

### Religion und Kirche in Österreich: Bekenntnis ohne Folgen?

Datler, Georg; Kerschbaum, Johann; Schulz, Wolfgang

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Datler, G., Kerschbaum, J., & Schulz, W. (2005). Religion und Kirche in Österreich: Bekenntnis ohne Folgen? SWS-Rundschau, 45(4), 449-471. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-164857>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

#### Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

# Religion und Kirche in Österreich

## Bekenntnis ohne Folgen?

Georg Datler/ Johann Kerschbaum/ Wolfgang Schulz (Wien)

Die hier präsentierte Studie beschäftigt sich mit religiös-kirchlichen Orientierungen und ihren Folgen für Einstellungen und Werthaltungen. Basis ist eine repräsentative Telefonumfrage unter 514 ÖsterreicherInnen, die im Jänner 2005 am Institut für Soziologie der Universität Wien durchgeführt wurde. Die Ergebnisse zeigen auf, dass die beiden häufig verwendeten Begriffe »Säkularisierung« und »Individualisierung« nicht ausreichend sind, um das gegenwärtige religiös-kirchliche Spektrum in Österreich zu erfassen. Mittels einer neu entwickelten Typologie der religiös-kirchlichen Orientierung soll diese Schwäche überwunden werden. Dabei werden auch in der österreichischen Religionssoziologie bisher nicht beachtete Gruppen beleuchtet. Die Typologie konnte nicht nur erfolgreich validiert werden, sondern ermöglichte es auch, neue Blickwinkel auf die Diskrepanz von religiösen Werten einerseits und persönlichen Einstellungen und Werten der Befragten andererseits zu eröffnen.

### 1. Säkularisierung gegenüber Privatisierung von Religion – theoretischer Hintergrund der Fragestellung

Die theoretische Debatte der Religionssoziologie in den letzten Jahrzehnten ist vom Widerstreit zwischen der These der Säkularisierung moderner Gesellschaften und der These der Privatisierung bzw. Individualisierung der Religion geprägt.

Der Begriff der Säkularisierung geht auf Becker (1950) zurück, der zur Beschreibung des sozialen Wandels zwischen heiligen (»sacred«) und weltlichen (»secular«) Gesellschaften unterschied. Mann (1994, 353) interpretiert den Prozess der Säkularisierung folgendermaßen: »Die extensive Macht der Religion ging zurück, weil ein Gutteil ihrer Fähigkeit zur sozialen Organisation, ihrer organisationellen Kraft, auf weltliche Machtquellen und auf eine überwiegend weltliche Kultur überging.« In Anlehnung an Mann verstehen wir unter Säkularisierung die Lösung von kirchlicher Abhängigkeit, das heißt, die Loslösung des Staates und gesellschaftlicher Gruppen, aber auch des Individuums aus den Bindungen an die Kirche. Während in den vormodernen Gesellschaften alle Bereiche menschlichen Lebens unter der Autorität der Religion gestanden waren, wurden besonders in Westeuropa seit der Aufklärung immer mehr Bereiche der Gesellschaft aus dem Herrschaftsbereich der Religion ausgegliedert: So setzten die Naturwissenschaften den Anspruch auf Welterklärung durch (z. B. in der Evolutionstheorie), auch Ethik und Recht sind nicht mehr der Kirche, sondern dem Staat unterstellt (strikte Trennung von Kirche und Staat); es besteht in vielen europäischen Ländern

ein verfassungsrechtliches und gesetzliches Recht auf Religionsfreiheit. Dieser Prozess zeigt sich auch auf individueller Ebene, wie etwa in zunehmenden Kirchenaustritten und in rückläufigem Klerikernachwuchs.

Heute gehen VertreterInnen des Säkularisierungsansatzes von einem Gegensatz zwischen Religion und Moderne aus: Die soziale Relevanz von Religion sinkt in dem Maße, wie sich Gesellschaften modernisieren, also Prozesse der Industrialisierung, der Urbanisierung, der geographischen Mobilität, der Steigerung des Wohlstands, der kulturellen Pluralisierung, der Verwissenschaftlichung des Weltbildes und der Verrechtlichung von Sozialbeziehungen Platz greifen (Pollack 1997).

Die Privatisierungs- bzw. Individualisierungsthese in Bezug auf Religion wurde vor allem von Luckmann formuliert und besagt, dass die Moderne mit Religion nicht unvereinbar sei: »Religion ist keine vorübergehende Phase in der Evolution der Menschheit. Sie ist ein universales Merkmal der *Conditio Humana*; sie verarbeitet Transzendenz« (ebd.). Die Moderne, die dem Individuum ungleich größere Wahlmöglichkeiten zugesteht als vormoderne Gesellschaftsformen, markiert das Auftreten einer besonderen Form der Religion – ihrer »privatisierten sozialen Form« (Luckmann 2002, 285). Der Rückgang der gesellschaftlichen Relevanz der Kirchen bedeutet somit keinesfalls einen individuellen Glaubensverlust en masse. Religion wird zur Privatsache, zur »unsichtbaren Religion« (Luckmann 1991).

Bei dieser Auffassung von »privater« Religion taucht allerdings ein Problem auf: Wenn Religion zu weit definiert wird, das heißt, wenn spirituelle Erfahrungen (z. B. emotional bewegende ästhetische Erlebnisse in der Natur oder Verbundenheitsgefühle mit der Schöpfung, dem Ganzen der Welt) als religiös definiert werden, und es das »Nicht-Religiöse« kaum mehr gibt, verliert der Begriff der Religion seine differenzierende Bedeutung.

Die Zahl der Publikationen, »die den Niedergang der institutionalisierten Sozialform der Religion und das Anwachsen außerinstitutioneller Religiositätsformen behaupten, ist Legion« behaupten Pollack und Pickel (2003, 450). Gleichwohl gehen andere AutorInnen davon aus, dass die kirchlich institutionalisierte Sozialform der Religion nach wie vor eine außergewöhnlich starke Stellung auf dem religiösen Markt hat (Gabriel 1992) oder dass das Ausmaß alternativer spiritueller Ausformungen der Religion in der Religionssoziologie überbewertet wird (Tyrell 1996, Gärtner 2000). Pollack und Pickel (2003, 447) hingegen kommen in der Untersuchung von Längsschnittdaten zu dem Schluss, dass in Deutschland »der Säkularisierungsprozess, in den sich freilich Individualisierungstendenzen einlagern, dominant« ist.

Auch in der modernen Welt stellen Religionen nach wie vor eine bedeutende Quelle von Normen und Werten für individuelles Verhalten dar. Bis zu einem gewissen Grad passt sich z. B. auch die katholische kirchliche Lehre der modernen Welt an, allerdings mit beträchtlicher zeitlicher Verzögerung. Buggle (1993) sieht einen Wandel vom archaisch-inhumanen Menschenbild der Bibel (strafender Gott, ethnische Intoleranz, ewige Sündenstrafen, untergeordnete Stellung der Frau, etc.) zur Humanisierung der Religion durch den Menschen. So stehen unter dem Vorzeichen eines beschleunigten sozialen Wandels die von der katholischen Kirche vertretenen Werte oftmals im

Widerspruch zu den sich verändernden Werten und Realitäten des gesellschaftlichen Alltags. Religiöse Individuen leben in diesem Spannungsfeld. Die radikale Durchsetzung aller christlich-religiös begründeten und von der katholischen Kirche propagierten Wertvorstellungen war wohl zu keiner Zeit realisiert (Kehrer 1988). Bereits vor über dreißig Jahren hat Holl auf die beträchtlichen Diskrepanzen zwischen den von der katholischen Kirche vorgeschriebenen Glaubenssätzen und den Ergebnissen von Meinungsumfragen zu diesen Glaubensinhalten hingewiesen (Holl 1973). In der differenzierten Gesellschaft, wie wir sie heute in Österreich vorfinden, haben Individuen eine größere Chance als in vormodernen Gesellschaften, zu entscheiden, ob sie religiös begründete Wertvorstellungen übernehmen oder ablehnen.

Zu vermuten ist, dass die Relevanz von religiösen Wertvorstellungen für Individuen von zwei Faktoren abhängig ist: zum einen davon, wie groß die Distanz von religiösen Wertvorstellungen zur gelebten Realität moderner Gesellschaften empfunden wird; zum anderen davon, wie stark sich Individuen dem jeweiligen religiösen Bereich verbunden und in ihm verankert fühlen. Das erste Kriterium bezieht sich auf den Inhalt der geforderten Norm, das zweite auf die Distanz bzw. Nähe zum Sender, also zur religiösen Institution.

## 2. Untersuchungsbereiche und Thesen des Artikels

### 2.1 *Definitions- und Wertprobleme*

Für Durkheim (1994/1912) ist Religion ein System von Überzeugungen und Praktiken (Riten), die sich auf heilige Dinge beziehen und in einer moralischen Gemeinschaft (Kirche) ihren Platz haben. Weber (1988/1920) betont das ethisch fundierte System mit hauptamtlichen Funktionären (Priester), die eine geregelte Lehre vertreten. Neuere Religionstheoretiker sehen die Religion als Teil der Kultur: So argumentiert etwa Spiro (1966, 96, Übersetzung d. Verf.): »Ich definiere Religion als eine Institution, die aus kulturell strukturierter Interaktion mit kulturell postulierten übermenschlichen Wesen besteht.«<sup>1</sup> Geertz (1973) definiert Religion als ein kulturell geschaffenes Symbolsystem, das Motivationen im Menschen schaffen will, indem es eine allgemeine Seinsordnung formuliert.

Die unterschiedliche Phänomenologie der verschiedenen Religionen macht es schwer, ein einheitliches Begriffsverständnis von Religion vorauszusetzen, wie die hier angeführten Definitionen exemplarisch veranschaulichen. Im Christentum spielen z. B. einzelne Inhalte des Glaubens eine zentrale Rolle, was im Buddhismus dagegen weit weniger der Fall ist. Ein möglicher Zugang besteht sicher darin, konstituierende Elemente von Religion aufzuzeigen (auch wenn diesen Elementen jeweils unterschiedliche Bedeutsamkeit zugewiesen werden kann). Es ist aber für brauchbare Arbeitsdefinitionen von Religion besonders wichtig, zu überprüfen, inwieweit die einzelnen Definitionselemente überhaupt empirisch erfassbar sind.

