



LUDWIG-  
MAXIMILIANS-  
UNIVERSITÄT  
MÜNCHEN

INSTITUT FÜR SOZIOLOGIE



## Ergebnisbericht zur Münchner Religionsstudie 2008

Eva Negele und Lukas Gernand

### I. Einleitung

Im Rahmen der Methodenausbildung am Institut für Soziologie der Ludwig-Maximilians-Universität München wurde während des Wintersemesters 2007/2008 und des darauf folgenden Sommersemesters 2008 in München ein empirisches Forschungsprojekt zum Thema Religion und Religiosität durchgeführt. Ziel ist die Auswertung relevanter Einflussfaktoren zur individuellen Religiosität sowie deren gesellschaftliche Bedeutung. Dazu wurden im Vorfeld Hypothesen aus einschlägigen Theorien und Ergebnissen der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion abgeleitet, die anschließend statistisch ausgewertet wurden und deren Ergebnisse erste Rückschlüsse auf ihre Theoriebasis erlauben. Darüber hinaus werden vielversprechende Anschlussmöglichkeiten für weitere empirische Folgestudien in Aussicht stellen.

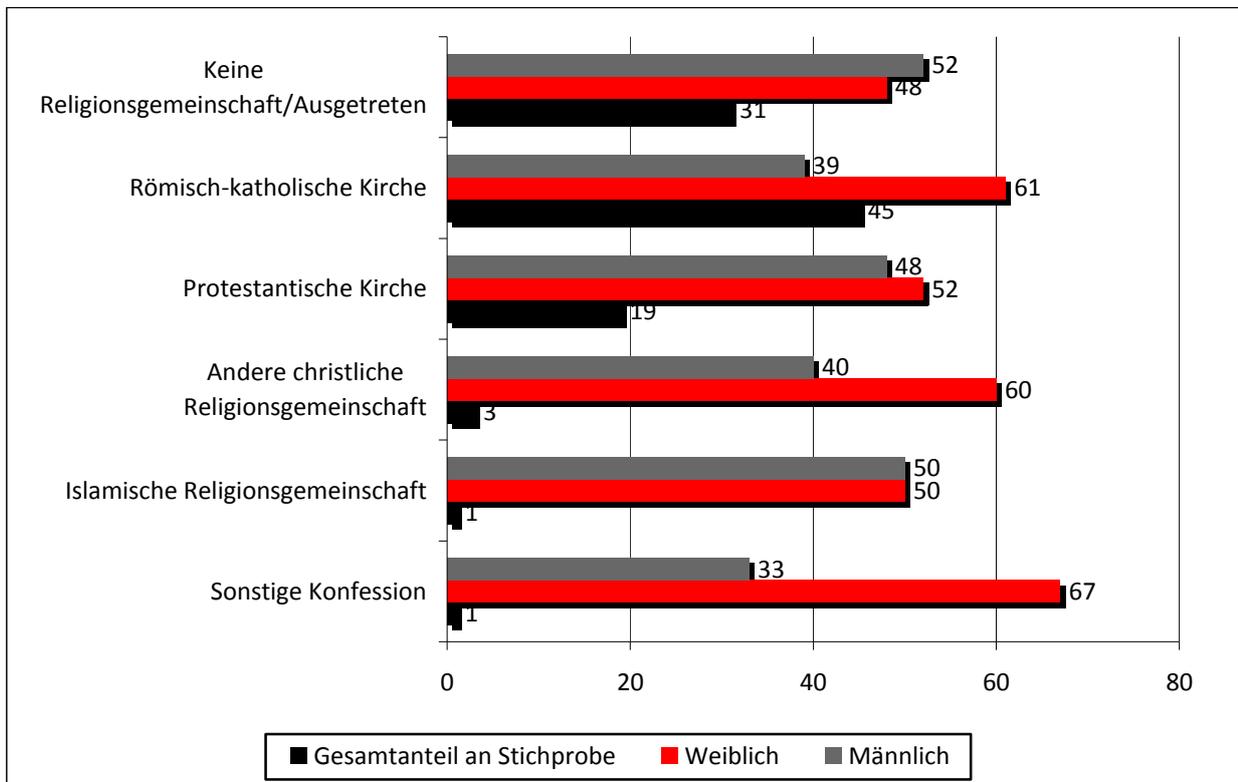
Ziel dieses Berichts ist die Darstellung erster Ergebnisse dieses Projekts. Neben klassischen soziologischen Theorien werden auch ökonomische und individualisierungstheoretische Erklärungsansätze dargestellt und quantitativ empirisch überprüft.

