

Michael N. Ebertz
Hochschule Freiburg

**EUROPA: EINE IMMER KOMPLEXERE
UND AUSSDIFFERENZIIERTERE GESELLSCHAFT.
JUNGE MENSCHEN ZWISCHEN IMMANENZ
UND TRANSZENDENZ**

I. DER RELIGIÖSE AUSNAHMEFALL?

Noch vor gut einhundert Jahren, so haben kluge Statistiker errechnet, hatte der statistische Schwerpunkt des Christentums, der einmal von Jerusalem ausging und sich westwärts und nordwärts bewegte, Madrid erreicht. In der spanischen Stadt lag um das Jahr 1900 das statistische Zentrum der Gravitation aller Christen. In den letzten einhundert Jahren hat sich dieser statistische Schwerpunkt mit der Ausdehnung der christlichen Kirchen in Afrika und Asien und dem Schrumpfen der christlichen Kirchen in Europa immer weiter von Madrid weg nach Süden und nach Osten verschoben. Blickt man also einige Jahrhunderte zurück und betrachtet die europäische *Vergangenheit*, dann gehörte in den meisten europäischen Ländern die Mehrheit der Bevölkerung, je nach Gebiet und Kultur, bestimmten Religionen, vorzugsweise dem ‚Christentum‘ bzw. christlichen Konfessionen an. Blickt man *vor*aus, dann ist zu sehen, dass nicht nur der statistische Schwerpunkt ‚endgültig‘ der Vergangenheit angehören wird.

Betrachtet man das *gegenwärtige* Europa aus der globalen Raumfahrtperspektive, dann scheint dieser Teil der Welt „der einzig wirkliche säkulare Kontinent der Erde“ (Martin 1996, 170) geworden zu sein – im Vergleich zu Nordamerika, zu Lateinamerika, Afrika, Indien und zur arabisch-islamischen Welt. Im globalen Zusammenhang gesehen, stellt Europa offensichtlich einen religiösen Ausnahmefall dar. Das Zentrum der religiösen Verbundenheit liegt, auch neueren,

ländervergleichenden Studien zufolge, „nicht mehr in Europa“ (Religionsmonitor 2013, 17). Denn „die höchste Zuwendung zu(r) Religion findet außerhalb Europas statt: Brasilien, Indien, die Türkei und die USA sind hier die Beispiele“, auch Kanada (vgl. Religionsmonitor 2013, 10, 17). In der Reihe der hochmodernisierten Länder stellen die USA „weltweit einen Sonderfall dar: Ihre Situation ist geprägt durch einen hohen Bevölkerungsanteil mit Migrationshintergrund, religiöse Pluralität und Konkurrenz“ (Religionsmonitor 2013, 10).

Nimmt man allerdings die Vogelperspektive ein und blickt auf die europäischen Länder, ist kaum zu bestreiten, dass die Aussage von David Martin, dass Europa „der einzig wirkliche säkulare Kontinent der Erde“ sei, zu modifizieren ist. Denn „innerhalb Europas bestehen deutliche Differenzen in der Religiosität, die sich im Hinblick auf den Glauben an Gott, auf religiöse Praktiken oder die Bedeutung, die man der Religion für den Lebensalltag zukommen lässt, äußern können“ (Religionsmonitor 2013, 10). So wird man schon im Blick auf Deutschland sagen müssen, dass dieses Land mit seinen scharfen religiösen Unterschieden zwischen West- und Ost-Deutschland sogar zu einem religiösen Sonderfall im europäischen Ausnahmefall geworden ist (vgl. Meulemann 2004). Selbst die Konfessionslosen in Ostdeutschland unterscheiden sich erheblich von den Konfessionslosen in Westdeutschland. Aber erweist sich aus der Vogelperspektive nicht jedes europäische Land – im Osten wie im Westen – als religiöser Sonderfall? In Slowenien zum Beispiel „sind 50 registrierte religiöse Vereinigungen verzeichnet, von denen jedoch 46 nur etwa fünf Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachen. Die römisch-katholische Kirche ist mit knapp 60 Prozent [...] mit Abstand die größte Religionsgemeinschaft [...] Allerdings gelten die Katholiken als deutlich heterogene Gruppe“ (Crnic 2015, 297). Ales Crnic, Professor für Religiöse Studien an der Fakultät für Sozialwissenschaften der Universität von Ljubljana, schreibt: „Trotz des vorherrschenden katholischen Einflusses müssen wir also den Schluss ziehen, dass das derzeitige slowenische Gefüge weit davon entfernt ist, monoreligiös zu sein, vielmehr ist es sehr divers und lebendig. In diesem Punkt unterscheidet sich die slowenische Gesellschaft nicht von den meisten anderen westlichen Gesellschaften“. Und ist nicht auch der Katholizismus in Polen ein (jeweils) anderer als – sagen wir beispielsweise – in Italien oder in Schweden oder in Großbritannien oder in Ost-Deutschland oder in West-Deutschland? Gilt dies nicht in ähnlicher Weise auch für die Protestantismen – zumal diese wieder lutheranisch oder calvinistisch oder evangelikal zersplittert sind? Ist nicht auch ‚der Islam‘, in Europa mehrheitlich nur in Albanien und in Bosnien-Herzegowina vertreten, dort ein anderer als z.B. in Deutschland, Frankreich, in den Niederlanden oder in Polen, wo es durchaus „Spannungen zwischen den polnischen muslimischen Tataren und den meist arabischstämmigen Zuwanderern“ (Nalborczyk 2015, 269) gibt? Fällt der Anteil religiöser Menschen z.B. im lutherischen Schweden (vgl. Religionsmonitor 2013, 19), im laizistischen Frankreich (vgl. Religionsmonitor 2013, 19) oder in Ostdeutschland (vgl. Religionsmonitor 2013, 19), inzwischen aber auch

in Spanien (vgl. Religionsmonitor 2013, 19; vgl. Casanova 2007) am niedrigsten aus, so liegt er in gemischtkonfessionellen Ländern wie der Schweiz oder Westdeutschland (vgl. Religionsmonitor 2013, 19) höher und ist in Irland, Italien und Polen am höchsten. In Italien und Polen haben wir auch Bevölkerungsmehrheiten, denen Religion sehr wichtig ist und die mehrmals monatlich an Gottesdiensten teilnehmen (Religionsmonitor 2008).

Versucht man unter Rückgriff auf allgemein zugängliche Datenquellen – auf der Basis der Europäischen Wertestudien der European Value Systems Study Group (www.europeanvaluesstudy.eu; www.issp.org; www.atlasofeuropeanvalues.eu; www.worldvaluessurvey.org; des deutschen Religionsmonitors) – in einem ersten Zugriff, die europäischen Länder am Grad der religiösen Zugehörigkeit, der religiösen Praxis, der religiösen Überzeugung und der subjektiven Religiosität ihrer Bevölkerung zu bestimmen, zeigt sich, ganz allgemein gesprochen, Folgendes: Die am stärksten religiösen Länder sind Irland, Italien, Kroatien, Polen, Portugal, die Slowakei, Rumänien und Zypern. Ostdeutschland und Tschechien rangieren am anderen Ende der Skala, inzwischen auch Schweden (vgl. Religionsmonitor 2013, 16, 20, 25). Mit Ausnahme des laizistisch geprägten Frankreich, immerhin der ‚ältesten Tochter der Christenheit‘, sind die Bevölkerungen der Länder mit Dominanz der katholischen Teiltradition des Christentums (neben Irland, Italien, Polen auch Österreich, Portugal, Kroatien, Slowenien, die Slowakei und Litauen) und der ‚orthodoxen‘ Tradition (Griechenland, Bulgarien, Rumänien, Makedonien) stärker religiös orientiert als die der ‚protestantischen‘ und – mit Ausnahme der vergleichsweise hochreligiösen Schweiz – der gemischt-konfessionellen Länder (Niederlande; West-Deutschland). Eine religiöse und konfessionelle, d.h. auch ein intrareligiös und intrakonfessionell zerklüftete Pluralität ist deshalb ein weiteres wichtiges Merkmal der religiösen Landschaft in Europa. Berge mit hoher Religiosität ragen in dieser Landschaft in Irland, Italien und Polen hervor. Es sind gewissermaßen die ‚Drei Zinnen‘ der religiösen Landschaft in Europa, wobei der italienische Berg den polnischen wie den irischen Berg in einigen Dimensionen überragt, in anderen Dimensionen – im Gottesdienstbesuch und im Glauben an einen personalen Gott – der polnische Berg die italienischen und irischen Zinnen übertrifft usw.. Entscheiden Sie selbst bitte, welche der drei Zinnen Polen, Irland oder Italien repräsentieren soll ...