---

1 Im englischsprachigen Original: »I shall define religion as an institution consisting of culturally patterned interaction with culturally postulated super human beings« (Spiro 1966, 96).

Die zuvor angeführten Definitionen aus der Religionssoziologie haben diesen empirischen Bezug. Sie geben Hinweise auf ein weites Feld für religionsvergleichende Forschungen und enthalten folgende Aspekte:

1. Überzeugungen bezüglich des Heiligen (Gott, höheres Wesen);
2. religiöse/ spirituelle Gefühle und Erlebnisse;
3. Überzeugungen bezüglich des richtigen Verhaltens (moralischer Code, Vorstellungen von »gut« und »böse«, Sanktionen durch Gottheit);
4. Welterklärung (Seinsordnung, Schöpfung, Leben nach dem Tod);
5. Verhaltenspraktiken (Besuch heiliger Stätten, Rituale);
6. geistig-seelische Praktiken (Gebet – »Kommunikation mit Gott«, Verehrung, Meditation, etc.);
7. religiöse Gemeinschaft (soziale Gemeinschaft, Mitgliedschaft);
8. Institution einer Kirche (Amtsträger/ Priester, Einrichtungen der Kirche, Dogmen).

Die in diesem Beitrag gewählte Perspektive kann mit Kehrer (1988, 19) folgendermaßen charakterisiert werden: »Für den Sozial- und Kulturwissenschaftler ist Religion nichts anderes als eine Äußerung menschlichen Handelns, die sich wie viele andere Äußerungen so verselbständigen kann, dass sich Menschen zu ihr und zu den ihr eigentümlichen Implikationen wie zu einem objektiv Gegebenen verhalten. Es besteht jedoch nicht der geringste Anlass, dass die Wissenschaft diese Verdinglichung mit vollzieht.«

Diese Position gilt aber nicht als selbstverständlich. Fallweise werden Inhalte der Erlebnisse oder Überzeugungen in die Definition von Religion und damit in den Anspruch auf Forschung über Religion aufgenommen: »...wir suchen die Anwesenheit des ›Heiligen‹, jenes Unnennbaren, ›ganz Anderen‹, Namenlosen, der sich auch dort zeigen kann, wo er scheinbar abwesend ist« (Polak 2002, 17). So erstaunt es dann auch nicht, wenn Polak (ebd.) meint, »Religion wird (und kann prinzipiell) nicht aus einem religionsneutralen Standpunkt erforscht (werden)«. Dieser Standpunkt ist aber keinesfalls zwingend. Es gibt kein Argument dafür, dass nicht auch »kirchenferne« oder glaubenskritische WissenschaftlerInnen sich mittels empirischer Methoden mit Religion befassen sollten.

Möglicherweise sind die erheblichen Diskrepanzen wissenschaftlicher Forschung im Hinblick auf die Frage, wie religiös heutige Gesellschaften tatsächlich sind, auf solche nicht explizit dargestellten Wertpositionen zurückzuführen.

## 2.2 Thesen und Konzepte

Folgende Untersuchungsbereiche und Thesen sollen in dieser Untersuchung über Religion in Österreich im Mittelpunkt stehen:

1. Der Ausgangspunkt für die Beschreibung des gesamten religiösen Feldes (also inklusive der Skeptischen, der wenig bis gar nicht Religiösen) ist eine differenzierte Typologie auf der Basis folgender Merkmale:
  - religiöse Selbsteinstufung;
  - Kirchgangshäufigkeit;
  - Gebetshäufigkeit;

- die institutionelle Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft.

Diese Merkmale stehen auch im Zentrum der klassischen Definition von Durkheim, wonach »Religion ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken ist ..., die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören« (Durkheim 1994/1912, 75). Die Merkmale »religiöse Selbsteinstufung« und »Gebetshäufigkeit« beziehen sich insbesondere auf Überzeugungen und Praktiken. Die Merkmale »Kirchgangshäufigkeit« und »institutionelle Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft« beziehen sich auf den sozialgemeinschaftlichen Aspekt der Kirche, der von Durkheim als »kollektive Angelegenheit« bezeichnet wird.

Diese Typologie ermöglicht eine Einstufung aller Individuen, womit klare Regeln für die Zuordnung zu den Kategorien bzw. einzelnen Typen aufgestellt werden. Damit können die zuvor geschilderten religiösen Formen – etwa »privat« (z. B. Gebet ohne Kirchgang), »institutionell« (wie Kirchgang und Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft) oder »säkular« (z. B. nicht religiöse Selbsteinstufung, keine Gebete) gut sichtbar gemacht werden. In diesem Kontext ist es möglich, zu erklären, ob der Trend zur Privatreligion die anderen religiösen Formen überwiegt oder ob heute Säkularisierung das dominante Muster ist.

Ausgehend von diesen Überlegungen und der damit verbundenen Typologie fragen wir also in unserer Untersuchung: Wie gliedert sich die österreichische Bevölkerung gemäß dieser Typologie und welche soziodemographischen Merkmale sind für die einzelnen Typen charakteristisch?

2. Die verschiedenen religiösen Typen werden auf Basis empirischer Daten hinsichtlich der Intensität von Glaubensvorstellungen (wie etwa »Glaube an Gott als Schöpfer«, »Glaube ans Jenseits«) miteinander verglichen (dies entspricht auch einer Validierung der von uns entwickelten Typologie). Danach wird die Einschätzung der Befragten zur »fachlichen Kompetenz der Kirche« (im Sinn von Glaubwürdigkeit) für eine Reihe von gesellschaftlich relevanten Themen (z. B. »Ehe und Familie«, »Sexualität«, etc.) dargestellt. Weiters werden die Einstellungen der Befragten zu Familie und Zusammenleben sowie zu Homosexualität näher beleuchtet.

3. Es werden zwei Hypothesen getestet: Erstens, dass die »Privat-Religiösen« an Kernvorstellungen des religiösen (institutionellen) Glaubens festhalten (wie dies in der oben angeführten These der Individualisierung bzw. Privatisierung postuliert wird); und zweitens, dass Säkularisierungsprozesse auch in Gruppen (Typen) um sich gegriffen haben, die der Kirche/ einer institutionellen Religion nahe stehen (These der Erosion der Religion bzw. der Säkularisierung der Gesellschaft).

4. Ergänzend zu den bereits unter Punkt 3 genannten beiden Thesen untersuchen wir, in welchem Ausmaß die verschiedenen Typen die von der Kirche vertretenen gesellschaftlichen Wertvorstellungen noch teilen oder sie von diesen bereits abgerückt sind. Von »Säkularisierung« könnte man sprechen, wenn die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung (also nicht nur die Atheisten, sondern die in der Typologie im »Zwischenfeld« stehenden religiösen Gruppen) die religiösen Normen nicht mehr unterstützt.

### 2.3 Stichprobe und Methode

Die Daten wurden im Jänner 2005 am Institut für Soziologie der Universität Wien im Rahmen des Forschungspraktikums zur empirischen Sozialforschung erhoben. Bei der Studie handelt es sich um eine von uns selbst initiierte, unabhängige und eigenfinanzierte Untersuchung. Die Interviews wurden von 60 StudentInnen in Form einer telefonischen Befragung von 514 ÖsterreicherInnen durchgeführt. Es handelte sich um eine nach Bundesländern geschichtete Zufallsstichprobe – die im Vorhinein festgelegte Zahl der RespondentInnen pro Bundesland entsprach proportional der jeweiligen Bevölkerungszahl. Der verwendete Fragebogen beruhte auf den Erkenntnissen explorativer Interviews sowie eines dreistufigen Pretests.

## 3. Eine Typologie der religiös-kirchlichen Orientierungen

### 3.1 Bisherige Typologisierungsversuche

Typologien können unter verschiedensten Gesichtspunkten erstellt werden, was auch für die daraus gezogenen Schlüsse relevant ist. Daher soll kurz auf zwei in Österreich bisher verwendete Typologien eingegangen werden.

Zulehner und Denz (1994) bzw. Zulehner/ Hager/ Polak (2001) entwerfen eine »sozioreligiöse Typologie« anhand der Kriterien »Gottesbild« und »Häufigkeit des Kirchgangs«. Das Gottesbild verweist auf den subjektiven Aspekt der Religion, Kirchgang auf die Beziehung zur kirchlichen Institution.

Tabelle 1: »Sozioreligiöse Typologie« nach Zulehner/ Denz (1994)  
(Anteile in Prozent, Angaben für Österreich nach Zulehner/ Hager/ Polak 2001)

Bezeichnung des Typs	Gottesbild	Kirchgang	Prozent
kirchlich	menschgewordener Gott	sonntäglich	17
kulturkirchlich	höheres Wesen, weiß nicht	sonntäglich	7
religiös	menschgewordener Gott	nicht sonntäglich	24
kulturreligiös	höheres Wesen, weiß nicht	nicht sonntäglich	43
unreligiös	glaube nicht	nicht sonntäglich	10

Die von Zulehner und Denz (1994) konstruierten Typen erfassen unseres Erachtens nach die Vielfalt des religiösen Spektrums zu wenig differenziert und bleiben in der Bezeichnung unscharf. Schon die Ergebnisse von Zulehner und Denz (1994) deuten darauf hin, dass die konstruierten Typen hinsichtlich der subjektiven Selbsteinschätzung der Befragten in Bezug auf ihre Religiosität keine annähernd homogenen Gruppen sind. So kommen die Autoren etwa zu folgendem Schluss: »Die Menschen in Europa, die sich selbst für religiös halten, sind eine bunt gemischte Gruppe, was ihre Kirchlichkeit betrifft« (Zulehner/ Denz 1994, 44). Problematisch erscheint insbesondere der Typus der »Kulturreligiösen«. Befragte werden einzig auf der Grundlage, dass sie an ein

»höheres Wesen« glauben oder die Frage nach ihrem Gottesbild mit »weiß nicht« beantworten, als »kulturreligiös« typisiert (siehe Tabelle 1) – und zwar auch dann, wenn sie sich selbst gerade nicht als religiös bezeichnen. Im Detail werden ca. 30 Prozent der Personen, die sich selbst als »atheistisch« deklarieren und ca. 60 Prozent der Personen, die sich selbst als »unreligiös« bezeichnen, der Gruppe der »Kulturreligiösen« zugeordnet (Zulehner/ Denz 1994, 45).