Der Fragebogen wurde zufällig 2500 in München lebenden Personen zugestellt.<sup>1</sup> Von diesen schickten ihn 542 Personen auch auswertbar zurück, was einer Rücklaufquote von 21,7% entspricht. Dies ist vergleichsweise hoch – um den Rücklauf zu erhöhen war lediglich ein kleines Päckchen Gummibärchen beigefügt - und kann als Indiz für ein vorhandenes Interesse in der Münchener Grundgesamtheit hinsichtlich religionsbezogener Sozialforschung gewertet werden. In der Stichprobe waren 45% der Befragten männlich und 55% weiblich. 69% der Personen waren nach eigener Aussage Mitglied einer Kirche, deren Konfessionen sich wie folgt zusammensetzen: 45% der Befragten waren römisch-katholischen, 19% protestantischen, 1% islamischen, 3% anderen christlichen und 1% sonstigen Glaubens innerhalb einer kirchlichen Gemeinde. Die Stichprobe enthielt keine jüdischen Glaubensanhänger und 31% Konfessionslose.

---

<sup>1</sup> Die Fragebögen wurden per Random-Route-Verfahren zufällig an 2500 Münchner Haushalte verteilt. Hierfür wurden anhand zufällig ausgewählter Startadressen Straßen nach bestimmten Begehungsregeln abgelaufen und die Fragebögen verteilt.

Abbildung 1: Verteilung der Befragten auf die erhobenen Typen von religiöser Gemeinschaft insgesamt sowie nach Geschlecht



Angaben in Prozent. N = 542.

Abbildung 1 zeigt die Verteilung der Befragten in den erhobenen Religionsgemeinschaften insgesamt sowie nach Geschlechtern differenziert. Es zeigt sich in jeder religiösen Gemeinschaft (außer der islamischen) ein höherer Frauenanteil (der nicht daran liegt, dass Frauen in der Stichprobe leicht überrepräsentiert sind) sowie eine deutliche Konzentration in den christlichen, insbesondere der römisch-katholischen Gemeinschaften (Herfindahl-Index: 0,336).

Unter den befragten Personen waren 13% zum Zeitpunkt der Befragung unter 31 Jahre alt sowie 65% zwischen 31 und 67 Jahren, der jüngste Teilnehmer war 18, der älteste 89 Jahre alt. Im Durchschnitt waren die Befragten 50 Jahre alt. 61% der Befragten besitzt eine (Fach-)Hochschulreife, keinen oder einen gering qualifizierenden Abschluss (Hauptschulabschluss oder äquivalente Abschlüsse) haben nur 13% der Befragten. Einen Realschulabschluss haben 23% (der Rest ist noch Schüler oder besitzt einen anderen Schulabschluss). Beim beruflichen Abschluss zeigt sich auch sehr deutlich, dass die hochqualifizierten Abschlüsse in einem großen Anteil vertreten sind. (Fach-)Hochschulabschluss haben 45% der Befragten, 9% sind Meister oder Techniker. Eine abgeschlossene Lehre oder einen Berufschulabschluss haben 30% der Befragten. Der Rest hat keine Lehre, keinen Ausbildungsabschluss, einen anderen beruflichen Abschluss oder ist noch in Ausbildung. Im deutschlandweiten Vergleich ist der Anteil der hoch gebildeten Befragten viel niedriger.<sup>2</sup> In dieser

<sup>2</sup> Deutschlandweit liegt der Anteil der Personen mit (Fach-)Abitur bei 29%, mit (Fach-)Hochschulabschluss bei 12% (Quelle: Allbus 2008).

Stichprobe handelt es sich möglicherweise um den bekannten „Mittelschicht-bias“<sup>3</sup>, es besteht jedoch ebenfalls die Möglichkeit, dass das zugrundeliegende Thema der Befragung eher Interesse bei jener Teilgruppe erregt habe und diejenigen den Fragebogen eben auch aufgrund des Interesses an den Ergebnissen zurückgeschickt hätten.