II. GEMEINSAME RELIGIÖSE TRENDS IN EUROPA

Angesichts dieser Zerklüftung fällt es nicht leicht, im Blick auf die Religiosität, Christlichkeit und Kirchlichkeit in den europäischen Ländern Allgemeines zwischen diesen Ländern auszumachen und über gemeinsame Trends zu sprechen. Folgende Tendenzen zeigen sich gegenwärtig in vielen, wenn nicht in allen europäischen Ländern (und nicht nur dort) ab:

1. Im internationalen Vergleich hat Religion in Europa zwar an Bedeutung verloren, verschwunden ist sie aber nicht (vgl. Religionsmonitor 2013, 18). Immer noch herrschen spezifisch christliche Kulturmuster vor, die allerdings durch nicht-christliche Religionen im alltäglichen Erfahrungsraum konkurrenziert werden. Religion in Europa wird pluraler, Religionsfreiheit ist in der sozialen Breite angekommen.
2. Oft stehen „religiöse Menschen einer ebenso großen Anzahl religiös indifferenter Menschen gegenüber“ (Religionsmonitor 2013, 18). Religiöse Indifferenz überwiegt in Schweden, Großbritannien, Spanien und Frankreich (vgl. Religionsmonitor 2013, 19), außerhalb Europas übrigens in Südkorea und auch in Israel (vgl. Religionsmonitor 2013, 19). Dabei werden Nicht-Religiosität, Nicht-Christlichkeit und Nicht-Kirchlichkeit ebenso zur Option wie Religiosität, Christlichkeit und Kirchlichkeit. Damit ist es allerdings mit der Selbstverständlichkeit und Fraglosigkeit des Religiösen vorbei.
3. Die damit einhergehende Enttraditionalisierung und Relativierung der individuellen religiösen Bindung zeigt sich im Denken, Reden und Tun: kognitiv, kommunikativ und auf der sozialen Handlungsebene.
4. Religion ist „nicht ausschließlich ins Privatleben abgewandert“ (Religionsmonitor 2013, 18). Die Privatisierung des Religiösen bezieht sich auf die soziale Verbindlichkeit des Religiösen, nicht auf seine Sichtbarkeit. Religion hat in Europa zwar an persönlicher und sozial verpflichtender Bedeutung verloren, ist aber öffentlich: wahrnehmbar und Teil von Diskursen.
5. Die Mehrheit der europäischen Bevölkerung (ca. 60%) zeigt eine ambivalente Haltung gegenüber einer wachsenden religiösen Pluralisierung. Religiöse Pluralisierung wird nicht nur als Bereicherung gesehen, sondern auch als Bedrohung. In Spanien und in der Türkei dominiert eher das Gefühl der Bereicherung, in der Schweiz und in Israel eher das Gefühl der Bedrohung (vgl. Religionsmonitor 2013, 12).
6. Am stärksten wird in Europa, der Islam‘ als Bedrohung empfunden, der in sich freilich keine Einheit darstellt. Ganz besonders ist dies auch in Spanien und in der Schweiz der Fall, außerhalb Europas besonders in Israel und in den USA. Tatsache ist, dass „in allen Ländern Angehörige der verschiedenen muslimischen Glaubensrichtungen (mit Ausnahme der Aleviten) eine höhere Religiosität als Angehörige christlicher Kirchen“ aufweisen (Religionsmonitor 2013, 22).
7. Die Mehrheiten in den europäischen Bevölkerungen neigen gleichwohl zu einem inklusiven Religionsverständnis, das sich offen hält gegenüber allen Religionen, und sie lehnen eine exklusive Haltung ab, der gemäß nur ihre eigene Religion im Recht ist und andere Religionen im Unrecht (vgl. Religionsmonitor 2008). Dies gilt auch und gerade mit Blick auf das Wahrheitsverständnis der eigenen Religion. Die Aussage, dass jede Religion einen wahren Kern habe, findet in Europa selbst in solchen Ländern

höchste Zustimmungswerte, deren Bevölkerung sich zugleich durch hohe Identifikation mit der eigenen – katholisch-christlichen – auszeichnet: Polen (82%) und Italien (78%) (Religionsmonitor 2008). Dieser Zusammenhang von hoher Religiosität und religiöser Inklusivität ist typisch für Europa und unterscheidet die religiösen Europäer von den religiösen Menschen in den USA, die untereinander in einem religiösen Wettkampf stehen. „In Europa dagegen“, so Detlef Pollack und Gergeley Rosta, „sind die Religionsanhänger umso mehr geneigt, andere Religionen als dem eigenen Lager zugehörig anzusehen, je stärker sie sich selbst als religiös verstehen. Für sie stellen nicht die anderen Religionen die wichtigsten Konkurrenten dar, sondern die größer werdende Schar der Religionslosen“ (Pollack/Rosta 2015, 350).

8. Religiöse Inklusion zeigt sich auch im Blick auf die Jenseitsvorstellungen (vgl. Pollack/Rosta 2015, 333; 351). Nur noch Minderheiten glauben in Europa an eine Hölle (35%) oder an den Himmel (45%), in den USA sind es dagegen 70% bzw. 80%. Auch in dieser eschatologischen Frage ragen die drei religiösen ‚Zinnen‘ Polen, Italien und Irland deutlich über den europäischen Durchschnitt hinaus, allerdings nicht an die Spitzenwerte der USA heran. Auch in Polen, Italien und Irland erodieren die Jenseitsvorstellungen, wenn auch auf hohem Niveau. Diesseits wie jenseits des Atlantiks wird freilich der Glauben an einen dualistischen Ausgang des Lebensendes nicht mehr von allen Jenseitsgläubigen getragen. Die Verknüpfung von diesseitiger Schuld und jenseitiger Qual verliert ebenso an Plausibilität wie die Exklusivität des himmlischen Jenseitsstatus.
9. Die religiöse Inklusion im Jenseits geht mit einer Tendenz zur religiösen Inversion einher: Im Unterschied zur Mehrheit der US-Amerikanern, die Religion sehr stark mit einem Jenseitsinteresse verbinden und an der Unterscheidung exklusiver Jenseitsstatus – Himmel und Hölle – festhalten, hat sich in Europa die Gewissheit eines postmortalen Lebens überhaupt abgeschwächt. Der ‚Jenseitsverlust‘ ist massiv zu greifen. Religion wird diesseitsbezogener: Die Unterscheidung von ‚Wohl vs. Unwohl‘ scheinen die alte Leitdifferenz von ‚Heil vs. Unheil‘ zu ersetzen.
10. Mit der Erosion eines exklusiven Religionsverständnisses und eines exklusiven Heilverständnisses geht auch die Erosion eines personalen Gottesbildes einher. Selbst in Irland (22%/43%), Polen (23%/37%) und Italien (18%/36%) werden die Prozentwerte der US-Amerikaner (39%/30%), die eine Zustimmung (stimme stark zu/stimme zu) zu einem „Gott, der sich um jeden Menschen persönlich kümmert“ nicht erreicht (vgl. Pollack/Rosta 2015, 353).
11. Ein exklusives Religionsverständnis mit exklusiven religiösen Wahrheitsansprüchen und Heilsansprüchen und mit der Neigung, für seine eigene Religion auch Opfer zu bringen (vgl. Religionsmonitor 2008), wird in Europa nur von Minderheiten vertreten und gerät leicht in den Verdacht des Fundamentalismus. Darüber werden sie als bedrohlich und als Quelle von

Konflikten erlebt. Starke fundamentalistische Minderheiten werden inzwischen – mit Ausnahme Spaniens – eher außerhalb Europas ausgemacht (Israel, Türkei, Südkorea) (vgl. Religionsmonitor 2013, 12f).