Weiters bleibt unklar, wie viele dieser Befragten tatsächlich an ein höheres Wesen glauben und wie viele sich auf eine agnostische Position (»weiß nicht«) zurückziehen. Sollten Personen sich selbst als »atheistisch« oder »unreligiös« bezeichnen, obwohl sie gleichzeitig an ein höheres Wesen glauben, mag es gerechtfertigt sein, diese Personen den »Kulturreligiösen« zuzuordnen – dies wäre allerdings nachzuweisen. Ob es hingegen sinnvoll und semantisch gerechtfertigt ist, Personen, die nichts über die Existenz höherer Wesen aussagen wollen, als (kultur-) religiös zu bezeichnen, darf bezweifelt werden. So lässt etwa die Aussage, dass die Zahl der »Kulturreligiösen« in Österreich in den letzten Jahrzehnten deutlich gestiegen sei (Friesl/ Zuba 2001), keine eindeutige Interpretation zu. Zudem wurde beim Kirchgang nur zwischen »sonntäglich« und »nicht sonntäglich« unterschieden. Diese grobe Unterscheidung eliminiert von vornherein die Möglichkeit, eine Gruppe von Personen zu finden, die nicht religiös ist bzw. nicht an Gott glaubt und dennoch – wenngleich in weniger intensivem Ausmaß – an der kirchlichen Praxis teilnimmt. Für Prozesse der Säkularisierung auch innerhalb der Gottesdienstgemeinde bleibt diese Typologie blind.

Tabelle 2: »Klassifikation nach der religiösen Praxis« nach Höllinger (1996)  
(Anteile in Prozent und Angaben für Österreich)

Bezeichnung des Typs	Kirchgang	Gebetshäufigkeit	WVS 1991/ ISSP 1991
kirchliche Praxis	1x pro Woche (WVS) bzw. mindestens 2–3x im Monat (ISSP)	–*	26/26
private Praxis	Gottesdienstbesuch höchstens 1x im Monat	oft (WVS) bzw. mindestens 2–3x im Monat (ISSP)	14/25
keine Praxis	seltener als 1x im Jahr	nie	14/20
gelegentliche Praxis	alle anderen Befragten**		47/29

Anmerkungen:

WVS (World Value Survey): Studie zum weltweiten Wertevergleich, welche zuletzt 1999 in Österreich mit einer Stichprobe von 1.485 Personen durchgeführt wurde.

ISSP (International Social Survey Programme): jährlich durchgeführte internationale Vergleichsstudie mit unterschiedlichen Schwerpunktprogrammen.

\* Das Kriterium »Gebetshäufigkeit« wird für den Typ »kirchliche Praxis« nicht berücksichtigt.

\*\* Für den Typ »gelegentliche Praxis« werden keine Kriterien genannt. Es handelt sich dabei um die (Rest-) Gruppe der Befragten, die weder dem Typ »kirchliche Praxis« noch dem Typ »private Praxis« zugeordnet wird, aber auch nicht durch »keine Praxis« charakterisiert werden kann.

Für aktuellere Daten zur Gebetshäufigkeit in Österreich siehe Franz Höllinger in diesem Heft (S. 433–434).



In der von Höllinger (1996) vorgelegten »Klassifikation nach der religiösen Praxis« findet neben der »kirchlichen Praxis« auch die »private Praxis« in Form der Gebetshäufigkeit Beachtung. Diese Typologie berücksichtigt somit explizit das mögliche Phänomen der Individualisierung/ Privatisierung der Religion.

Höllingers Typologie bezieht sich explizit nur auf die religiöse Praxis und soll daher auch nur diesbezüglich kritisiert werden. Fraglich bleibt, was man sich unter der relativ großen Gruppe mit »gelegentlicher Praxis« überhaupt vorstellen soll. Auch in der Gruppe mit »kirchlicher Praxis« könnten sich weitere Differenzierungen zeigen, wenn, wie hier der Fall, nicht auf das Kriterium »Gebetshäufigkeit« verzichtet werden würde.

### 3.2 Erläuterung der Typologie unserer Untersuchung

Im Folgenden wird der Versuch erläutert, eine differenzierte Typologie der religiös-kirchlichen Orientierung zu entwickeln. »Religiös-kirchlich« deswegen, weil wir annehmen, dass Merkmale der Religiosität (»religiöse Selbsteinstufung« und »Gebetshäufigkeit«) und Kirchlichkeit (»Kirchgangshäufigkeit« und offizielle Mitgliedschaft in der katholischen Kirche) nicht als völlig entkoppelte Phänomene betrachtet werden können (dennoch sollen Entkoppelungsphänomene sichtbar bleiben; siehe Tabelle 4, S. 458). Schon Durkheim wies darauf hin, »dass die Idee der Religion von der Idee der Kirche nicht zu trennen ist« (Durkheim 1994/ 1912, 75).

In unserer Typologie werden die Befragten nach den genannten vier Kriterien »religiöse Selbsteinstufung«, »Gebetshäufigkeit«, »Kirchgangshäufigkeit«, »offizielle Mitgliedschaft in der katholischen Kirche« klassifiziert und es werden alle möglichen Merkmalskombinationen zugelassen. Klassen, die schwach belegt und inhaltlich schwer interpretierbar sind, fließen nicht in die Typenbildung ein.

Als Kriterien der Zuordnung werden neben der Häufigkeit des Kirchgangs als sozial-institutioneller Aspekt von Religion und der Gebetshäufigkeit als privat-spiritueller Aspekt auch die subjektive Selbsteinschätzung der Religiosität verwendet; letztere deshalb, weil etwa dem Kirchgang keine religiösen Motive zugrunde liegen müssen. Auch die offizielle Mitgliedschaft in einer Glaubensgemeinschaft ermöglicht eine Differenzierung – etwa bei Menschen ohne religiöse Praxis.

Tabelle 3 gibt einen Überblick über die der Klassifikation zugrunde gelegten Indikatoren. In der Stichprobe befinden sich 79,8 Prozent mit römisch-katholischem Religionsbekenntnis, 5,9 Prozent mit evangelischem Religionsbekenntnis, 12 Prozent ohne Bekenntnis und nur 2,2 Prozent mit einem anderen Religionsbekenntnis. Für die weitere Analyse wurden nur die Gruppen der Römisch-Katholischen und jener ohne Bekenntnis herangezogen, da die Gruppen mit evangelischem oder anderem Religionsbekenntnis zu klein sind, um seriöse Aussagen zu machen (die Häufigkeiten in der so entstandenen »bereinigten« Stichprobe mit 437 Befragten sind in der vierten Spalte von Tabelle 3 angeführt; sie sind die Basis für die Typologie). Die Typenbildung bezieht sich folglich ausschließlich auf römisch-katholische Personen und Personen ohne Bekenntnis. Die Plausibilität unserer Stichprobe wird unterstrichen durch weitgehend ähnliche Ergebnisse des Sozialen Survey Österreich 2003 zur Religionszugehörigkeit

(siehe dazu näher: Schulz/ Haller/ Grausgruber 2005, Hummer 2005). Bei der Kirchengangshäufigkeit ist die Übereinstimmung geringer. Im Sozialen Survey Österreich 2003 haben allerdings auch 18,9 Prozent die Frage nicht beantwortet, so dass ein Vergleich mit unseren Daten nur bedingt möglich ist.

**Tabelle 3: Indikatoren der religiös-kirchlichen Orientierung**

	alle Befragten		SSÖ	bereinigt	
	Häufigkeiten	Prozent	Prozent	Häufigkeiten	Prozent
<b>Religionsbekenntnis</b>					
römisch-katholisch	391	79,8	75,9	378	86,5
evangelisch	29	5,9	4,4	0	0
ohne Bekenntnis	59	12,0	13,2	59	13,5
anderes Bekenntnis	11	2,2	6,5	0	0
	<i>490</i>	<i>100,0</i>	<i>100,0</i>	<i>437</i>	<i>100,0</i>
<b>religiöse Selbsteinschätzung</b>					
sehr religiös } (»religiös«)	97	18,9		69	15,8
eher religiös }	227	44,2		206	47,1
eher nicht religiös } (»nicht religiös«)	126	24,6		110	25,2
nicht religiös }	63	12,3		52	11,9
	<i>513</i>	<i>100,0</i>		<i>437</i>	<i>100,0</i>
<b>Kirchgangshäufigkeit</b>					
2x im Monat oder öfter (»häufig«)	163	32,5	27,0	140	32,0
seltener als 2x im Monat (»mäßig«)	121	24,1	11,1	106	24,3
nie oder nur zu spez. Anlässen (»nie«)	218	43,4	61,9	191	43,7
	<i>502</i>	<i>100,0</i>	<i>100,0</i>	<i>437</i>	<i>100,0</i>
<b>Gebetshäufigkeit</b>					
mindestens täglich (»häufig«)	187	36,7		157	35,9
seltener als täglich (»mäßig«)	215	42,2		189	43,2
nie (»nie«)	108	21,2		91	20,8
	<i>510</i>	<i>100,0</i>		<i>437</i>	<i>100,0</i>

Quelle: Sozialer Survey Österreich 2003 (eigene Berechnung) sowie eigene Erhebung (2005)

Anmerkungen:

SSÖ (Sozialer Survey Österreich 2003): Repräsentativumfrage in Österreich mit 2.000 Befragten.

