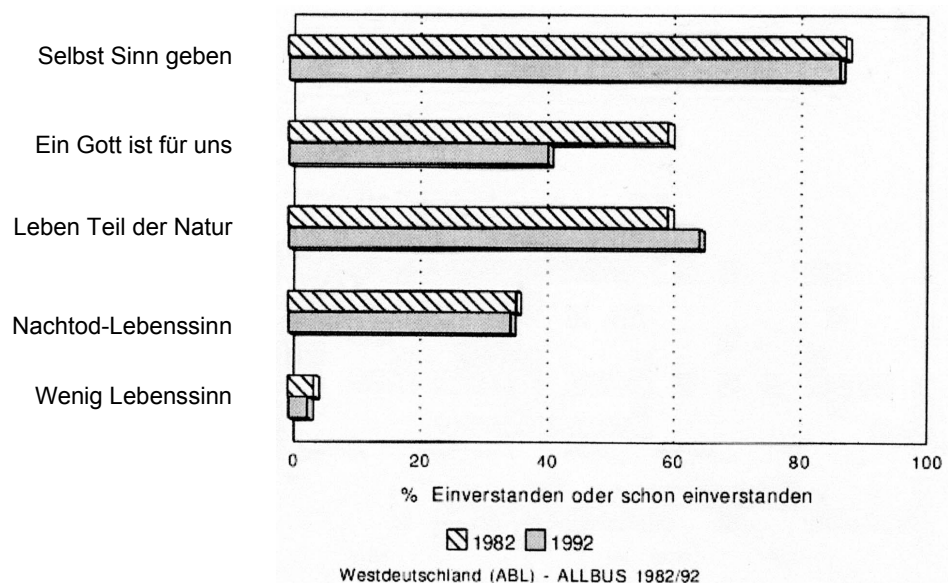
Natur ist heilig als Gottes Schöpfung %	... heilig. an sich %	.. wichtig, nicht heilig %	Insgesamt %
Niederlande	67	46	47	50
Neuseeland	32	9	21	20
Westdeutschland	38	16	15	20
Australien	34	12	21	22
USA	42	17	28	31
Republik Irland	53	26	41	43
Nordirland	61	30	33	47
Ostdeutschland	37	18	12	16
Tschechien	36	7	12	14
Slovenien	34	11	16	17
Polen	46	12	16	23
Bulgarien	48	20	28	32

Weltauffassungen: Diskussion

Säkularisierung ist zunächst als historisch vermittelte Trennung zwischen explizit religiösen und säkularen - insbesondere politischen - Sphären zu verstehen und in zweiter Linie als "entzaubernde" Aufhebung traditioneller Religiosität. Die zweite Bedeutung des Worts scheint insbesondere in Mitteleuropa relevant zu sein. Der fortbestehende weltanschauliche "Raum" ist jedoch nicht leer, sondern es verbleiben einige typische Ideen und Grundansichten, die inhaltlich durchaus noch als religionsähnlich verstanden werden können. Es war nicht das Ziel dieser Arbeit, mit einer weiteren Analyse der in Deutschland rückgängigen Kirchengangshäufigkeit und Kirchenmitgliedschaft zusätzlichen Staub aufzuwirbeln, sondern es sollte ansatzweise nach einer Antwort auf die Frage gesucht werden: Woran glauben die sozusagen mitten im Leben stehenden Menschen noch, wenn sie denn zunehmend das "reguläre" Inventar an christlicher "Superstition" (**Weber**) den alten Menschen, Kindern und einigen "Unverbesserlichen" überlassen? "Neues" und "altes" Gedankengut müssen sich, wie gezeigt, nicht wechselseitig ausschließen. So geht Theismus in nennenswertem Umfang mit Humanismus oder Naturalismus überein, und Gehorsam wird als Lernziel auch in den meisten Teilstichproben mit theistischer Natursicht nicht mehrheitlich bevorzugt. Wenn wir **Iannaccone** (1990) folgen, prosperieren in einigen europäischen Gesellschaften Kirche und Religion nicht mehr, weil den "religiösen Unternehmern" der freie Markt durch kirchliche Monopole und staatliche Regulierungen verdorben worden ist. Es kann aber nicht bestritten werden, daß zumindest spezifisch

formulierte christliche Theismen wie "Es gibt einen Gott, der Gott für uns sein will" in der westdeutschen Bevölkerung seltener auf positive Resonanz stoßen (1982: 60% vs. 1992: 41%; vgl. Schaubild 1). Die Pragmatismuskomponente (Das Leben hat nur einen Sinn, wenn man ihm selber einen Sinn gibt), Naturalismus (Das Leben ist nur Teil der Entwicklung in der Natur), postmortale Sinngebung (Das Leben hat einen Sinn, weil es nach dem Tod noch etwas gibt) und Nihilismus (Das Leben hat meiner Meinung nach wenig Sinn) haben sich dagegen seit 1982 in ihrer Verbreitung kaum geändert.