12. Die starke Neigung zu einem inklusiven Religionsverständnis geht nur mit einem schwachen religiösen Synkretismus einher, der von etwa einem Viertel der europäischen Bevölkerung – auch in Polen (28%) – getragen wird (vgl. Religionsmonitor 2008).
13. Ein missionarischer Impuls, Menschen für die eigene Religion zu gewinnen, ist in Europa nur schwach ausgeprägt. Selbst in Italien oder Polen lässt sich dieser missionarische Impuls nicht einmal bei jedem Fünften erkennen (Religionsmonitor 2008).
14. Speziell in den protestantischen Ländern scheint es in den letzten Jahrzehnten „weniger gut gelungen zu sein“, Mitglieder in der Kirche zu halten und „Religion als zentral für das Alltagsleben des Individuums definieren zu können“ (Religionsmonitor 2013, 21; Pickel 2010)
15. Ein religiöser Aufschwung – wie auch immer man ihn definiert – ist in keinem europäischen Land erkennbar (vgl. schon Wolf 2007).
16. Nicht nur das Spektrum des religionsexternen Pluralismus bis hin zum Atheismus hat sich verbreitert, sondern auch das Spektrum des religionsinternen Pluralismus. Es wird jedenfalls immer sichtbarer. Charles Taylor (2002, 95f) hat in diesem Zusammenhang von Zwischenpositionen gesprochen, die sich ausdehnen: „Viele Menschen praktizieren ihre Religion nicht mehr, erklären aber gleichwohl, sie gehörten einer Konfession an oder glaubten an Gott. Unabhängig davon wächst die Skala der Glaubensvorstellungen von etwas Jenseitigem, wobei es weniger sind, die an einen persönlichen Gott glauben, während mehr Menschen an so etwas wie eine unpersönliche Kraft glauben“. Mit anderen Worten, ein größerer Kreis von Christinnen und Christen „äußert religiöse Überzeugungen, die sich außerhalb der christlichen Orthodoxie bewegen“.
17. Die Frage stellt sich allerdings, ob die nachwachsenden Generationen diese Zwischenpositionen noch halten. Denn einer der europäischen Haupttrends kann in der wachsenden Differenz zwischen den Generationen hinsichtlich des Religiositätsniveaus erkannt werden. Dies wiederum ist allerdings nicht ausschließlich in Europa der Fall.

Schauen wir auf eine kleine Auswahl von Ländern, für die wir vergleichbare Daten vorliegen haben:

- auf ein gemischt-konfessionelles Land, mein Heimatland West-Deutschland,
- auf ein lutherisch geprägtes Land, nämlich Schweden,
- auf ein katholisch geprägtes Land, Spanien,
- und auf die ‚Dreizinnen‘-Länder Italien, Irland und Polen.

III. FLACHE UND STEILE ALTERSTREPPEN. ZUR WACHSENDEN RELIGIÖSEN DIFFERENZ ZWISCHEN DEN GENERATIONEN

1. Religiöse Zugehörigkeit

Sowohl in Europa als auch in den USA sind etwa drei Viertel der Bevölkerung Mitglied einer religiösen Gemeinschaft. Eine Differenzierung der religiösen Mitgliedschaft nach Altersklassen zeigt kaum gravierende Unterschiede zwischen den Ländern diesseits und jenseits des Atlantiks: Hier wie dort gehören ältere Menschen „deutlich häufiger der Kirche an als Jüngere“ (Pollack/Rosta 2015, 334). Dies gilt für alle hier exemplarisch vorgestellten Länder, nicht aber für Polen.

In West-Deutschland ist die Mitgliedschaft in einer religiösen Gemeinschaft von den beiden ältesten (88,0%/92,8%) auf die beiden jüngsten Altersklassen nur leicht auf 85,0 bzw. 83,1 Prozent gefallen. Zwischen 45 und 50 Prozent (50,4%/44,7%) von ihnen rechnen sich der römisch-katholischen Kirche zu. In Schweden ist dagegen die Kirchenmitgliedschaft weitaus stärker insbesondere hin zur jüngsten Altersklasse gefallen: In ihr gehören nur noch gut die Hälfte (56,4%) einer religiösen Gemeinschaft, mehrheitlich der lutherischen Kirche an (in der ältesten Generation sind es 77,5%, davon alle Protestanten). Auch in Spanien rechnen sich überhaupt nur noch 58,0 Prozent der jüngsten Altersklasse einer religiösen Gemeinschaft und davon kaum mehr (58,0%) der römisch-katholischen Kirche zu. Im spanischen Durchschnitt sind noch drei Viertel der Gesamtbevölkerung (75,9%) religiös organisiert, um die 90 Prozent (88,1%/91,8%) der Ältesten.

Auch in Italien ist die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft in der jüngsten Altersklasse gefallen, allerdings nicht so steil wie in Schweden oder Spanien, nämlich (von 89,4%/87,5%) auf 72,4 bzw. 79,2 Prozent. Fast alle rechnen sich der römisch-katholischen Kirche zu. In Irland, wo etwa 88 Prozent Mitglied einer religiösen Gemeinschaft sind, geben mehr als 80 Prozent (82,5%/82,1%) der beiden jüngsten Altersklassen an, religiös organisiert, d.h. für 95 Prozent von ihnen: Mitglied der römisch-katholischen Kirche zu sein. In Polen ist die religiöse Zugehörigkeit aller Generationen am stabilsten – mehr als 95 Prozent (96,5%/94,1%) der beiden jüngsten Altersklasse sind Mitglied einer religiösen Gemeinschaft, davon fast 100 Prozent (99,3%/98,6%) Mitglied der römisch-katholischen Kirche.

2. Institutionsvertrauen in die Kirche

In allen hier als Beispiele herangezogenen Ländern ist das Institutionsvertrauen in die Kirche in den nachwachsenden Generationen deutlich erodiert. In Westdeutschland?? können von den beiden jüngsten Altersklassen nur noch ein gutes Drittel (34,6%/40,9%) der Kirche gegenüber Vertrauen aufbringen, in den beiden ältesten Altersklassen sind es knapp zwei Drittel (61,2%/61,7%). In Schweden ist

das Institutionsvertrauen gegenüber der Kirche auch in der ältesten Altersklasse nicht sehr ausgeprägt, in ihr bringen nur etwa die Hälfte (49,3%) der Kirche Vertrauen entgegenbringen. In der jüngsten Altersklasse ist dieser schwache Kredit noch weiter gesunken und erreicht nicht einmal mehr 30 Prozent (28,6%). In Spanien ist das Vertrauen in die Kirche in der Generationenfolge massiv eingebrochen, das Misstrauen stark angewachsen. Drei Viertel der jüngsten Altersklasse (78,7%) misstrauen der Kirche, das sind doppelt so viele wie in der ältesten Altersklasse (38,9%).