Fragebogenerstellung durch Schulz/ Haller/ Grausgruber (2005), Feldarbeit durch IFES, Finanzierung durch den Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (FWF, Projekt-Nr. P 16.603).

Die bereinigte Stichprobe besteht nur aus Personen mit römisch-katholischem Bekenntnis oder ohne Bekenntnis. Weiters wurden einige Personen ausgeschlossen, für die Werte bei den zur Klassifizierung verwendeten Variablen fehlen. Dadurch kann gewährleistet werden, dass auf jeder Stufe der Klassifizierung alle Personen zugeordnet werden können.

Die religiöse Selbsteinschätzung wurde in vier Kategorien erhoben. Demnach bezeichnen sich 19 Prozent der ÖsterreicherInnen als »sehr religiös«, die weitaus größte Gruppe als »eher religiös« (44 Prozent), 25 Prozent als »eher nicht religiös« und 12 Prozent als »nicht religiös«: Für die Klassifikation wird die Variable dichotomisiert, also auf zwei Merkmalsausprägungen reduziert (siehe Tabelle 3). Kirchengangshäufigkeit und Gebetshäufigkeit haben jeweils drei Ausprägungen: die Kategorie »häufig« wurde so gewählt, dass sie den kirchlichen Vorschriften für die religiöse Praxis möglichst entspricht. So besuchen 33 Prozent der Befragten mindestens zweimal pro Monat den Gottesdienst und versuchen somit dem Gebot des sonntäglichen Gottesdienstes zu entsprechen. Weiters beten 37 Prozent der Befragten täglich. Die Kategorie »mäßig« fasst alle Befragten zusammen, die in weniger strikter Form an religiöser Praxis teilnehmen. In der Kategorie »nie« finden sich jene Befragten, die sich nie oder nur zu speziellen Anlässen religiös betätigen. So geben 43 Prozent der Befragten an, nie oder nur zu speziellen Anlässen wie z. B. Hochzeiten oder Begräbnissen in die Kirche zu gehen. Nie zu beten, geben deutlich weniger Befragte an (21 Prozent).

Tabelle 4: Zusammenhänge zwischen den Indikatoren der religiös-kirchlichen Orientierung (Tau-b)

Indikator	Konfessionszugehörigkeit	Religiosität	Kirchgang	Gebetshäufigkeit
Konfessionszugehörigkeit	1			
Religiosität	0,32	1		
Kirchgang	0,26	0,50	1	
Gebetshäufigkeit	0,37	0,52	0,47	1

Quelle: Eigene Erhebung (2005), n = 437

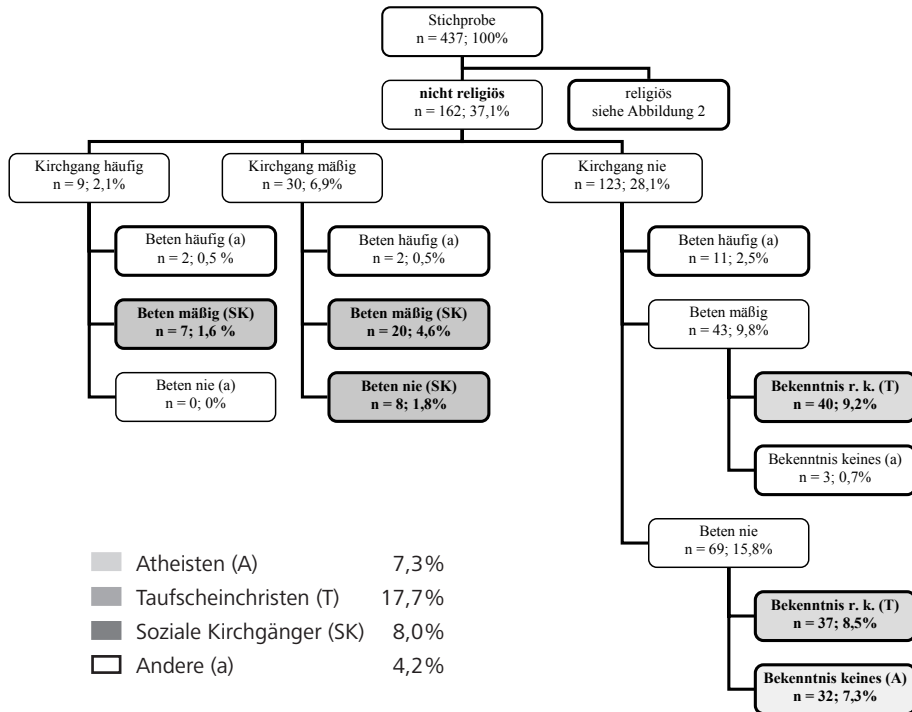
Anmerkung: Das Zusammenhangsmaß Tau-b kann Werte von »-1« bis »1« annehmen, wobei das Vorzeichen die Richtung des Zusammenhangs und der Absolutwert dessen Stärke anzeigen.

Lesebeispiel: Während die Assoziationskoeffizienten zwischen »Religiosität«, »Kirchgang« und »Gebetshäufigkeit« starke Zusammenhänge zeigen (Werte um 0,5), korreliert Konfessionszugehörigkeit deutlich weniger mit den obigen Variablen (Werte um 0,3).

Tabelle 4 zeigt die Zusammenhänge zwischen den für die Typenbildung verwendeten Indikatoren. Die subjektive Selbsteinschätzung der Befragten als religiös und ihre religiöse Praxis decken sich in starkem Maß – und zwar nicht nur in der privatisierten Form des Betens, sondern auch in der sozial-institutionalisierten Form des Kirchgangs. Sie sind allerdings nicht völlig deckungsgleich. Es kann also nicht behauptet werden, dass sich Kirchlichkeit und Religiosität entkoppelt hätten.

Abbildung 1 (S. 459) und Abbildung 2 (S. 460) stellen die Ergebnisse der Klassifikation und der darauf beruhenden Typenbildung dar. Die Befragten wurden – gemäß den möglichen Kombinationen aus subjektiver »religiöser Selbsteinstufung«, »Kirchengangshäufigkeit« und »Gebetshäufigkeit« – den Klassen zugeordnet, die in den Abbildungen jeweils als Endpunkte eines Pfades sichtbar werden. Exakt dieselben Klassen

Abbildung 1: Gruppen von nicht religiösen Personen – Antworttree



Quelle: Eigene Erhebung (2005)

Anmerkung: Der Antworttree – eine Art Baum-Diagramm der Antwortverteilungen – entsteht durch die vollständige Kombination der Merkmalsausprägungen der Klassifikationsvariablen.

ergeben sich logisch zwingend auch dann, wenn die Indikatoren in anderer Reihenfolge einfließen würden.

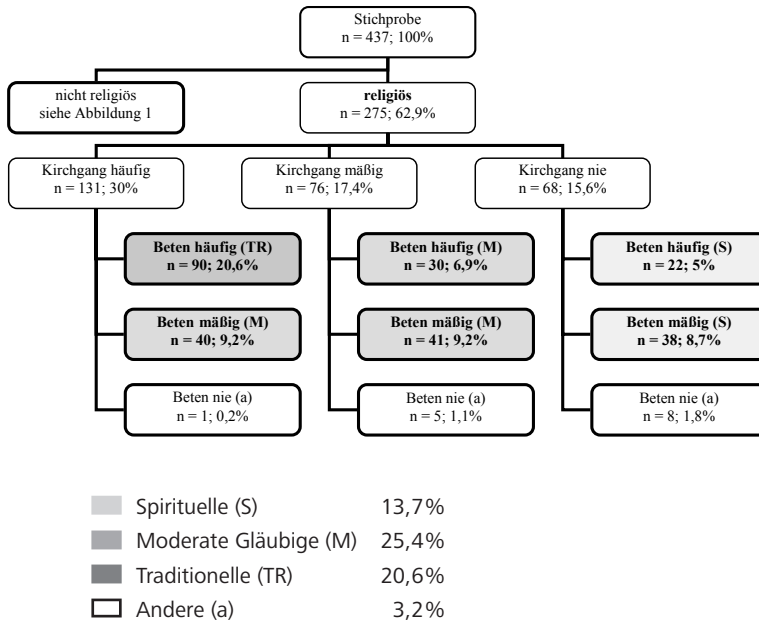
Wie in Abbildung 1 ersichtlich, finden sich unter den Befragten, die sich selbst als »nicht religiös« bezeichnen, durchaus Personen, die »häufig« oder »mäßig« (höchstens einmal pro Monat) in die Kirche gehen, also an kirchlicher Praxis teilnehmen. Ein Großteil dieser Personen betet nur »mäßig« (seltener als täglich) oder »nie«; sie werden zum Typ »Sozialer Kirchgänger« (8 Prozent) zusammengefasst. Dem Kirchgang liegen hier offensichtlich weniger religiöse, sondern eher andere, soziale Motive zugrunde. Gleichzeitig ist die private Praxis in Form des Betens nicht stark ausgeprägt.

Der weitaus größte Teil der »nicht religiösen« Befragten nimmt nicht an kirchlicher Praxis teil und betet »mäßig« oder »nie«. Innerhalb dieser Gruppe erfolgte eine weitere Differenzierung nach Konfessionszugehörigkeit, da allein aufgrund der Größe dieser Klassen anzunehmen war, dass sich darunter auch Personen mit römisch-katholischem Bekenntnis befinden. Bei »nicht religiöser« Selbsteinstufung, dem gänzlichen

Fehlen kirchlicher Praxis und zugleich höchstens »mäßiger« Gebetshäufigkeit, aber Bekenntnis zur römisch-katholischen Kirche, sprechen wir von »Taufscheinchristen« (18 Prozent).

Die Gruppe von nicht religiösen Befragten, die keine religiöse Praxis aufweisen und sich auch zu keiner Glaubensgemeinschaft bekennen, bildet den Typ der »Atheisten« (7 Prozent).