## **II. Theorien klassischer Soziologen – Erklärungspotential für religiöse Gemeinschaftsbildung heute? Max Weber & Emile Durkheim**

Warum finden sich Menschen in kirchlichen Gemeinden zusammen? Welche Gründe, Interessen und Motive bringen sie dazu, religiöse Praktiken zu entwickeln und diese kollektiv aber auch als Einzelne und aus freien Stücken auszuüben? Was macht den besonderen Stellenwert von Religion und religiösem Verhalten aus soziologischer Perspektive aus? Mit diesen Fragen, die im Kern auch der vorliegenden Studie zugrunde liegen, befasst sich die Soziologie schon seit ihren Anfängen mit Emile Durkheim und Max Weber.<sup>4</sup> Beide Werke enthalten Theorien, deren Erklärungskraft für die Bedeutung von Religion und die Gründe für Religiosität wegweisend war. Doch wie steht es um die Aktualität ihrer Befunde? Können auch nach 100 Jahren zur Beantwortung religionssoziologischer Fragen derart ‚alte‘ Erklärungen herangezogen werden?

Webers Beitrag geht davon aus, dass die zum Ende des 19. Jahrhunderts einsetzende Industrialisierung auf der Grundlage religiöser, genauer: calvinistischer Handlungsprinzipien entstanden ist, die wiederum ihren Ursprung in der Reformation hatten. Denn anders als der vergebungs- und jenseitsorientierte Katholizismus zeichnet sich der Protestantismus (und noch mehr dessen calvinistische Spielart) durch Eigenverantwortung und Betonung des materiellen Erfolgs aus. Im Calvinismus galt materieller Reichtum als Zeichen des Auserwähltseins, nach dem Tod in den Himmel zu kommen<sup>5</sup>. Infolgedessen strebte jeder Calvinist danach, möglichst große Reichtümer anzuhäufen, was am besten durch innerweltliche Askese und v.a. Kapitalakkumulation erreicht werden konnte. Somit, so Weber, seien calvinistisch anmutende Handlungsprinzipien und Grundgedanken extrem förderlich für die Entstehung des Kapitalismus gewesen und der exzeptionelle Erfolg von Protestanten innerhalb des kapitalistischen Wettbewerbs, sichtbar an höheren Wirtschaftswachstumsraten in Ländern mit hohem Protestantenanteil, plausibel erklärbar.

---

<sup>3</sup> Dieser Begriff verweist auf die Verzerrung von empirischen Erkenntnissen auf der Grundlage von Stichproben, in denen Personen, die sowohl einkommensstarken wie auch einkommensschwachen Schichten angehören bzw. einen sehr hohen oder sehr geringen Bildungsstand haben, nicht auftauchen und daher von diesen Stichproben nicht oder nur unzureichend repräsentiert werden. Mehr Informationen zum „Mittelschichtbias“ vgl. z.B. Diekmann 2007: 271f und 361.

<sup>4</sup> Max Weber (1972 [1905]): Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus; Emile Durkheim (1981 [1917]): Die elementaren Formen des religiösen Lebens

<sup>5</sup> Der Calvinismus (begründend auf den religionsreformatorischen Bemühungen von Johannes Calvin (1509-1564)) beinhaltet ein Glaubensprinzip, das einer selbsterfüllenden Prophezeiung sehr ähnelt: Demnach ist für jeden Menschen qua Prädestination durch Gott schon bei Geburt vorgezeichnet, wer nach dem Tod in den Himmel oder in die Hölle kommt. Die Auserwählten sind daher im Diesseits ebenfalls erkennbar, da diese streng nach den Geboten Gottes leben und daher auch in jeglicher Hinsicht mit Erfolg belohnt werden – eben auch Erfolg ökonomischer Natur.

Überprüft werden soll hier, ob es im Zeitalter des ausgeprägten, internationalen Kapitalismus einen positiven Zusammenhang zwischen Protestantismus und Arbeitsmoral gibt (die Arbeitsmoral von Protestanten sollte nach Weber größer sein als die von Angehörigen anderer Konfessionen).