In Irland ist der Anteil derer, die der Kirche Misstrauen entgegenbringen, auf jeden Zweiten (54,8%/55,8%) angestiegen. Unter den Ältesten steht der Kirche kaum jeder Fünfte (7,2%/19,5%) mit Misstrauen gegenüber. In Italien ist in der jüngsten Altersklasse das Misstrauen in die Kirche zwar etwas geringer als in Polen ausgeprägt, es ist aber im Vergleich zur ältesten Altersklasse von 18,2 Prozent auf 46,4 Prozent angewachsen. Tatsächlich ist auch in Polen das Vertrauen in die Kirche in der Generationenfolge massiv eingebrochen, das Misstrauen stark angewachsen. Die Hälfte der jüngsten Altersklasse (50,7%) misstraut der Kirche, das sind beinahe doppelt so viele wie in der ältesten Altersklasse (27,3%). In Polen wie in Italien und Irland, aber auch in Schweden, ist die jüngste Altersklasse in der Vertrauensfrage, was die Kirche angeht, regelrecht polarisiert.

3. Öffentliche religiöse Praxis

In Westdeutschland gibt ungefähr jede(r) Dritte aus der jüngsten Altersklasse an, nie einen Gottesdienst zu besuchen. Gehören von den beiden ältesten Altersklassen fünf von zwanzig zu den Dominikanten (24,5%/22,7%), ist es unter den beiden jüngsten Altersklassen nicht einmal mehr eine(r) von zwanzig (0,7%/4,1%). Die Praxis des sonntäglichen Gottesdienstbesuchs tendiert in der jungen Generation gegen Null. In einem lutherisch geprägten Land wie Schweden ist die normative Bedeutung des sonntäglichen Gottesdienstbesuchs im Vergleich zu den katholisch geprägten Ländern nicht sehr hoch. Es überrascht deshalb nicht, dass durch alle Generationen hindurch der Gottesdienstbesuch in Schweden kaum über 5 Prozent liegt. Mehr als die Hälfte aller Schweden (53,5%) gibt an, nie einen Gottesdienst zu besuchen. Vergleicht man die ältesten und die jüngsten Altersklassen, zeigt sich, dass der Anteil derer, die nie einen Gottesdienst besuchen und auf der rituellen Dimension nur nominelle Kirchenmitglieder sind, massiv angewachsen ist: von einem Viertel (25,0%) auf zwei Drittel (67,2%). Das ist kaum anders in Spanien, wo zwei Drittel der jüngsten Generation (66,1%) angeben, nie ein öffentliches religiöses Ritual aufzusuchen (in den drei ältesten Altersklassen der über 60-Jährigen sind das nur zwischen 22,5% und 27,8%). Gilt dies auch für Italien, Irland und Polen?

In Irland sind zwar die meisten jungen Leute noch Mitglied der römisch-katholischen Kirche, aber nur noch 20 Prozent (21,0%/19,8%) gehen sonntäglich in die

Kirche. Dies bedeutet im Vergleich zu den ältesten Altersgruppen (86,2%/84,6%) ein Schwund von mehr als 60 Prozent. Auch in Italien erodieren die Anteile der Dominikanten entsprechend der ‚Alterstreppe‘: Während von den beiden ältesten Altersklassen ca. 50 Prozent jede Woche den Gottesdienst besuchen (47,0%/56,6%), sind es in den beiden jüngsten Altersklassen nur noch 21,7 Prozent bzw. 23,8 Prozent. Um die 20 Prozent der Jüngsten (21,1%/17,9%) geben an, „nie“ einen Gottesdienst zu besuchen. In Polen erodiert der Gottesdienstbesuch ebenfalls massiv entlang der Generationsschiene. Während rund zwei Drittel der beiden ältesten Generation mindestens einmal pro Woche den Gottesdienst besuchen (Älteste: 63,2%/Zweitälteste: 67,4%), sind es in den beiden jüngsten Generation nur noch ein gutes ein Drittel (Jüngste: 42,1%; Zweitjüngste: 37,1%). Die Einschlüsse bei den jungen Erwachsenen sind unübersehbar.

Auffällig ist allerdings, dass unter den beiden jüngsten Altersklassen in Polen der Anteil derer, der sagt, „nie“ einen Gottesdienst zu besuchen, deutlich unter zehn Prozent liegt (4,3%/7,5%), d.h. im Vergleich zu den anderen Altersklassen kaum angewachsen ist. Offensichtlich besuchen die jungen katholischen Kirchenmitglieder heute nicht mehr normativ – orientiert an den Kirchengeboten und Traditionen – wöchentlich einen Gottesdienst, sondern situativ und ereignishaft. Dies heißt aber auch, dass es ihnen gelingt, sich der Kontrolle der Eltern und der geistlichen Autoritäten zu entziehen und die gesellschaftlichen wie kirchlichen Sanktionsandrohungen ins Leere laufen zu lassen. Etwa ab dem zwölften Lebensjahr stellen heute die jungen Leute die sonntägliche Regelmäßigkeit ihres Gottesdienstbesuchs ein und gehen im jungen Erwachsenenalter mehrheitlich in rituelles Disengagement über.

4. Private religiöse Praxis

Blickt man in Westdeutschland auf die private religiöse Praxis des Betens, könnte die intergenerationelle Erosion kaum größer sein. Ein regelmäßiges tägliches Gebet wird in den jüngsten Altersklassen nur noch von 3 Prozent praktiziert – das sind mehr als neunzig Prozent weniger als in der ältesten Altersklasse (38,3%). In Schweden zeigt sich ebenfalls eine Erosion der privaten religiösen Praxis, nimmt man das private religiöse Gebet zum Indikator (von 20,2% in der ältesten Gruppe auf 9,2% in der jüngsten Gruppe). Diese ist allerdings nicht so dramatisch, da auch in den älteren Generationen nicht sehr häufig täglich gebetet wird. In Spanien ist die Erosion des privaten täglichen Gebets zwischen den beiden ältesten und den beiden jüngsten Altersklassen massiver. Ähnlich wie in Schweden geben in Spanien nur noch etwas mehr als 10 Prozent der Befragten aus den jüngsten Altersklassen (12,8%/13,2%) an, täglich zu beten – in den beiden ältesten Altersklassen sind es 43,9 bzw. 54,1 Prozent.

Blickt man auf die private religiöse Praxis in Irland, ist der Anteil derer, die täglich beten, von ca. 90 Prozent (93,1%/87,0%) bei den Ältesten auf etwa 25 Prozent

(26,3%/25,0%) bei den Jüngsten gefallen. In Italien ist die ‚Alterstreppe‘ zwar nicht so steil, aber sie führt (von 60 bis 68 Prozent der beiden ältesten Altersgruppen) auf ein ähnliches Niveau der täglichen Gebetspraxis bei den beiden jüngsten Altersgruppen (21,5%/28,0%). Auch in Polen hat die Gebetspraxis, von mehr als der Hälfte der Ältesten praktiziert (57,6%/59,1%), an täglicher Übung verloren und sich bei den Jüngsten um knapp zwei Drittel (auf 19,8%/23,4%) reduziert.