Abbildung 2: Gruppen von religiösen Personen – Antworttree



Quelle: Eigene Erhebung (2005)

Anmerkung: Der Antworttree – eine Art Baum-Diagramm der Antwortverteilungen – entsteht durch die vollständige Kombination der Merkmalsausprägungen der Klassifikationsvariablen.

Abbildung 2 zeigt die Klassen, die sich selbst als »religiös« bezeichnen. Jene »religiösen« Personen, die sowohl ein hohes Maß an kirchlicher als auch an privater Praxis aufweisen, werden als »Traditionelle« bezeichnet; diesem Typ entsprechen 21 Prozent der Befragten. Daneben gibt es noch zwei stark besetzte Klassen »religiöser« Befragter, die nie in die Kirche gehen, aber private Praxis aufweisen; diese werden zum Typ der »Spirituellen« (14 Prozent) zusammengefasst. »Spirituelle« gehen auf Distanz zur Kirche, nicht aber zur Religion – nur für sie lässt sich eine Tendenz zur Individualisierung (im Sinne einer Privatisierung der Religiosität) bestätigen.

Personen mit geringerer Kirchgangs- und geringerer Gebetshäufigkeit als die »Traditionellen« werden als »Moderate Gläubige« bezeichnet, sie machen mit 25 Prozent die größte Gruppe aus.

Insgesamt wurden 92 Prozent aller Befragten (katholische und keiner Konfession zugehörige Personen) einem dieser sechs Typen zugeordnet.

Diese Typologie unterscheidet sich im Vergleich mit jenen von Zulehner (siehe Tabelle 1, S. 454) und Höllinger (siehe Tabelle 2, S. 455) sowohl durch eindeutigere Zuordnungsregeln zu den Typen als auch durch einen höheren – und damit realitätsnäheren – Grad an Differenzierung. Während Zulehner und Höllinger auch Wert darauf legten, alle Befragten einem bestimmten Typ zuzuordnen, wird hier zugunsten einer klaren inhaltlichen Abgrenzung der Typen darauf verzichtet (8 Prozent wurden nicht zugeordnet).

Die extremen Gruppen, die »Traditionellen« und die »Atheisten«, können mit den »Kirchlichen« und »Unreligiösen« Zulehners verglichen werden. Die dazwischen liegenden Gruppen sind hier jedoch deutlich besser abgebildet und können daher auch inhaltlich besser interpretiert werden. Die relativ große und inhaltlich diffuse Gruppe der »Kulturreligiösen« bei Zulehner scheint etwa in unserer Klassifikation mit einer Differenzierung als »Soziale Kirchgänger« und als »Taufscheinchristen« auf. Auch bei Höllinger (1996) ist der Typus »gelegentliche Praxis« unscharf bzw. weit gefasst und enthält fast die Hälfte der Befragten (47 Prozent).

Unterschiedliche Zusammenfassungen von Typen haben Folgen für die Interpretation: So könnte man argumentieren, dass nur die »Traditionellen« im tatsächlichen Sinn religiös und somit in Österreich nur noch eine Minderheit von einem Fünftel religiöse Menschen seien. Genauso gut könnte aber behauptet werden, nur die Gruppe der »Atheisten« (7 Prozent) hätte sich im strikten Sinne von Religion verabschiedet, während alle anderen Gruppen einen Bezug zum religiösen Feld aufrechterhalten würden – Österreich sei also weiterhin ein gläubiges Land. Eine differenzierte Betrachtung zeigt dagegen, dass es zwischen diesen Polen eine Vielfalt von Mustern gibt.

Insgesamt lassen sich somit sowohl Tendenzen der Individualisierung (im Sinne von Privatisierung) von Religiosität als auch Tendenzen der Säkularisierung in Hinblick auf Glaubensinhalte und kirchliche Praxis erkennen – und zwar auch bei solchen Gruppen, die (noch) über formale Mitgliedschaft in eine Religionsgemeinschaft eingebunden sind.

Die soziodemographische Analyse der Typen (siehe Tabelle 5, S. 462) zeigt ebenfalls, dass sich der soziale Wandel auf Religion bzw. religiöse Praxis auswirkt.

So ist der Anteil jüngerer Personen (bis 35 Jahre) unter den »Atheisten«, »Taufscheinchristen« und »Sozialen Kirchgängern« deutlich höher als in anderen Gruppen. Weiters sind »Atheisten« besser gebildet und vor allem in Wien wohnhaft. Ähnlich verhält es sich mit den »Taufscheinchristen«, die allerdings häufiger in Gemeinden mittlerer Größe anzutreffen sind.

Die religiösen Typen vermitteln ein gegensätzliches Bild. »Traditionelle«, also der Gegenpol zu den »Atheisten«, haben ein überdurchschnittlich hohes Alter, ein niedriges Bildungsniveau und wohnen häufiger als »Atheisten« und »Taufscheinchristen« in kleinen Gemeinden. »Moderate Gläubige« und »Spirituelle« weisen in soziodemographischer Hinsicht keinerlei Besonderheiten auf, was auf eine gleichmäßige Verteilung auf alle Bevölkerungsgruppen hindeutet.

**Tabelle 5: Soziodemographische Merkmale der Typen religiös-kirchlicher Orientierung (Anteile in Prozent)**

	Atheisten (n = 32)	Tauf-schein-christen (n = 77)	Soziale Kirch-gänger (n = 35)	Spiri-tuelle (n = 60)	Mode-rate Gläubige (n = 111)	Tradi-tionelle (n = 90)	Alle Typen (n = 404)
<b>Typus gesamt</b>	7,3	17,6	8,0	13,7	25,4	20,6	92,4*
<b>Alter</b>							
bis 35 Jahre	29,0	36,4	31,4	13,6	17,1	2,2	19,2
36 bis 60 Jahre	51,6	39,0	34,3	44,1	54,1	40,4	44,8
über 60 Jahre	19,4	24,7	34,3	42,4	28,8	57,3	36,1
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
<b>Geschlecht</b>							
Frauen	56,3	63,2	48,6	66,1	69,8	75,9	66,3
Männer	43,8	36,8	51,4	33,9	30,2	24,1	33,7
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
<b>Bildung</b>							
Pflichtschule	6,5	13,3	17,1	20,3	12,7	33,7	18,5
weiterführende Schule ohne Matura	38,7	40,0	40,0	44,1	45,5	55,1	45,4
weiterführende Schule mit Matura	35,5	28,0	28,6	20,3	27,3	5,6	22,3
Hochschulabschluss	19,4	18,7	14,3	15,3	14,5	5,6	13,8
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
<b>Wohnortgröße</b>							
bis 1.000 EW	12,5	9,5	8,6	12,3	15,1	23,0	14,6
bis 1,000.000 EW	40,6	67,6	68,6	66,7	63,2	64,4	63,4
über 1,000.000 EW (Wien)	46,9	23,0	22,9	21,1	21,7	12,6	22,0
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Eigene Erhebung (2005)

\* Anmerkung: Die Gruppe derjenigen, die im Zuge der Typenbildung nicht zugeordnet werden konnten (n = 33), wird in Tabelle 5 nicht dargestellt, daher haben alle Typen (n = 404) nur einen Anteil von 92,4 Prozent an der bereinigten Stichprobe. Die nicht dargestellte Restgruppe entspricht in ihren soziodemographischen Charakteristika der Verteilung in der Gesamtstichprobe. Dies ist als ein weiteres Indiz dafür zu werten, dass bei der Typenbildung keine Gruppe übersehen wurde.

Als Indikatoren des sozialen Wandels gelten ein ansteigendes Bildungsniveau und eine zunehmende Urbanisierung (Haller 2005, 66–67). Dass nach unseren Studienergebnissen »Atheisten« im Durchschnitt jünger, zugleich besser gebildet und urbaner sind

als »Traditionelle«, spricht eindeutig für die These der Säkularisierung als Folge zunehmender Modernisierung.

#### 4. Die Unterscheidung der religiös-kirchlichen Typen in religiösen Glaubensinhalten

Im folgenden Abschnitt soll die Typologie in Bezug zu einer Skala religiöser Überzeugungen gesetzt werden (siehe Tabelle 6). Die verwendeten Items sind Aussagen über transzendente Themen – können also inhaltlich in keiner Weise verifiziert oder falsifiziert werden. Zu allen Überzeugungen liegt eine klare Position der katholischen Kirche vor, wobei die Aussage »Aids ist eine Strafe Gottes« nur von sehr konservativen Kreisen, wie etwa vom ehemaligen Salzburger Erzbischof Eder, vertreten wird (Religion ORF 2002). Eine Voraussetzung für die Konstruktion einer Guttman-Skala ist, dass sich die Zustimmungshäufigkeiten zu den Items stark unterscheiden. In der endgültigen Skala nach Guttman<sup>2</sup> (McIver/ Carmines 1990) sind die religiösen Überzeugungen nach dem Ausmaß der jeweiligen Zustimmungen angeordnet.