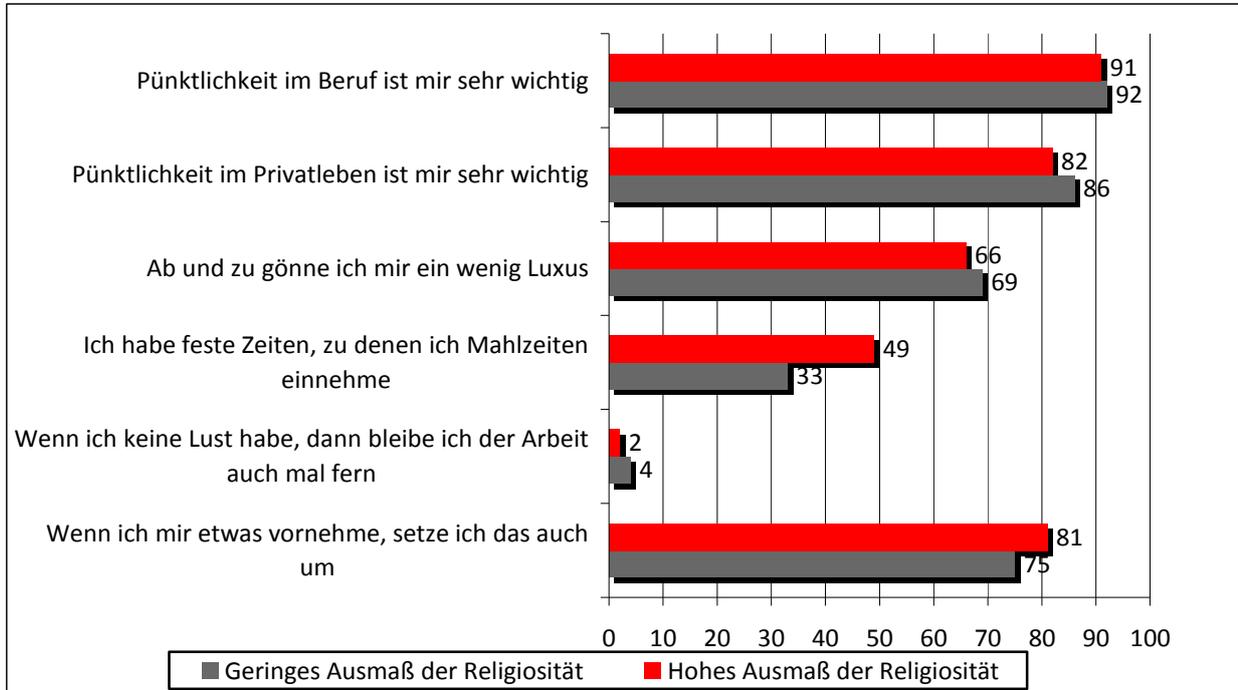
Emile Durkheim hingegen fokussiert seine Überlegungen zur Religion auf deren vergesellschaftende Funktion. Auf der Grundlage seiner kollektivitätsorientierten Beschreibung von Gesellschaft äußert er sich auch zur Religion (vgl. Durkheim 1981): Ausgehend von Beobachtungen totemistisch-religiöser Praktiken in primitiven Stammesgesellschaften (z.B. den australischen Aborigines) stellt er fest, dass elementare Bestandteile jener Religionen auch in den modernen, differenzierten Religionen aufzufinden sind und dass Religion verschiedene kollektiv-stabilisierende, sozialintegrative Funktionen hat. Religion bewirkt demnach die Eingliederung von Individuen in ein Kollektiv (Integrationsfunktion), sie legt Normen und Werte der Gläubigen fest (Normative Funktion) und sie strukturiert das Denken des Einzelnen (psychologisch-kognitive Funktion) (Knoblauch 1999: 68). Insofern schließt Durkheim daraus, dass Religion die Gesellschaft quasi reflektiert, Betende in gewissem Sinne ihre Gesellschaft anbeten. Die folgende Hypothese bezieht sich auf die Eingliederungsfunktion von Religion: „Wenn der Grad der Religiosität einer Person hoch ist, dann ist sie sozial stark integriert“.