5. Subjektive Bedeutung von Religion

In Westdeutschland geben mehr als ein Drittel der Bevölkerung an (38,8%), dass für ihr Leben Religion von ziemlicher oder sogar großer Bedeutung sei. In den beiden ältesten Generationen liegen die Prozentwerte über der 50-Prozent-Marke (51,9%/66,7%), in den beiden jüngsten Altersklassen bei 25 bzw. unter 35 Prozent (24,4%/35,1%). Während es in den ältesten Altersklassen etwa drei Viertel (72,9%/80,9%) sind, die sich als ‚religiös‘ selbst beschreiben, ist es von den beiden jüngsten Altersklassen nicht einmal mehr die Hälfte (41,9%/48,7%). Einen exklusiven oder beinahe exklusiven Wahrheitsanspruch der Religion können in Westdeutschland noch ein Drittel der beiden jüngsten Altersklassen (35,1%/37,6%) zugestehen – in den beiden ältesten Altersklassen gibt diese Zustimmung etwa die Hälfte der Befragten (55,1%/50,5%).

In Schweden ist die Bedeutung von Religion im Allgemeinen nicht sehr hoch ausgeprägt. Nur jede(r) Fünfte (23,4%) gibt an, dass die Religion für das persönliche Leben wichtig oder sehr wichtig sei, und jeder Dritte (33,9%) qualifiziert sich als ‚religiös‘. Gleichwohl sehen wir bereits in Schweden ein starkes Altersgefälle in dieser Frage. Während 40 Prozent der Ältesten unter den Befragten der Religion einen hohen subjektiven Rang für ihr Leben zuweisen, sind es unter den Jüngsten nicht einmal mehr 20 Prozent (17,8%/17,3%). Dementsprechend halbiert sich auch der Anteil derer, die sich für ‚religiös‘ halten: von 45,8 Prozent auf 23,1 Prozent. Die Vorstellung, dass es eine Religion mit mehr (4,7%) oder weniger (14,3%) exklusivem Wahrheitsanspruch geben könnte, ist den Schweden insgesamt ziemlich fremd. Nicht einmal jede(r) Fünfte Schwede oder Schwedin glaubt so etwas. Während noch 34,9 Prozent der ältesten Generation mit der Religion einen solchen Wahrheitsanspruch verbinden, sackt die Zustimmung in der jüngsten Altersklasse Schwedens auf 13,9 Prozent. Unter den Jungen ist der Anteil derer angewachsen, der entweder sagt, dass alle Religionen basale Wahrheiten enthalten (59,6%/55,78%), oder davon ausgeht, dass keine Religionen irgendwelche Wahrheiten enthalten (26,5%/28,6%).

In Spanien ist die subjektive Bedeutung der Religion für das Leben von etwa 70 Prozent in den beiden höchsten Altersklassen (69,7%/70,4%) um bis zu 50 Prozentwerte in den beiden jüngsten Altersklassen (21,3%/25,9%) gefallen. In den jüngsten Altersklassen sind es noch um die 40 Prozent (38,6%/43,1%), die sich als „religiöse Personen“ einschätzen, während es unter den beiden ältesten Altersklassen

etwa doppelt so viele (78,5%/84,8%) sind. Die Vorstellung, dass es eine Religion mit mehr (14,5%/17,9%) oder weniger (17,8%/16,6%) exklusivem Wahrheitsanspruch geben könnte, hat in den jüngsten Altersklassen Spaniens nur noch bei einer Eindrittel-Minderheit Plausibilität. Die beiden ältesten Altersklassen halten daran allerdings mit Werten höher als 70 Prozent (70,4%/72,8%) fest. Unter den Jungen ist der Anteil derer angewachsen, die entweder sagen, dass alle Religionen basale Wahrheiten enthalten (44,2%/43,8%), oder davon ausgehen, dass keine Religionen irgendwelche Wahrheiten enthalten (23,4%/21,7%).

Auch für Irland ist ein Einbruch hinsichtlich der Bedeutung der Religion für das Leben registrierbar: Geben noch mehr als 90 Prozent der beiden ältesten Altersklassen (93,1%/96,0%) zu verstehen, dass Religion für sie ziemlich wichtig oder sogar sehr wichtig ist, sind es unter den beiden jüngsten Altersgruppen gerade mal zwischen 50 und 60 Prozent (50,0%/57,7%). Dementsprechend halten sich auch noch etwas mehr als 50 Prozent für ‚religiös‘ (55,0%/53,9%). Das sind allerdings nicht mehr diejenigen Prozentwerte, die wir bei den ältesten Altersklassen finden können, nämlich 93,1 bzw. 87,0 Prozent. Der Wahrheitsanspruch der Religion wird auch in Irland von den jungen Menschen immer weniger mitgetragen. Es ist nicht einmal mehr die Hälfte der beiden jüngsten Altersklassen (47,2%/44,9%), die sagen kann: ‚Es gibt nur eine wahre Religion‘ oder – etwas abgeschwächer – ‚Es gibt nur eine wahre Religion, aber andere Religionen beinhalten auch einige Wahrheitsmomente‘. 70 bis 80 Prozent (80,8%/79,8%) der beiden ältesten Altersklassen in Irland können mit einem solchen religiösen Wahrheitsanspruch immerhin noch etwas anfangen.

In Italien ist die subjektive Bedeutung der Religion für das Leben ebenfalls gefallen, aber lang nicht so massiv wie in Irland: von 91,0 Prozent und 87,6 Prozent in den beiden höchsten Altersklassen auf 65,8 bzw. 68,6 Prozent in den beiden jüngsten Altersklassen. In den jüngsten Altersklassen sind es deutlich weniger als unter den älteren (95,5%/94,5%), die sich selbst als „religiös“ einstufen. Immerhin sind es von den Jungen vier von fünf Personen (78,2%/82,0%), die sich selbst für „religiös“ halten – das sind ähnlich viele wie in Polen, aber doppelt so viele junge Menschen wie in Spanien! Exklusiven oder beinahe exklusiven Wahrheitsanspruch schreiben in Italien allerdings nicht einmal mehr 40 Prozent der beiden jüngsten Altersklassen (38,3%/40,5%) zu – in den beiden ältesten Altersklassen erreichen diese Zustimmungen einen Anteil von 82,6 bis 70,6 Prozent.

Auch in Polen erodiert die subjektive Bedeutung der Religion für das Leben unter den jungen Leuten massiv. In den jüngsten Altersklassen sind weniger (78,2%/83,6%) als unter den älteren (89,2% bis 96,8%), die sich selbst als „religiös“ einstufen. Während im Bevölkerungsdurchschnitt drei Viertel (75,1%) sagen, dass ihnen Religion wichtig oder sogar sehr wichtig ist, sind es in den beiden jüngsten Altersklassen nicht einmal mehr zwei Drittel (57,4%/64,6%). Anders als in Irland oder Italien, erst recht in Spanien, Westdeutschland oder Schweden, hat die Vorstellung, dass es eine Religion mit mehr (30,1%/23,2%) oder weniger

(38,2%/36,8%) exklusivem Wahrheitsanspruch geben könnte, in den jüngsten Altersklassen Polens noch bei einer Mehrheit Plausibilität, ähnlich wie in den ältesten Altersklassen (33,9% und 34,7%/37,9% und 31,1%).