Schaubild 1: Weltauffassungskomponenten im zeitlichen Vergleich 1982 vs. 1992



Die präsentierten Daten zur Zufriedenheit mit dem selbst erreichten Lebensstandard unterstützen die Annahme, daß traditioneller Theismus mit weiterreichender Akzeptanz sozialer Gegebenheiten einhergeht. Ergänzende Analysen zeigen, daß auch die *Zufriedenheit mit unserem politischen System* unter den Theisten im Schnitt höher ist. Die weithin artikulierte Präferenz für das Lernziel "Gehorsam" unter diesen Befragten stützt auf einem anderen Gebiet die These von einer gruppenspezifisch höheren Akzeptanz. Es ist daraufhin nicht auszuschließen, daß sich bei einer weiteren Zurückdrängung traditioneller Religiosität eine Neigung zu kritischer Anomie (**Srole, Merton**) verstärkt. Ungeachtet der Krisenerscheinungen und Kulturpessimismen in der gegenwärtigen deutschen Transformation, hat die Untersuchung der weltanschaulichen Grundorientierungen aber andererseits erbracht, daß die weitaus meisten Deutschen ihr Leben nicht als sinn- und zwecklos einstufen, so daß andererseits im Individualismus auch Tendenzen zur positiven Bewältigung von Anomie (**Durkheim**) angelegt sein können.

Insofern die Naturalisten und Humanisten ihre eigene Weltauffassung wirklich konsequent auf die Sinnfrage und materialistische Anspruchshaltungen hin überprüfen, überwinden sie den *Werterelativismus*, der von **Roman Herzog** in seiner zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels gehaltenen Festansprache kritisiert wurde (15.10.95 in der Frankfurter Paulskirche): "Man muß einerseits die Positionen des anderen kennen und verstehen, und man muß andererseits einen eigenen Standpunkt haben, um den des anderen tolerieren zu können. Werterelativis-

mus allein führt zur Standpunktlosigkeit und nicht zur Toleranz." Ein solcher Werterelativismus ohne konkrete eigene Standortbestimmung birgt die Gefahr einer neuen Toleranzlosigkeit gegenüber anderen offen wertbestimmten Kulturen und Weltanschauungen in sich. Ein konstruktiver Dialog selbst mit einigen Vertretern der wachsenden charismatischen und fundamentalistischen Bewegungen kann unsererseits dadurch erleichtert werden, daß wir die uns verbliebenen eigenen Wertsetzungen nicht zu vage halten, Wertbewußtsein (**Eberlein** 1991) gegebenenfalls zurückgewinnen und dennoch eine tolerante, gesellschaftliche Ethik praktisch umsetzen.

Literatur:

- Allensbacher Berichte 1995 (Nr. 22): Tischmanieren: Gute Erziehung ist wieder gefragt, Institut für Demoskopie Allensbach.
- Barz, Heiner** 1992: Religion ohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung, Opladen: Leske + Budrich.
- Barz, Heiner** 1992a: Postmoderne Religion. Die junge Generation in den alten Bundesländern, Opladen: Leske + Budrich.
- Beck, Ulrich** 1986: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Becker, Gary S.** 1975: Human Capital, New York: Columbia University Press.
- Bell, Daniel** 1985: Die nachindustrielle Gesellschaft, Frankfurt und New York: Campus.
- Braun, Michael, Carmen Eilinghoff, Siegfried Gabler** und **Michael Wiedenbeck** 1993: Methodenbericht zur 'Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften' (ALLBUS) 1992, Mannheim: ZUMA-Arbeitsbericht Nr. 93/1.
- Daiber, Karl-Fritz** 1995: Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland, Marburg: Diagonal.
- Däumer, Roland** 1994: Das allgemeine Assoziationsmodell 'ANOAS', in: ZA-Information 35: 49 - 61.
- Deschner, Karlheinz** und **Horst Herrmann** 1993: Der Antikatechismus. 200 Gründe gegen die Kirchen und für die Welt, München: Goldmann Verlag.
- Durkheim, Emile** 1960 (1912): Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris: Presses universitaires de France.
- Eberlein, Gerald L.** 1991: Wertbewußte Wissenschaft: Eine pragmatische Alternative zu wertfreier und parteiischer Wissenschaft, in: **Hans Lenk** (Hg.), Wissenschaft und Ethik, Stuttgart: Reclam: 99 - 115.
- Eberlein, Gerald L.** 1995: Esoterik, in: **Gerald L. Eberlein** (Hg.), Kleines Lexikon der Parawissenschaften, München: C. H. Beck: 49 - 53.
- Felling, Albert, Jan Peters, Osmund Schreuder** 1987: Religion im Vergleich: Bundesrepublik Deutschland und Niederlande, Frankfurt a.M./ Bern/ New York/ Paris: Peter Lang.
- Finke, Roger** und **Rodney Stark** 1992: The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Gabriel, Karl** 1992: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg, Basel und Wien: Herder.
- Gabriel, Karl** 1994: Weltanpassung einerseits und Weltabstanzung andererseits, in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 25: 98 - 106.
- Greeley, Andrew M.** 1995: Religion as Poetry: An Empirical Model, New Brunswick, NJ., Transaction Press.
- Greeley, Andrew M.** 1995a: The Persistence of Folk Religion, in: **Andrew M. Greeley** (Hg.), Sociology and Religion: A Collection of Readings, New York: Harper Collins: 162 - 163.
- Gross, Peter** 1994: Die Multioptionsgesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Inglehart, Ronald** 1971: The Silent Revolution in Post-Industrial Societies, in: American Political Science Review 65: 991 - 1017.
- Inglehart, Ronald** und **David Appel** 1989: The Rise of Postmaterialist Values and Changing Religious Orientations, Gender Roles and Sexual Norms, in: International Journal of Public Opinion Research 1/1: 45 - 75.
- Iannaccone, Laurence R.** 1990: The Consequences of Religious Market Structure. Adam Smith and the Economics of Religion, in: Rationality and Society 3: 156 - 177.
- Jagodzinski, Wolfgang** und **Karel Dobbelaere** 1993: Der Wandel kirchlicher Religiosität in Westeuropa, in: **Jörg Bergmann, Alois Hahn** und **Thomas Luckmann** (Hg.), Religion und Kultur. Sonderheft 33 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen: Westdeutscher Verlag: 69 - 91.
- Jagodzinski, Wolfgang** 1995: Säkularisierung und religiöser Glaube. Rückgang traditioneller Religiosität und religiöser Pluralismus in Westeuropa, in: **Karl-Heinz Reuband, Franz Urban Papi, Heinrich Best** (Hg.), Die deutsche Gesellschaft in vergleichender Perspektive. Festschrift für **Erwin K. Scheuch** zum 65. Geburtstag, Opladen: Westdeutscher Verlag: 261 - 285.
- Kaase, Max** und **Kenneth Newton** 1995: Theories of Crisis and Catastrophe, Change and Transformation, in: **Max Kaase** und **Kenneth Newton**, Beliefs in Government. Volume Five, Oxford und New York: Oxford University Press: 17 - 39.
- Kaufmann, Franz-Xaver** 1995: Vom unendlichen Ende aller Gesellschaft (Buchbesprechung von **Gross** 1994), in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 47/3: 550 - 552.
- Kecskes, Robert** und **Christof Wolf** 1993: Christliche Religiosität: Konzepte, Indikatoren, Messinstrumente, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 45: 270 - 287.
- Kecskes, Robert** und **Christof Wolf** 1995: Christliche Religiosität. Dimensionen, Meßinstrumente, Ergebnisse, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 47: 494 - 515.
- Kecskes, Robert** und **Christof Wolf** 1995a: Abschlußbericht zum Forschungsvorhaben "Religiosität und soziale Netzwerke", Köln (DFG-Projekt-Nr.: Fr 517/12-1 und Fr 517/12-2).
- Kienzler, Klaus** 1996: Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam, München: C.H. Beck.
- Klöcker, Michael** und **Udo Tworuschka** 1994: Religionen in Deutschland, München: Günter Olgzog.
- Kühnel, Steffen M., Wolfgang Jagodzinski, Michael Terwey** 1989: Teilnehmen oder boykottieren. Ein Anwendungsbeispiel der binären logistischen Regression mit SPSS^x, in: ZA-Information 25: 44 - 75.
- Lukatis, Ingrid** und **Wolfgang Lukatis** 1989: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder. Ein Vergleich ihrer Wert- und Orientierungsmuster, in: **Karl-Fritz Daiber** (Hg.), Religion und Konfession. Studien zu politischen, ethischen und religiösen Einstellungen von Katholiken, Protestanten und Konfessionslosen in der Bundesrepublik Deutschland und in den Niederlanden, Hannover: Lutherisches Verlagshaus: 17 - 71.
- Mensching, Gustav** 1995: Folk and Universal Religion, in: **Andrew M. Greeley** (Hg.), Sociology and Religion: A Collection of Readings, New York: Harper Collins: 163 - 170.
- Meulemann, Heiner** 1985: Wertwandel in der Bundesrepublik zwischen 1950 und 1980: Versuch einer zusammenfassenden Deutung vorliegender Zeitreihen, in: **Dieter Oberndörfer, Hans Rattinger, Karl Schmitt** (Hg.), Wirtschaftlicher Wandel, religiöser Wandel und Wertwandel. Folgen für das politische Verhalten in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin: Duncker & Humblot: 391 - 411.
- Meulemann, Heiner** 1985a: Die Struktur religiöser Vorstellungen in der Bundesrepublik Deutschland: Eine konfirmatorische Faktorenanalyse, in: ZA-Information 16: 40 - 70.
- Meulemann, Heiner** 1995: Aufholendenzenzen und Systemeffekte. Eine Übersicht über Wertunterschiede zwischen West- und Ostdeutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 29.09.95: 21 - 33.
- Mincer, Jacob** 1974: Schooling, Experience, and Earnings, New York: Columbia University Press.
- Pickel, Gert** 1995: Dimensionen religiöser Überzeugungen bei jungen Erwachsenen in den neuen und alten Bundesländern, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 43: 516 - 534.