**Tabelle 6:** Religiöse Überzeugungen nach Häufigkeit der Zustimmung (Anteile in Prozent) (bezogen auf Guttman-Skala)

Item	Zustimmung
Es gibt einen wahren Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat	61,1
Mein Schicksal liegt in Gottes Händen	56,0
Es gibt ein Leben nach dem Tod	53,6
Menschen müssen nach dem Tod Rechenschaft über ihr Leben ablegen	33,5
Aids ist eine Strafe Gottes	5,8

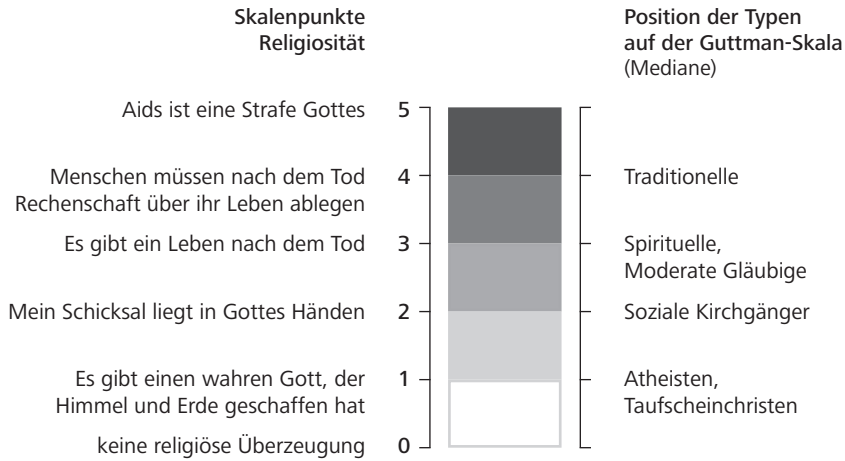
Quelle: Eigene Erhebung (2005), n = 483

In einem nächsten Schritt werden die Typen religiös-kirchlicher Orientierung nach den erzielten Medianwerten<sup>3</sup> auf der Gesamtskala »Religiosität« dargestellt.<sup>4</sup>

- 2 Einer Guttman-Skala liegt eine monotone Itemcharakteristik zugrunde, wonach eine Person, welche einem schwierigen Item (das nur wenige Befragte bejahen) zustimmt, auch allen leichteren Items zustimmen muss. Mit einem hohen Reproduzierbarkeitskoeffizienten nach Guttman von 0,925 entspricht die Skala der religiösen Überzeugungen dieser Anforderung in hinreichendem Ausmaß.
- 3 Der Median ist der Zentralwert einer Verteilung – 50 Prozent der Werte einer Verteilung liegen über diesem Wert, 50 Prozent darunter.
- 4 Die Berechnung von arithmetischen Mittelwerten wäre aufgrund des ordinalen Skalenniveaus der Guttman-Skala nicht zulässig. Die Verwendung von arithmetischen Mittelwerten würde voraussetzen, dass zwischen den Punkten der Skala gleiche Distanzen existieren. Dies ist hier nicht vollkommen gegeben, weshalb in der Abbildung 3 (S. 464) und Beschreibung eine korrekte Darstellungsweise gewählt wurde. Trotzdem lässt sich auch mit Mittelwerten die obige Verteilung reproduzieren, welche jedoch nur mit Vorbehalt zu interpretieren ist: »Atheisten« 1,53; »Taufscheinchristen« 1,77; »Soziale Kirchgänger« 2,09; »Spirituelle« 2,91; »Moderate Gläubige« 3,18; »Traditionelle« 4,07.



Abbildung 3: Religiös-kirchliche Orientierung und Zustimmung zu religiösen Überzeugungen



Quelle: Eigene Erhebung (2005)

Anmerkung: Der Guttman-Score (Skalen-Scores für Religiosität zwischen 0 und 5) jeder Person ergibt sich aus der Summe der Zustimmungen (max. 5) zu den Items.

Für jeden Typ der religiös-kirchlichen Orientierung wurde der Medianwert auf der Guttman-Skala der religiösen Überzeugungen berechnet. Damit kann jeweils eine Position nach dem Ausmaß der religiösen Orientierung dargestellt werden.

Abbildung 3 zeigt, dass »Atheisten« und »Taufscheinchristen« in dieselbe Klasse fallen: Sie unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Zustimmung zu diversen christlichen Glaubenswahrheiten nicht signifikant – diese beiden Gruppen umfassen insgesamt 26 Prozent der Befragten, ihre religiöse Überzeugung erschöpft sich im Wesentlichen in der Annahme eines »Schöpfer-Gottes«. <sup>5</sup> Bei den meisten »Sozialen Kirchgängern« endet die religiöse Überzeugung mit der Vorstellung, dass das »Schicksal in Gottes Hand« liege.

»Spirituelle« und »Moderate Gläubige« stehen auf einer gemeinsamen Stufe des Kontinuums religiöser Überzeugungen: Sie glauben (zusätzlich zu den oben genannten Überzeugungen) an ein »Leben nach dem Tod«. Erst die »Traditionellen« glauben auch an das Jüngste Gericht (»Rechenschaft nach dem Tod«).

Faktisch bedeutet dies, dass man vom Typus der religiös-kirchlichen Orientierung eindeutig auf das Ausmaß der geglaubten religiösen Überzeugungen schließen kann.

5 Glaube an Schöpfung und Atheismus stehen hier nicht im Widerspruch. Als Atheisten wurden jene RespondentInnen klassifiziert, die sich selbst als unreligiös einschätzten, nie den Gottesdienst besuchen, nicht beten und keiner Religionsgemeinschaft angehören. Auch wenn sie in ihrer Praxis als Atheisten einzustufen sind, sind sie mehrheitlich der Auffassung, dass es einen wahren Gott gibt, der Himmel und Erde geschaffen hat. Man muss hier allerdings annehmen, dass diese Antwort ein weites Spektrum von Bedeutungen inkludiert: Von der Annahme einer letzten Ursache über einen Gott als abstraktes Schöpfungsprinzip bis zu einem personifizierten Schöpfer-Gott.

Die Typologie der religiös-kirchlichen Orientierung hat somit (gemessen an den geteilten religiösen Glaubensinhalten) eine deutliche externe Validität: Die inhaltliche Gültigkeit der Typologie, die ja etwas über die Stärke und Form des Bezugs zum religiösen Feld aussagen soll, kann also durch den starken und inhaltlich stimmigen Zusammenhang mit dem externen Kriterium »geteilte religiöse Überzeugungen« bestätigt werden, weil dieses auch etwas über die Stärke und Form des Bezugs zum religiösen Feld aussagt. Als »extern« wird das Kriterium bezeichnet, weil Informationen über die geteilten religiösen Überzeugungen der Befragten nicht in die Typenbildung selbst einfließen.

## 5. Religiös-kirchliche Orientierung und persönliche Einstellungen

Typen, die einen hohen Wert auf der beschriebenen Glaubensskala erreicht haben, sollten eine größere Nähe zu den Vorstellungen der katholischen Kirche aufweisen: Dies soll nun zuerst für die Einschätzung der fachlichen Kompetenz (Glaubwürdigkeit) der Kirche in unterschiedlichen Bereichen überprüft werden. Danach werden die Einstellungen der Befragten zu Familie und Zusammenleben sowie zu Homosexualität analysiert – Themen, zu denen jeweils klare Positionen der katholischen Kirche vorliegen.

### 5.1 *Fachliche Kompetenz der Kirche*

In unserer Erhebung wurde die Einschätzung der fachlichen Kompetenz (Glaubwürdigkeit) der Kirche in den Bereichen »Homosexualität«, »Sexualität«, »Abtreibung«, »Ehe und Familie«, »Menschenrechte« und »soziale Fragen« erfasst (siehe Tabelle 7, S. 466). Diese Kompetenzbereiche wurden ausgewählt, um sowohl private und intime Bereiche, Fragen des Zusammenlebens als auch öffentlich-politische Aspekte abzudecken.

Die Extremgruppen »Atheisten« und »Traditionelle« setzen sich fallweise deutlich von den anderen Gruppen ab. Allen Gruppen ist jedoch gemeinsam, dass man der katholischen Kirche eine sehr geringe Kompetenz in den sehr persönlichen Bereichen »Homosexualität«, »Sexualität« und »Abtreibung« zuspricht. Selbst »Traditionelle« geben der katholischen Kirche in Bezug auf Homosexualität nur 2,1 Punkte (wobei 1 Punkt »keine Kompetenz« ausdrückt). In Bezug auf Abtreibung halten alle Typen die Kirche für wenig kompetent: Einzig die »Traditionellen« heben sich von den übrigen Typen ab – selbst die »Moderaten Gläubigen« gehen auf Distanz. Hinsichtlich »Ehe und Familie« ist die Kompetenz-Zuschreibung an die Kirche zwar etwas höher, die Gruppen unterscheiden sich in diesem Bereich jedoch am stärksten: Während »Taufscheinchristen« und »Soziale Kirchgänger« die Kompetenz ähnlich niedrig bewerten wie »Atheisten«, sehen »Spirituelle«, »Moderate Gläubige« und vor allem »Traditionelle« die Kirche im Bereich »Ehe und Familie« als durchaus kompetent an.

Nur für »Menschenrechte« und »soziale Fragen« wird der katholischen Kirche von allen Befragtengruppen eine höhere Kompetenz bescheinigt. Die Zustimmung stößt also am Bereich des »Privaten« (im Sinne von Belangen, die das eigene Leben betreffen) auf eine deutliche Schranke.

**Tabelle 7: Wahrgenommene fachliche Kompetenz der Kirche nach Bereichen und Typ der religiös-kirchlichen Orientierung**  
(Mittelwerte, 5-stufige Skala: 1 = keine Kompetenz, 5 = hohe Kompetenz)

	Atheisten	Tauf-schein-christen	Soziale Kirchgänger	Spirituelle	Moderate Gläubige	Traditionelle	Gesamt <i>Eta</i>
Homosexualität	1,4	1,6	1,4	1,6	1,8	2,1*	1,7 0,211
Sexualität	1,6	1,6	1,7	1,9	2,3	2,6*	2,0 0,303
Abtreibung	1,6	1,8	1,6	1,8	2,2	2,8*	2,1 0,322
Ehe und Familie	2,1	2,7	2,4	3,0*	3,4**	3,8**	3,1 0,368
Menschenrechte	2,8	3,6	3,0	3,5	3,7**	3,9**	3,5 0,254
soziale Fragen	2,5	3,5*	3,1	3,6**	3,7**	4,0**	3,6 0,296

Quelle: Eigene Erhebung (2005), n = 401

Anmerkungen:

Eta ist eine Maßzahl, welche den Zusammenhang zwischen einer nominalskalierten und intervallskalierten Variable angibt. Sie kann sich zwischen »0« und »1« bewegen, wobei »0« bedeutet, dass kein Zusammenhang besteht und »1« einen perfekten Zusammenhang darstellt.