6. Religiöse Basis der Ehe

Für die Ehe halten einen gemeinsam geteilten Glauben immer weniger junge Leute in Westdeutschland plausibel. Es sind nur noch 11,6 bzw. 11,0 Prozent in den beiden jüngsten Generationen (in den ältesten Altersgruppen sind es 28,0 bzw. 25,0%). Von ihnen sind es dementsprechend ca. 60 Prozent (60,9%/60,4%), die die Einstellung haben, dass das eheliche Zusammenleben keine gemeinsame Glaubensbasis benötige. Wer heute von der Privatisierung des Glaubens spricht, kann damit nicht das intime Zusammenleben der Geschlechter meinen. Auch für knapp zwei Drittel (62,8%) der jüngsten Altersklasse in Schweden bedarf es für ein Eheleben keiner gemeinsamen religiösen Überzeugungen – im Vergleich zur ältesten Altersklasse (41,8%) ist das ein Anstieg von ca. 20 Prozentwerten. Je jünger die Befragten in Spanien sind, desto größer ist der Anteil derer, die für das Eheleben einen gemeinsam geteilten Glauben der Ehepartner nicht mehr für wichtig halten. Für zwei Drittel der jüngsten Altersklasse (66,7%) in Spanien ist die Ehe auch ohne gemeinsames religiöses Band denkbar.

Auch in Irland ist die Ehe aus der Sicht der Mehrheit der jungen Leute (52,4%/54,7%) keine Gemeinschaft mehr, die einen gemeinsam geteilten religiösen Glauben voraussetzt. Eine solche säkulare Sicht auf die Ehe finden in den ältesten Altersgruppen nicht einmal bei 15 Prozent (10,7%/14,7%) Resonanz. Für die Ehe halten einen gemeinsam geteilten Glauben immer weniger junge Leute in Italien plausibel. Es sind nur noch 16,7 bzw. 15,2 Prozent in den beiden jüngsten Generationen. In den ältesten Altersgruppen sind es ca. dreimal so viele (46,9%/48,8%). Das Privatleben wird somit zunehmend von der Religion abgekoppelt, je jünger die Befragten sind. Auch in Polen gilt: Je jünger die Befragten sind, desto größer ist der Anteil derer, die für das Eheleben einen gemeinsam geteilten Glauben der Ehepartner nicht mehr für wichtig halten. In Polen sind dies allerdings nicht einmal 30 Prozent der jüngsten Altersklassen (25,0%/31,4%), die eine solche Säkularisierung der Ehe teilen.

7. Religiöse Überzeugungen

In Westdeutschland ist der Glaube an Gott in den jüngsten Altersklassen auf etwa zwei Drittel (63,4%/69,3%) geschrumpft – für die beiden ältesten Altersklassen liegen die Werte bei 74,5 bzw. 91,4 Prozent. Während von den Ältesten nur 10 bis 15 Prozent (14,6%/10,5%) sagen, dass ihnen Gott überhaupt nicht wichtig ist, sind es von den Jüngsten gut 20 bis 30 Prozent (30,1%/23,7%). An ein Leben nach dem Tode glauben in West-Deutschland insgesamt nur weniger als 50 Prozent (45,0%),

dies gilt auch für die älteste Altersgruppe (45,0%), während die eschatologische Gläubigkeit in der zweitältesten Altersklasse etwas ausgeprägter ist (56,6%). Von den beiden jüngsten Altersklassen sind es 41,8 bzw. 44,3%, die daran glauben können, dass mit dem diesseitigen Leben nicht alles aus ist. Dagegen ist die Plausibilitätsstruktur von Himmel und Hölle unter den Jungen weitgehend zusammengebrochen, denn im Vergleich zu den beiden ältesten Altersklassen haben sich die Zustimmungswerte halbiert: Im Blick auf den Glauben an den Himmel von gut 60 (62,2%/61,0%) auf gut 30 Prozent (32,5%/34,6%), im Blick auf den Höllenglauben von gut 30 (36,4%/34,5%) auf gut 15 Prozent (16,5%/18,1%).

Vergleicht man die älteren und die jüngeren Generationen, dann zeigt sich für Schweden eine massive Erosion des Gottesglaubens. Macht unter den ältesten Befragten der Anteil derer, die nicht an Gott glauben, noch eine Minderheit von 21,5 Prozent aus, sind es in der jüngsten Altersklasse etwa dreimal so viel, nämlich 62,2 Prozent. Während von den Ältesten nur 20,5 Prozent sagen, dass ihnen Gott überhaupt nicht wichtig ist, sind es von den Jüngsten dreimal so viele: 60,7 Prozent. Dementsprechend wird der Glaube an den Himmel (70,9%) und erst recht an die Hölle (87,2%) mehrheitlich abgelehnt, in Schweden übrigens nicht nur von der jungen Generation (im Durchschnitt 75,3% und 91,1%). Auffällig ist allerdings, dass die jüngste Altersklasse in Schweden mehrheitlich (59,0%) an ein Leben nach dem Tode glaubt, während umgekehrt die Mehrheit der ältesten Altersklasse in Schweden (56,1%) dem Glauben an ein Leben nach dem Tode nichts abgewinnen kann. Offensichtlich haben sich die jungen Schweden nicht nur von Gott, sondern auch von einer überlieferten christlichen Eschatologie mehrheitlich verabschiedet, ohne den Glauben an ein postmortales Weiterleben mehrheitlich aufzugeben. Der Reinkarnationsglaube ist zwar unter den jungen Schweden intergenerationell erheblich angestiegen – von 19,7 Prozent auf 31,7 Prozent –, er kann aber den mehrheitlichen Glauben an ein postmortales Weiterleben unter den Schweden nicht hinreichend erklären.

Auch für Spanien ist erkennbar, dass der Glaube an Gott am Erodieren ist. Während unter den beiden ältesten Altersklassen über 90 Prozent (92,4%/93,9%) an Gott glauben, sind es unter den Jüngsten nur noch 60 bis 70 Prozent (59,9%/70,4%). Ein Viertel bis ein Drittel der jungen Spanier (38,5%/26,5%) sagt, dass für sie Gott überhaupt nicht wichtig ist im Leben. Von den alten Spaniern ist die nicht einmal jeder Zehnte (10,3%/7,6%). Was den Glauben an ein Leben nach dem Tod angeht, lässt sich für Spanien sagen: In den beiden jüngsten Altersklassen sind diejenigen in der deutlichen Mehrheit, die ein Weiterleben nach dem Tod leugnen (58,2%/52,7%). In den älteren Generationen ist das umgekehrt (41,4%/39,5%). Dabei wird von den Jungen auch der Glaube an den Himmel (61,4%/61,8%) und erst recht an die Hölle (72,8%/73,9%) massiv gelehnet.

Im Vergleich dazu erodiert der Glaube an Gott in Irland (von 100 Prozent auf ca. 85,1 Prozent) und in Italien nur leicht (von ca. 95 Prozent auf ca. 87 Prozent), in Polen kaum (von 99,3 Prozent auf 94,4 Prozent). Allerdings zeigen sich massivere

Einbrüche bei der jüngsten Generation, wenn man nach der Bedeutung oder Wichtigkeit von Gott im Leben fragt: Für nicht einmal zwanzig Prozent der jüngsten Altersklasse in Irland (19,2%) ist Gott genauso wichtig wie für mehr als 70 Prozent (72,4%) der ältesten Iren, für nicht einmal dreißig Prozent (27,1%) der jüngsten Altersklasse in Italien ist Gott genauso wichtig wie für 70 Prozent (68,2%) der ältesten Italiener, für nicht einmal dreißig Prozent der jüngsten Altersklasse in Polen (28,8%) ist Gott genauso wichtig wie für mehr als 60 Prozent (60,8%) der ältesten Polen (Punkte 9 und 10 auf 10er-Skala). Gott rutscht auch in Irland, Italien und Polen von einem Spitzenplatz im Leben der Älteren auf einen mittleren Platz. Gott verliert an Relevanz.