Zu Beginn der Prüfung der klassischen Hypothesen wird der Zusammenhang von Arbeitsmoral und kirchlicher Religiosität untersucht. Kirchliche Religiosität wurde mittels einer fünfstufigen Skala erhoben, der hier verwendete Religionsindex wurde aus sechs Einzelindikatoren additiv errechnet und hat einen Wertebereich zwischen eins und fünf.<sup>6</sup> Ein Indexwert zwischen 1 und 3 bedeutet ein geringes, ein Wert über 3 ein hohes Ausmaß kirchlicher Religiosität. Einen ersten Überblick über den Zusammenhang mit der Arbeitsmoral gibt die folgende Abbildung:

---

<sup>6</sup> Die Einzelindikatoren bestehen aus der graduellen Zustimmung zu folgenden Aussagen: „Ich bedauere, wenn ich nicht an religiösen Handlungen teilnehmen kann“, „Religiöse Gemeinschaft gibt mir Halt im Leben“, „Ich spreche mit anderen über meine Religiosität“, „Religion sollte in der Gesellschaft eine größere Rolle einnehmen“, „Ich bin froh, Teil einer religiösen Gemeinschaft zu sein“ und „Die Grundsätze meiner Religion entsprechen meinen persönlichen Wertvorstellungen“. Cronbach's  $\alpha$  liegt bei 0,867.

Abbildung 2: Zustimmung bzw. Ablehnung zu Aussagen bezüglich der Arbeitsmoral nach hohem und niedrigem Score auf dem Religiositätsindex



Angaben in Prozent. Anteilswerte wurde aus den Kategorien „stimme eher zu“ und „stimme voll und ganz zu“ gebildet. N je nach Item zwischen 334 und 337.

Wie Abbildung 2 zeigt, lassen sich kaum Unterschiede in der Zustimmung zu Aussagen, die für eine hohe Arbeitsmoral sprechen, zwischen den beiden Gruppen ablesen. Deutliche Unterschiede zeigen sich lediglich in zwei Items: Personen mit einem hohem Ausmaß kirchlicher Religiosität stimmen der Aussage „Ich habe feste Zeiten, zu denen ich meine Mahlzeiten einnehme“ zu und lehnen die Aussage „Wenn ich keine Lust habe, dann bleibe ich der Arbeit auch mal fern“ eher ab als Personen, bei denen ein geringeres Ausmaß kirchliche Religiosität besteht.

Betrachtet man die punkt-biserialen Korrelationen zwischen den Einzelaussagen zu Arbeitsmoral und des Religiositätsindex, so zeigt sich, dass die Zusammenhänge zwischen „Ab und zu gönne ich mir etwas Luxus“ ( $-0,159$  mit  $p=0,001$ ) und „Ich habe meist feste Zeiten, zu denen ich meine Mahlzeiten einnehme“ ( $0,148$  mit  $p=0,003$ ) signifikant sind, die anderen Zusammenhänge jedoch nicht. Religiöse Menschen gönnen sich demnach weniger Luxus als weniger religiöse Menschen, während sie eher zu festen Zeiten ihre Mahlzeiten einnehmen.

Die Aussagen zur Arbeitsmoral wurden in einem nächsten Schritt zu einem eigenen Index (Cronbach's  $\alpha = 0,53$ ) zusammengefasst. Nun lässt sich eine lineare Regression vornehmen, anhand derer die Einflussfaktoren (und deren Stärke) auf die abhängige Variable Arbeitsmoral untersucht werden können.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Alle in dieser Studie verwendeten Indizes hatten jeweils einen nicht-ganzzahligen Wertebereich zwischen eins und fünf und wurden demnach quasi-metrisch behandelt.

Tabelle 1: OLS-Regression Arbeitsmoral

		Arbeitsmoral
Regressoren		Linearer Einfluss
	(Konstante)	3,624***
	Kirchliche Religiosität	0,126*
	Außerkirchliche Religiosität	-0,207
	Protestantische Konfession	0,047
	Religiosität*Protestant	0,034
	Hochschulabschluss	-0,155
	Geschlecht (Mann)	0,074
	log. Einkommen (in Tsd. €)	0,131*
R <sup>2</sup> (korrigiert)		0,065
F		2,655*
N		169