- Pollack, Detlef** 1990: Vom Tischrücken zur Psychodynamik. Formen außerkirchlicher Religiosität in Deutschland, in: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie 16: 107 - 134.
- Pollack, Detlef** 1994: Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirche in der DDR, Stuttgart: Kohlhammer.
- Pollack, Detlef** 1995: Was ist Religion? Probleme der Definition, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3; 164 - 190.
- Schmied, Gerhard** 1995: Religion ehemaliger Katholiken, in: Internationale Katholische Zeitschrift "Communio" 24: 448 - 457.
- Schneider, Michael** 1995: Esoterik und New Age. Das Zeitalter des Wassermanns, Augsburg: Pattloch.
- Schulte, Günter** 1995: Die grausame Wahrheit der Bibel. Eine Anthropologie unserer Vernunft und Moral, Frankfurt und New York: Campus.
- Schulze, Gerhard** 1992: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a.M. und New York: Campus.
- Simmel, Georg** 1968 (1908): Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin: Duncker & Humblot.
- Stark, Rodney** und **William Sims Bainbridge** 1987: A Theory of Religion, New York: Peter Lang.
- Terwey, Michael** 1992: Zur aktuellen Situation von Glauben und Kirche im vereinigten Deutschland: Eine Analyse der Basisumfrage 1991, in: ZA-Information 30: 59 - 79.
- Terwey, Michael** 1993: Sind Kirche und Religion auf der Verliererstraße? Vergleichende Analysen mit ALLBUS- und ISSP-Daten, in: ZA-Information 32: 95 - 112.
- Terwey, Michael** 1994: Stadt, "Socialismus" und Entzauberung. Lebensanschauungen und Mythen in einer pluralistischen Gesellschaft, in: **Jens S. Dangschat** und **Jörg Blasius** (Hg.), Lebensstile in den Städten, Opladen: Leske + Budrich: 104 - 121.
- Terwey, Michael** 1995: Weltanschauliche Selbstbestimmung und Einstellung zu sozialer Ungleichheit: Unterschiede im Deutschen Post-Sozialismus?, in: **Heinz Sahner** und **Stefan Schwendtner** (Hg.), 27. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Gesellschaften im Umbruch: Sektionen und Arbeitsgruppen, Opladen Westdeutscher Verlag: 674 - 679.
- Warner, R. Stephen** 1993: Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States, in: American Journal of Sociology 98: 1044 - 1093.
- Weber, Max** 1993 (1904/05): Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus, Bodenheim: Athenäum.
- White, Lynn, Jr.** 1967: The Historical Roots of Our Ecological Crisis, in: Science 155: 1203 - 1207.
- Wolf, Christof** 1995: Religiöse Sozialisation, konfessionelle Milieus und Generation, in: Zeitschrift für Soziologie 24/5: 345 - 357.
- ZA (Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung) und ZUMA (Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen) 1993: ALLBUS 1992 (Studien-Nr. 2140). Codebuch, Köln: Zentralarchiv.
- ZA (Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung) und ZUMA (Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen) 1995: Kumulierter ALLBUS 1980-94 (Studien-Nr. 1795). Codebuch, Köln: Zentralarchiv.
- ZA (Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung) 1995: ISSP 1993 (Studie-Nr. 2450). Codebuch, Köln: Zentralarchiv.
- Zander, Hans Conrad** 1992: Ecce Jesus: Ein Anschlag gegen den neuen religiösen Kitsch, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Aus: ZA-Informationen 38 (Mai 1996), S. 94-117.