Auch der Glaube an ein Leben nach dem Tod wird von der jüngsten Altersklasse am wenigsten getragen. In Irland sind es – ähnlich wie in Italien (67,4%) – 63,5 Prozent, knapp zwei Drittel der Jüngsten, die daran glauben. In Polen können wir bei den Jüngsten einen ähnlichen Anteil registrieren (64,9%). Im Durchschnitt der polnischen Bevölkerung sind es 73,2 Prozent, unter den Ältesten 85,2 Prozent; im Durchschnitt der irischen Bevölkerung sind es 73,8 Prozent, unter den Ältesten 81,5 Prozent. Für Italien lauten die analogen Prozentwerte: 71,2% bzw. 85,7%. Auch in Italien sind Schrumpfungen des eschatologischen Glaubens unübersehbar: Die Werte des Himmelsglaubens fallen intergenerationell von 83,9 Prozentwerten bei den Ältesten auf 55,4 Prozent, die Zustimmungen zur Hölle fallen von 73,2 Prozent auf 45,6 Prozent. In Irland haben wir ähnliche Tendenzen: Die Akzeptanz des Himmels schrumpft von 93,1 Prozent auf 68,1 Prozent, diejenige der Hölle von 64,3 Prozent auf 40,4 Prozent. Vergleichsweise schwache Erosionen eschatologischer Vorstellungen zeigen sich in Polen hinsichtlich des Glaubens an den Himmel (Durchschnitt: 78,6%; Älteste: 86,8%; Jüngste: 73,3%) oder die Hölle (Durchschnitt: 69,4%; Älteste: 75,7%; Jüngste: 67,7%).

IV. INTERPRETATIONSVERSUCH

Bei aller Ähnlichkeit in der Richtung des Wandels der religiösen Verhältnisse in den sechs ausgewählten europäischen Ländern entlang der ‚Alterstreppe‘ zeigen sich doch auch Unterschiede, die insbesondere mit den unterschiedlichen Verhältnissen zwischen Individuum, Kirche, Staat und Gesellschaft in den europäischen Ländern und ihren historischen Erfahrungen zusammenhängen. Zum einen haben wir es dabei mit Ländern zu tun, in denen die Verbindung des Individuums mit dem Sakralen durch die quasiautomatische Zugehörigkeit zu einer Kirche hergestellt wird, die im Prinzip mit der Gesellschaft – nicht unbedingt mit dem Staat – deckungsgleich ist, „obschon es vielleicht einige tolerierte Außenseiter und bis dahin nicht disziplinierte Häretiker gab“ und gibt (Taylor 2002, 83). Dieser Zustand dürfte für Polen noch weitgehend zutreffen, wo die früher bedrohte Nation „immer mit der Kirche verbunden“ war, wie Wladyslaw

Piwowarski (1986, 161) einmal schrieb (vgl. Mazurkiewicz 2003). Dies dürfte *ähnlich* in Irland der Fall *gewesen* sein. Diese Konstellation wird dort verändert, wo die Kirche ihren freiheitlichen Ruf selbst verwirkt, wie das inzwischen in Irland der Fall ist (vgl. Haker/Ammicht-Quinn/Junker-Kenny 2004), wo die Religion „zu einer persönlichen Wahl innerhalb eines bestimmten sozialen Systems anstatt einer eindeutigen Zugehörigkeit zu einer den Einzelmenschen und die Gemeinschaft dominierenden Institution“, wie der irische Soziologe Raphael Gallagher schreibt (zit. n. Hill 1999, 88; vgl. Szawiel 2003, 23). Die Kirche schwächt damit ihre Legitimität, das Individuum mit dem Sakralen zu verbinden und setzt damit das Individuum frei. Jene Konstellation wird aber auch dort geschwächt, wo die Kirche Konkurrenz erhält und *zugleich* durch den Staat – etwa den Wohlfahrtsstaat – instrumentalisiert wird, wie das in Westdeutschland der Fall ist. Auch in dieser Konstellation wird ein wichtiger „Schritt in Richtung des Individuums und des Rechts auf eigene Wahl“ der Religion vollzogen, Zwang zur Religion wird dann „nicht nur falsch, sondern absurd und infolgedessen obszön“ (Taylor 2002, 84). Wo die Religion nicht mehr als Institution, sondern als Arbeitsorganisation erlebt wird, besteht „keine Notwendigkeit“ mehr, die Verbindung des Individuums „mit dem Sakralen in irgendeinen besonderen, größeren Rahmen einzufügen, sei es die ‚Kirche‘ oder der Staat“ (Taylor 2002, 85). Dort, wo die Kirche nicht – wie in Polen oder Irland – „die symbolische Institution nationaler Integration gegenüber einer illegitimen äußeren Macht ist“, aber verstaatlicht ist, wie in einigen skandinavischen Ländern, wird sie für den Staat wie das Individuum weitgehend funktionslos (vgl. Foss 2003; Jochem 2005). Und dort, wo die Kirche – wie in Spanien (aber auch in Frankreich oder auch Tschechien) – eine Institution war, „die mit einem illegitimen Nationalstaat verbunden“ war (Casanova 2007, 331), ist Kirchlichkeit, Christlichkeit und darüber auch Religiosität weitgehend diskreditiert. In Italien dürfte es insbesondere Verbindung zwischen kirchlicher und populärer Religion sowie die Verbindung zwischen Kirche und Familie in einem rudimentären Wohlfahrtsstaat sein, welche Italien zu den ‚Dreizinnen‘ gehören lässt, welche die religiöse Landschaft in Europa überragen.

V. TRANSZENDENZANTENNEN DER JUNGEN

Bei allen dargelegten Erosionstendenzen entlang der ‚Alterstreppe‘ zeigen sich – darauf möchte ich abschließend noch hinweisen – erstaunliche Kontinuitäten: Blickt man auf die individuelle religiöse Praxis, dann lässt sich zwar der weitgehende Zusammenbruch der täglichen Gebetspraxis erkennen, nicht aber ein völliger Plausibilitätsverlust des Betens überhaupt.

Tabelle 1. „Do you take moments of prayer/meditation?“ – „Yes“ [in Prozent]

Jüngste	West-D	Schweden	Spanien	Irland	Italien	Polen
1	38,4	49,1	40,3	62,6	63,4	79,3
2	46,1	39,5	55,7	68,9	73,2	80,2
Durchschnitt	53,7	44,2	61,9	77,4	74,3	83,7

Quelle: EVS (2008), eigene Berechnung

Offensichtlich haben viele jungen Menschen – trotz wachsender religiöser Indifferenz und wachsenden kirchlichen Disengagements – ihre ‚Transzendenzantennen‘ noch nicht verloren. Aber sie sind nicht mehr bereit, sie dann aufzurichten, wenn sie von kirchlichen Institutionen und von Traditionen anderer Generationen dazu angehalten werden. Nicht nur ihr komplexer gewordenes Leben in unterschiedlichen Handlungssphären ist immer weniger religiös normiert. Sondern sie lassen auch ihre Religiosität, Christlichkeit und Kirchlichkeit selbst nicht mehr durch andere kontrollieren, normieren und sanktionieren. Sie selbst bestimmen situativ und punktuell, wann sie ihre ‚Transzendenzantennen‘ ausfahren und wann nicht. Dabei ist die Kirche den jungen Menschen nicht völlig aus dem Blick geraten, wenn auch die Kirche selbst zum Objekt ihres Misstrauens geworden ist, auch selbstverschuldet und massenmedial skandalisiert. Immer weniger wird die Kirche allerdings als Institution, also als gesellschaftlich legitimer Komplex von Normen akzeptiert, sondern als Dienstleistungsangebot.