Lesebeispiel: Eta-Werte größer als 0,3 bei den Themen »Sexualität«, »Abtreibung« und »Ehe und Familie« zeigen einen deutlichen Zusammenhang zwischen Typen religiös-kirchlicher Orientierung und Einschätzungen der fachlichen Kompetenz der katholischen Kirche. Hingegen ist dieser Zusammenhang beim Thema »Homosexualität« (Eta = 0,211) nur relativ schwach ausgeprägt.

Anmerkungen:

\* Typ unterscheidet sich signifikant von Atheisten;  $p < ,05$ , globales Signifikanzniveau nach Bonferroni-Korrektur für multiple Vergleiche.

\*\* Typ unterscheidet sich signifikant von Atheisten;  $p < ,01$ , globales Signifikanzniveau nach Bonferroni-Korrektur für multiple Vergleiche.

Da sich bei mehreren Paarvergleichen die Alphafehler kumulieren, muss dies seriöserweise ausgeschlossen werden. Dies geschieht hier auf die besonders »konservative« Weise der Bonferroni-Korrektur. Dabei wird die verwendete Fehlerrate mit dem Quotienten aus angestrebter globaler Fehlerrate und Zahl der Tests festgesetzt.

Das Konfidenzintervall bewegt sich mit einer Sicherheit von 95 Prozent zwischen +/- 0,23 Punkten und +/- 0,57 Punkten. Es gibt an, in welcher Bandbreite sich der Mittelwert in der Grundgesamtheit (alle in Österreich lebenden römisch-katholischen Personen und Personen ohne Bekenntnis) bewegt. Ein Konfidenzintervall mit einer Sicherheit von 95 Prozent von +/- 0,23 bedeutet bei einem Mittelwert von 1,4, dass der wahre Wert in der Grundgesamtheit mit einer Wahrscheinlichkeit von 95 Prozent zwischen 1,17 und 1,63 liegt. Die Größe des Konfidenzintervalls hängt jeweils von der Größe der Stichprobe und der Streuung der Antworten ab – daher ist es für jedes Item/ jede Frage innerhalb jeder Gruppe unterschiedlich.

## 5.2 Familie und Zusammenleben

Familie und Formen des Zusammenlebens sind ein Kernthema der Kirche – es lässt sich daher anhand dieser Themen besonders gut zeigen, inwieweit die Gläubigen den Vorschriften ihrer Gemeinschaft (noch) folgen (siehe Tabelle 8, S. 467).

**Tabelle 8: Einstellungen zum Bereich Familie und Zusammenleben nach Typ der religiös-kirchlichen Orientierung**  
(Mittelwerte, 5-stufige Skala: 1 = stimme sehr zu, 5 = stimme gar nicht zu)

	Atheisten	Taufscheinchristen	Soziale Kirchgänger	Spirituelle	Moderate Gläubige	Traditionelle	Gesamt <i>Eta</i>
Sex vor der Ehe ist schlecht	4,7	4,8	4,8	4,5	4,4	3,9*	4,4 <i>0,266</i>
Es ist in Ordnung, dass ein Paar zusammen lebt, ohne die Absicht zu haben, zu heiraten	1,2	1,4	1,3	2,1*	2,0*	2,9**	2,0 <i>0,408</i>
Menschen, die Kinder wollen, sollten kirchlich heiraten	4,6	4,1	4,1	3,2**	3,1**	2,5**	3,4 <i>0,419</i>
Es ist in Ordnung, im Laufe seines Lebens mehrere Partnerschaften einzugehen	1,7	1,9	2,1	2,6*	2,8**	3,5**	2,6 <i>0,384</i>

Quelle: Eigene Erhebung (2005), n = 401

Anmerkungen: Eta-Werte und ein Lesebeispiel werden bei Tabelle 7 erläutert.

\* Typ unterscheidet sich signifikant von Atheisten;  $p < ,05$ , globales Signifikanzniveau nach Bonferroni-Korrektur für multiple Vergleiche.

\*\* Typ unterscheidet sich signifikant von Atheisten;  $p < ,01$ , globales Signifikanzniveau nach Bonferroni-Korrektur für multiple Vergleiche.

Für nähere Erklärungen siehe Tabelle 7.

Das Konfidenzintervall bewegt sich bei einer Sicherheit von 95 Prozent zwischen +/- 0,19 Punkten und +/- 0,48 Punkten. Für nähere Erklärungen siehe Tabelle 7.

Die Aussage »Sex vor der Ehe ist schlecht« lehnen alle Befragten sehr deutlich ab. Selbst »Traditionelle« positionieren sich hier deutlich dagegen. Auch finden es die meisten in Ordnung, dass ein Paar zusammen lebt, selbst wenn es nicht zu heiraten beabsichtigt. Selbst die »Traditionellen« bewegen sich im Bereich der Zustimmung, wenngleich sie sich von den anderen Gruppen etwas abheben.

Die Ansicht, dass Menschen, die Kinder wollen, auch heiraten sollten, wird von »Atheisten«, »Taufscheinchristen« und »Sozialen Kirchgängern« deutlich abgelehnt; indifferent dazu verhalten sich »Spirituelle« und »Moderate Gläubige«, und selbst »Traditionelle« stimmen dieser Aussage in einem nicht zu erwartenden Ausmaß zu.

Selbst die Aussage, dass es in Ordnung sei, im Laufe des eigenen Lebens mehrere Partnerschaften zu haben, stößt bei den Befragten auf breiten Zuspruch. Auch hier lässt sich eine Dreiteilung der Gruppen beobachten: »Atheisten«, »Taufscheinchristen« und »Soziale Kirchgänger« stimmen dieser Aussage deutlich zu, »Spirituelle« und »Moderate Gläubige« bewegen sich eher in der Mitte der Skala, nur die »Traditionellen« entfernen sich als einzige Gruppe erkennbar vom Skalenmittelwert in Richtung des Idealbilds der katholischen Kirche, also der lebenslangen Ehe.

Die Eta-Werte und damit die Zusammenhänge sind hier verhältnismäßig hoch bzw. stark. Einzig für das Item »Sex vor der Ehe ist schlecht« ergibt sich ein etwas niedriger Wert. Dies ist darauf zurückzuführen, dass selbst die religiösen Gruppen diese Einstellung ablehnen und somit nur ein schwächerer Unterschied zwischen den Gruppen existiert.

Der Einfluss der Kirche auf Einstellungen zu Familie und Sexualität ist durchaus erkennbar, insgesamt entfernen sich jedoch alle Gruppen zunehmend vom Idealbild der Kirche.

Augenscheinlich passen Individuen ihre Einstellungen den sich verändernden Formen des Zusammenlebens (nicht-eheliche Lebensgemeinschaften, Lebensphasen als Single usw.) an (Schulz/ Hummer 2005).

### 5.3 Homosexualität

Zur Homosexualität vertritt die katholische Kirche eine klare, strikt ablehnende Haltung.

**Tabelle 9: Intoleranz gegenüber Homosexualität nach Typ der religiös-kirchlichen Orientierung**  
(Mittelwerte, 5-stufige Skala: 1 = überhaupt nicht schlimm, 5 = sehr schlimm)

Wie schlimm sind/ist	Atheisten	Tauf-schein-christen	Soziale Kirchgänger	Spirituelle	Moderate Gläubige	Traditionelle	Gesamt <i>Eta</i>
... sexuelle Beziehungen zwischen Erwachsenen des gleichen Geschlechts?	1,6	2,1	2,1	2,7**	2,7**	3,5**	2,6 <i>0,375</i>
... die Eheschließung zwischen homosexuellen Menschen?	2,0	2,5	2,5	3,2**	3,1**	4,0**	3,1 <i>0,365</i>
... die Adoption von Kindern durch Homosexuelle?	2,3	2,8	2,5	3,5**	3,5**	3,8**	3,3 <i>0,328</i>

Quelle: Eigene Erhebung (2005), n = 400

Anmerkungen: Eta-Werte und ein Lesebeispiel werden bei Tabelle 7 erläutert.

\*\* Typ unterscheidet sich signifikant von Atheisten;  $p < ,01$ , globales Signifikanzniveau nach Bonferroni-Korrektur für multiple Vergleiche.  
Für nähere Erklärungen siehe Tabelle 7.

Das Konfidenzintervall bewegt sich bei einer Sicherheit von 95 Prozent zwischen +/- 0,27 Punkten und +/- 0,53 Punkten. Für nähere Erklärungen siehe Tabelle 7.

Die Antworten auf die Frage, wie schlimm sexuelle Beziehungen zwischen Erwachsenen gleichen Geschlechts eingeschätzt werden, weisen wie die Antworten zu Familie und Zusammenleben darauf hin, dass eine Dreiteilung nach Typus besteht. Die Eheschließung zwischen Homosexuellen wird jedoch von allen Typen religiös-kirchlicher Orientierung als etwas schlimmer empfunden als die »sexuelle Beziehung«. Ähnlich verhält es sich mit der Möglichkeit der Adoption von Kindern durch Homosexuelle, welche die Befragten durchgängig noch etwas stärker ablehnen.

Während also sexuelle Beziehungen zwischen Erwachsenen gleichen Geschlechts kaum noch als »schlimm« empfunden werden, richtet sich eine normative Abwehr erst gegen Eheschließung und Adoption von Kindern durch gleichgeschlechtliche Paare.

Auch hier zeigen sich die Differenzen zwischen den Gruppen in Form von höchst signifikanten Unterschieden bei den Mittelwerten und Eta-Werten größer als 0,3 – die Eta-Werte weisen auch auf starke Zusammenhänge hin. Es kann gezeigt werden, dass Angehörige der religiösen Gruppen Homosexualität deutlich schlimmer finden als Angehörige nicht religiöser Gruppen.

## 6. Zusammenfassung

Folgt man den widersprüchlichen Thesen zum Wandel der Religion – im Spannungsfeld »Individualisierung« (bzw. Privatisierung der Religion) versus »Säkularisierung« (Abkehr von Religiösem schlechthin) – so findet man in unserer Untersuchung Belege für beide Entwicklungen.