\*\*\* p<0,001, \*\*p<0,01, \*p<0,05

Das vorliegende Regressionsmodell weist ein korrigiertes R<sup>2</sup> von 0,065 auf, was darauf hinweist, dass die unabhängigen Variablen die Arbeitsmoral nicht gut erklären. Dennoch tragen einige der Regressoren zur Erklärung der abhängigen Variable bei (F=2,655 mit p=0,013). Signifikanten Einfluss auf die Arbeitsmoral haben kirchliche Religiosität und das logarithmierte Einkommen in Tausend Euro.<sup>8</sup> Je religiöser eine Person ist, desto höher ist auch die Arbeitsmoral. Hohe außerkirchliche Religiosität (Cronbach's  $\alpha = 0,813$ ), ein Index, der verschiedene Fragen zu alternativen Glaubensvorstellungen aufweist<sup>9</sup>, verringert die Arbeitsmoral dagegen, allerdings nicht signifikant. Die Kontrollvariable Hochschulabschluss erhöht die Arbeitsmoral nicht, auch wenn man das instinktiv vermuten würde. Personen mit Hochschulabschluss haben sogar niedrigere Werte bei der Arbeitsmoral, was aber wiederum signifikant ist. Die protestantische Konfession hat keinen Einfluss auf die Arbeitsmoral, auch nicht unter Einbeziehung eines Interaktionsterms zwischen Religiosität und protestantischer Konfession, mit dem überprüft wird, ob religiöse Protestanten eine höhere Arbeitsmoral haben als nicht religiöse. Egal ob Protestanten oder andere Konfessionen: Religiosität erhöht die Arbeitsmoral. Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass die zentrale Hypothese Webers, nach der Protestanten eine höhere Arbeitsmoral aufweisen als Mitglieder anderer Konfessionen, mit diesen Daten nicht beibehalten werden kann.

Für die Analyse der Durkheimschen Hypothese wird derselbe Index zur Messung von Religiosität verwendet. Soziale Integration wird gemessen über die Anzahl der Treffen mit Freunden und Bekannten im Monat, religiöse soziale In-

<sup>8</sup> Das Logarithmieren des Einkommens bewirkt, dass die positiven Einkommensausreißer weniger stark ins Gewicht fallen.

<sup>9</sup> So wurden etwa der Glaube an Horoskope, Mondkalender, Reinkarnation, Kraftplätze und Naturwesen erhoben.

tegration über die religiöse Verbindung der wichtigsten Personen der Befragten.<sup>10</sup>

Tabelle 2: OLS-Regressionen religiöse und weltliche Integration

Regressoren	Treffen mit Freunden	Religiöse soziale Integration
(Konstante)	33,461***	0,968
Kirchliche Religiosität	-0,625	0,640***
Außerkirchliche Religiosität	1,809	-0,123
Mitgliedschaft in Organisationen	1,676**	-0,211
Treffen mit Freunden	-	0,009
Religiöse soziale Integration	0,107	-
Geschlecht (Mann)	-0,828	0,335
Alter	-0,958***	-0,026
Alter quadriert	0,008***	0
R <sup>2</sup> (korrigiert)	0,279	0,092
N	120	120

\*\*\* p<0,001, \*\*p<0,01, \*p<0,05

Es werden zwei OLS-Regressionen geschätzt, welche die linearen Einflüsse der unabhängigen Variablen einmal auf die abhängige Variable „Treffen mit Freunden“, einmal mit der abhängigen Variable „Religiöse soziale Integration“. Laut Durkheim müssten religiöse Menschen stärker sozial integriert sein als nicht religiöse Menschen. Die hier berechneten Modelle zeigen, dass kirchliche Religiosität keinen signifikanten Einfluss auf die Anzahl der Treffen mit Freunden hat (stellenweise wird sogar ein negativer Koeffizient ausgewiesen). Auch außerkirchliche Religiosität, religiöse soziale Integration und Geschlecht haben keinen signifikanten Effekt auf Integration. Einflussreich sind lediglich das Alter – mit dem Alter sinkt die Anzahl der Treffen von Freunden im Monat, steigt dann aber wieder leicht an<sup>11</sup>, sowie die Mitgliedschaft in Organisationen (die Anzahl der Organisationen, in denen man Mitglied ist, erhöht die Anzahl der Treffen). Das Modell besitzt eine relativ hohe Erklärungskraft (R<sup>2</sup> korrigiert = 0,279) und ist insgesamt signifikant. Betrachtet man die Regression mit der abhängigen Variable „religiöse soziale Integration“, so fällt zunächst auf, dass die Erklärungskraft dieses Modells wesentlich geringer ist als im ersten Modell (R<sup>2</sup> korrigiert = 0,092). Die einzige Variable, die die religiöse soziale Integration erklären kann, ist die kirchliche Religiosität – je religiöser eine Person ist, desto größer die religiöse soziale Integration. Dies ist allerdings auch nicht weiter verwunderlich.