Fragt man danach, welche Dienste der Kirche auch seitens der jungen Generationen noch die höchste Plausibilität haben, dann sind es nach wie vor die rituellen Begleitungen der Lebenswenden. Offensichtlich wünscht man sich auch unter vielen jungen Menschen die Kirche als ‚Lebensbegleiterin‘ von der Geburt bis zum Tod – freilich als ‚Lebensbegleiterin‘ unter den jeweils eigenen Vorzeichen

Tabelle 2. Welche religiösen Angebote der Kirche halten junge Menschen (die zwei jüngsten Altersklassen) für wichtig [in Prozent]

	West-D	Schweden	Spanien	Irland	Italien	Polen
death	82,0/82,2	66,7/64,6	62,3/63,4	95,2/95,7	85,0/86,3	94,9/95,4
birth	67,1/71,9	45,5/47,2	55,9/56,1	90,2/87,5	80,0/83,5	94,6/93,2
marriage	67,6/66,5	44,3/49,4	51,2/46,3	88,0/88,7	77,6/75,4	92,9/92,4

Quelle: EVS (2008), eigene Berechnung

und individuellen Bedingungen. Der intragenerationelle Vergleich zeigte bereits: Immer mehr wird Religiosität (Christlichkeit und Kirchlichkeit) in einen Prozess der sozialen Entbettung und individuellen Optionalisierung hineingenommen, das

heißt auch: der normativen und traditionellen Stabilisierung entkleidet und der sozialen wie institutionellen Kontrolle entzogen. Sie wird zu einer Angelegenheit der Selbstführung, nicht mehr der Fremdsteuerung – ein Prozess, der sich in den europäischen Ländern aus verschiedenen – auch historischen – Gründen ungleichzeitig vollzieht. Immer mehr bestimmen die jungen Menschen selbst, welchen Bereichen ihres Lebens sie eine religiöse Rahmung geben und welchen nicht, welche religiösen Interpretationen sie aus der kirchlichen Tradition übernehmen und welche nicht, welche Rituale sie nachfragen und welche nicht. Dabei gewinnen zunehmend ihre Relevanzen an Bedeutung, die sich ganz stark an der Kontingenzthematik anlagert. Die Kirche wird damit selbst zunehmend in einen religiösen Anbieter verwandelt, der sich Menschen gegenüber sieht, die sich von religiösen Untertanen zu selbstbewussten religiösen Kunden gewandelt haben, je jünger sie sind. Es wird ganz darauf ankommen, wie sich die Kirche selbst auf diesen Erwartungsdruck in Richtung ihrer Verwandlung in eine religiöse Dienstleistungsorganisation einstellt – dies wird mit darüber entscheiden, welche Chance sie in den nächsten und übernächsten Generationen haben wird, die Menschen mit der Frohen Botschaft in Berührung zu bringen.

**EUROPE: COMMUNITY THAT BECOMES GRADUALLY MORE
COMPLEX AND DIVERSE.
YOUTH BETWEEN IMANENCE AND TRANSCENDENCE**

Summary

International comparison shows, that religiousness (Christianness and churchliness) in a process of social integration and individual optimisation loses its normative character, traditional stability and the institutional control. It becomes an opportunity of self-education that is no longer understood as external instructions. Such a process, although not simultaneous one, takes place in various countries across Europe. More and more young people decide for themselves which spheres of their lives will operate within a religious framework, and which not, which religious interpretation will they accept from the Tradition of the Church, which rituals will they need. It is closely related to the issue of a statistic correlation. The Church transforms herself more and more and makes a certain religious offer, especially to youth, that recognises man and transforms religious subjects into conscious religious clients. Chances of transferring the Good News to the next generations depend on the way the Church deals with certain pressures and expectancies concerning her becoming a “service organisation”.

Ślowa kluczowe: religijność w Europie, praktyki religijne, religijne przekonania

Keywords: religiousness in Europe, religious practices, religious convictions

LITERATUR

- Casanova, José, *Die religiöse Lage in Europa*, in: Joas, Hans/Wiegand, Klaus (Hg.), *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt 2007, s. 322–357.
- Casanova, José, *Religiosität in Spanien: Eine interpretative Lektüre der Resultate des Religionsmonitors*, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, s. 229–263.
- Crnici, Ales, *Religiöser Pluralismus in Slowenien*, in: „Ost-West. Europäische Perspektiven“ 16/2015, Heft 4, s. 297–303.
- Ebertz, Michael N./Schultheis, Franz (Hg.), *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern* (= Religion. Wissen. Kultur, 2), München 1986.
- EVS (European Values Study), *Internationale Bevölkerungsumfrageserie 2008*, Datensatz der Gesis, Köln 2008.
- Foss, Öyvind, *Zwischen nationaler Tradition und ökumenischen Perspektiven. Religion in den skandinavischen Ländern*, in: „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften“ 44/2003: Religion im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa, s. 143–160.
- Haker, Hille/Ammicht-Quinn, Regina/Junker-Kenny, Maureen, *Postskriptum*, in: „Concilium“ 40/2004, s. 364–368.
- Hill, Roland, *Der irische Katholizismus und die Modernität der Gesellschaft*, in: „Internationale katholische Zeitschrift *Communio*“ 28/1999, s. 79–88.
- Höllinger, Franz, *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften*, Opladen 1996.
- Jochem, Sven, *Wohlfahrtspolitik in Schweden. Die kulturellen Grundlagen des ‚Volksheims‘ im Wandel*, in: „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften“ 46/2005, s. 255–269.
- Martin, David, *Europa und Amerika. Säkularisierung oder Vervielfältigung der Christenheit – zwei Ausnahmen und keine Regel*, in: Kallscheuer, Otto (Hg.), *Das Europa der Religionen. Ein Kontinent zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus*, Frankfurt 1996, s. 161–180.
- Mazurkiewicz, Piotr, *Religion auf der Schaukel – Rückkehr und am Rande stehen. Die Religion im postkommunistischen Polen zwischen Säkularisierung und Rekonfessionalisierung*, in: „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften“ 44/2003: Religion im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa, s. 173–183.
- Melloni, Alberto, *Bilder Europas und europäische Herausforderungen für die Kirche. Ein historischer Blick auf den Katholizismus*, in: „Concilium“ 40/2004, s. 133–143.
- Meulemann, Heiner, *Religiosität: Die Persistenz eines Sonderfalls*, in: Deth, Jan W. van (Hg.), *Deutschland und Europa. Ergebnisse der European Social Survey 2002–2003*, Wiesbaden 2004, s. 55–76.
- Nalbczyk, Agata S., *Der Islam – eine traditionelle polnische Religion? Die muslimische Minderheit in Polen*, in: „Ost-West. Europäische Perspektiven“ 16/2015, Heft 4, s. 263–269.

- Pickel, Gert, *Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie“ 62/2010, s. 219–245.
- Piwowski, Wladyslaw, *Die patriotische Massenreligiosität*, in: Michael N. Ebertz/ Franz Schultheis (Hg.), *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*, München 1986, s. 153–162.
- Pollack, Detlef/Rosta, Gergeley, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt/New York 2015.
- Religionsmonitor 2008, *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, hg. von der Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 2009.
- Religionsmonitor 2013, *Verstehen, was verbindet. Religiosität im internationalen Vergleich*, hg. von der Bertelsmann Stiftung, (Autor: Gert Pickel), Gütersloh 2013.
- Szawiel, Tadeusz, *Glaube und Kirche in Europa*, in: „Ost-West. Europäische Perspektiven“ 4/2003, s. 18–27.
- Taylor, Charles, *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, Frankfurt 2002.
- Wolf, Christof, *Kein Anzeichen für ein Wiedererstarken der Religion*, in: „Informationsdienst Soziale Indikatoren“ 37, Januar 2007, s. 7–11.
- Zarzycka, Beata, *Tradition oder Charisma? Religiosität in Polen*, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, s. 205–228.