Eine differenzierte Typologie der religiös-kirchlichen Orientierung erweitert das Kontinuum zwischen den Polen »Atheisten« und »traditionellen«, kirchlich gebundenen Gläubigen. Individualisierungsprozesse im Sinne »privater« Religionsausübung zeigen sich bei einer Gruppe von Menschen, die Religion zwar positiv gegenüberstehen und diese privat praktizieren, sich aber von kirchlicher Praxis weitgehend verabschiedet haben – es handelt sich hier allerdings um eine relativ kleine Gruppe (»Spirituelle«). Säkularisierungsprozesse sind dagegen auch schon bei Befragten feststellbar, die durchaus dem religiösen Feld angehören: »Soziale Kirchgänger« nehmen zwar an kirchlicher Praxis teil, gehen aber genauso wie »Taufscheinchristen«, die sich lediglich offiziell zur römisch-katholischen Kirche bekennen, deutlich auf Distanz zu religiösen Inhalten.

Verschiedene religiöse Glaubenssätze lassen sich in eine Rangordnung gemäß der Zustimmung bringen. Die entwickelte Typologie religiös-kirchlicher Orientierung lässt sich nun klar auf diesem Kontinuum von Gläubigkeit – in folgender Rangfolge – abbilden: »Atheisten«, »Taufscheinchristen«, »Soziale Kirchgänger«, »Spirituelle«, »Moderate Gläubige« und »Traditionelle« – nur letztere teilen im Wesentlichen die katholische Glaubenslehre. Die »Traditionellen« sind vornehmlich unter älteren Personen mit niedrigerer Bildung und in der Bevölkerung ländlicher Gemeinden anzutreffen.

Bei der Beurteilung der fachlichen Kompetenz der katholischen Kirche zeigt sich zwar eine gewisse Rangfolge der Kompetenz-Zuschreibungen je nach der eigenen Kirchnähe/-ferne – deutlich wird aber auch, dass diese themenabhängig stark variieren. Vor allem bei Themen, die die private Lebenssphäre betreffen (Sexualität, Partnerschaften und neue Lebensformen) weisen auch die der Kirche nahe stehenden Gruppen die Kompetenz der Kirche zurück. Letztlich scheinen sich alle Gruppen von den von der katholischen Kirche eingeforderten Werthaltungen zu entfernen. Besonders deutlich wird dies bei Einstellungen zu den gesellschaftlichen Normen für sexuelles Verhalten, PartnerInnenwechsel und Homosexualität.

Es fanden sich relativ große Gruppen von Befragten, die zwar an kirchlicher Praxis teilnehmen bzw. sich zur römisch-katholischen Kirche bekennen, deren Bekennt-

nis jedoch ohne Folgen für ihre Glaubens- und Wertvorstellungen bleibt. Auf diese Phänomene nimmt der Titel des Artikels Bezug: Auch wenn bei vielen Gruppen ein formeller oder sozialer Bezug zur institutionalisierten Religion erhalten geblieben ist, so ist selbst bei diesen oft eine beträchtliche Distanz zu den von der Kirche geforderten Normen festzustellen.

Die beobachtete Erosion der Religion bei den befragten KatholikInnen lässt sich wohl besser mit »Säkularisierung innerhalb der Religion« als »außerhalb der Religion« beschreiben. Die »Privatisierung« der Religion ist sicher nur ein Teilphänomen der religiösen Pluralisierung.

## 7. Ausblick

Die vorgelegten Ergebnisse beziehen sich nur auf KatholikInnen und Personen ohne Bekenntnis in Österreich. Es wäre nahe liegend, differenzierte Typologien auch für internationale Vergleiche und Vergleiche verschiedener Religionsgemeinschaften zu verwenden. Dabei wäre sowohl eine weitere Ausdifferenzierung der Indikatoren als auch deren Gewichtung in Betracht zu ziehen, vor allem unter dem Gesichtspunkt der Relation zwischen objektiv feststellbaren Verhaltensweisen, wie Kirchgangshäufigkeit, Teilnahme an Ritualen einerseits und der subjektiven Bedeutung von Religion im Alltagsleben andererseits.

Wie die Menschen selbst Religion bzw. Religiosität definieren, könnte u. E. eine interessante Basis für realitätsnahe Beschreibungen und interkulturelle Vergleiche sein – ein solches Wissen über »Alltagsdefinitionen« fehlt bisher noch. Eine empirische Begriffsdefinition durch verschiedene Gruppen der Bevölkerung könnte zeigen, welche Phänomene, Erlebnisse und Handlungen als mehr oder weniger religiös betrachtet werden. Damit wäre es der Religionsforschung möglich, auch das sich wandelnde Religionsverständnis einer modernen Gesellschaft stärker nachzuvollziehen und zu berücksichtigen.

## Literatur

- Becker, Howard P. (1950) *Through Values to Social Interpretation*. Durham.
- Buggle, Franz (1993) *Kritische Aspekte des biblisch-christlichen Menschenbildes*. In: Weinke, Kurt/ Grabner-Haider, Anton (Hg.) *Menschenbilder im Diskurs. Orientierungen für die Zukunft*. Graz, 9–20.
- Durkheim, Emile (1994/ 1912) *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a. M.
- Friesl, Christian/ Zuba, Reinhard (2001) *Die ÖsterreicherInnen und die Religion*. In: Denz, Hermann u. a.: *Die Konfliktgesellschaft*. Wertewandel in Österreich 1990 – 2000. Wien, 99–167.
- Gabriel, Karl (1992) *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Freiburg i. B./ Basel/ Wien.
- Gärtner, Christel (2000) *Sinnsuche und das Phänomen der neuen religiösen Bewegungen*. In: *Sociologia Internationalis*, Bd. 38, 87–113.
- Geertz, Clifford (1987) *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a. M.
- Haller, Max (2005) *Auf dem Weg zur mündigen Gesellschaft? Wertewandel in Österreich 1986*

- bis 2003. In: Schulz, Wolfgang/ Haller, Max/ Grausgruber, Alfred (Hg.) Österreich zur Jahrhundertwende. Gesellschaftliche Werthaltungen und Lebensqualität 1986 – 2004. Wiesbaden, 33–74.
- Holl, Adolf (1973) *Tod und Teufel*. Stuttgart.
- Höllinger, Franz (1996) *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln des religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften*. Opladen.
- Hummer, Christian (2005) *Forschungsdesign, Erhebung und Gewichtung*. In: Schulz, Wolfgang/ Haller, Max/ Grausgruber, Alfred (Hg.) Österreich zur Jahrhundertwende. Gesellschaftliche Werthaltungen und Lebensqualität 1986 – 2004. Wiesbaden, 519–527.
- ISSP (International Social Survey Programme), nähere Informationen verfügbar unter: [www.isp.org](http://www.isp.org).
- Kehrer, Günter (1988) *Einführung in die Religionssoziologie*. Darmstadt.
- Luckmann, Thomas (1991) *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a. M.
- Luckmann, Thomas (2002) *Veränderung von Religion und Moral im modernen Europa*. In: Berliner Journal für Soziologie, Nr. 3 (Ein postsekuläres Europa), 285–294.
- Mann, Michael (1994) *Geschichte der Macht. Zweiter Band: Vom Römischen Reich bis zum Vorabend der Industrialisierung*. Frankfurt a. M./ New York.
- McIver, John/ Carmines, Edward (1990) *Unidimensional Scaling*. London.
- Polak, Regina (Hgin) (2002) *Megatrend Religion? Ostfildern*.
- Pollack, Detlef (1997) *Religionssoziologie*. In: Korte, Hermann/ Schäfers, Bernd (Hg.) Einführung in die Praxisfelder der Soziologie. Opladen, 203–222.
- Pollack, Detlef/ Pickel, Gert (2003) *Deinstitutionalisierung des Religiösen und religiöse Individualisierung in Ost- und Westdeutschland*. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Nr. 3, 447–474.
- Religion ORF (2002) *Erzbischof Eder nimmt Abschied*, verfügbar unter: [http://religion.orf.at/projekto2/news/0212/neo2123o\\_eder.htm](http://religion.orf.at/projekto2/news/0212/neo2123o_eder.htm), 7.7.2005.
- Schulz, Wolfgang/ Haller, Max/ Grausgruber, Alfred (Hg.) (2005) *Österreich zur Jahrhundertwende. Gesellschaftliche Werthaltungen und Lebensqualität 1986 – 2004*. Wiesbaden.
- Schulz, Wolfgang/ Hummer, Christian (2005) *Veränderungen in den Formen des Zusammenlebens und Wandel der Einstellungen zu Ehe und Familie*. In: Schulz, Wolfgang/ Haller, Max/ Grausgruber, Alfred (Hg.) Österreich zur Jahrhundertwende. Gesellschaftliche Werthaltungen und Lebensqualität 1986 – 2004. Wiesbaden, 343–366.
- Spiro, Melford E. (1966) *Problems of Definition and Explanation*. In: Banton, Michael (ed.) *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London, 85–126.
- Tyrell, Hartmann (1996) *Transfer: Religionssoziologie*. In: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Nr. 3, 428–457.
- Weber, Max (1988/ 1920) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. 1. Tübingen.
- WVS (World Value Survey), nähere Informationen verfügbar unter: [www.world.valuesurvey.org](http://www.world.valuesurvey.org).
- Zulehner, Paul M./ Denz, Hermann (1994) *Wie Europa lebt und glaubt*. Düsseldorf (2. Auflage).
- Zulehner, Paul M./ Hager, Isa/ Polak, Regina (2001) *Keht die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970 – 2000*. Ostfildern.

#### Kontakt:

[georg.datler@gmx.at](mailto:georg.datler@gmx.at)

[johann.kerschbaum@soz.univie.ac.at](mailto:johann.kerschbaum@soz.univie.ac.at)

[wolfgang.schulz@univie.ac.at](mailto:wolfgang.schulz@univie.ac.at)