Insgesamt kann die Hypothese Durkheims nicht bestätigt werden. Kirchliche Religiosität erhöht nicht die soziale Integration, sondern nur die religiöse soziale Integration. Dies bedeutet, dass die sozialen Kontakte religiöser Menschen über die Religion verbun-

<sup>10</sup> Berücksichtigt wurden die Antworten auf die Fragen „Hat die Person die selbe Konfession wie Sie“, „Besucht die Person das selbe Gotteshaus wie Sie“ und „Haben Sie die Person über Ihre Religion kennen gelernt?“

<sup>11</sup> Das Minimum liegt bei 50 Jahren. Man trifft sich also bis 50 immer seltener mit Freunden, danach steigen die Anzahl der monatlichen Treffen wieder an.

den sind (sie also die gleiche Konfession haben, in der gleichen Gemeinde sind, und/oder sich über die Religion kennen gelernt haben).

Im nächsten Abschnitt werden aktuellere Ansätze zur Erklärung religiösen Verhaltens vorgestellt und überprüft, ob diese Ansätze empirisch bessere Ergebnisse erzielen.

### **III. Ökonomische Theorien - Religiöses Humankapital und religiöse Haushaltsökonomie als Erklärung für religiöses Verhalten?**

Die in diesem Abschnitt behandelten Theorien zeigen den Versuch, mikroökonomische Erklärungsansätze auf religiöse Aktivität anzuwenden und anhand der abgeleiteten Hypothesen empirisch zu überprüfen. Makrophänomene, wie etwa ein Rückgang der Kirchgänger, sollen über das Verhalten auf der Mikroebene, ausgehend von der Annahme des nutzenmaximierenden Akteurs, erklärt werden. Hier werden zwei Konzepte der ökonomischen Religionssoziologie näher erläutert: die religiöse Haushaltsökonomie und das religiöse Humankapital. Ökonomische Theorien haben nicht den Anspruch, Glauben und/oder Religiosität zu erklären. Erklären wollen sie lediglich religiöse Partizipation (gemessen an Kirchgangshäufigkeiten).

Das Konzept der religiösen Haushaltsökonomie beachtet, dass Menschen meist nicht isoliert, sondern in Haushalten zusammenleben. Angenommen wird daher, dass sie nicht den individuellen Nutzen, sondern den des Haushalts maximieren. Diese Perspektive stammt ursprünglich von Gary Becker (1965). Becker geht bei seiner Analyse der Zeitallokation davon aus, dass Haushalte, analog zu Unternehmen, Zeit und Ressourcen einsetzen, um nutzenmaximierend sogenannte Haushaltsgüter herzustellen. Während Becker sich auf diesseitigen Nutzen bezieht, erweitern Azzi und Ehrenberg (1975) das Zeitallokationsmodell und untersuchen den Einfluss des Glaubens an ein Leben nach dem Tod auf die Zeitallokation im Diesseits.<sup>12</sup> Religiosität ist demnach ein Gut, das neben aktuellem Nutzen (z.B. Unterhaltung, soziale Einbettung, psychische Stabilitätsstiftung) auch einen Jenseitsnutzen stiftet (z.B. einen Platz im Himmel oder ewigen Frieden) (Hull und Bold 1989). Die Haushaltsmitglieder können nun entweder in die Produktion weltlicher Güter (durch entlohnte Arbeit) oder in die Produktion religiöser Güter (durch Kirchgang oder Spenden) investieren bzw. müssen ihre begrenzte Zeit auf die Produktion beider Güter aufteilen. Die Opportunitätskosten von Religiosität, d.h. der durch die Ausübung von Religion entgangene Nutzen alternativer Tätigkeiten, sinkt im Rentenalter, da dort kein Arbeitsnutzen mehr anfällt. Hieraus lassen sich zwei Hypothesen ableiten: (1) Für Personen mit hohem Einkommen ist es relativ billiger, sich mit monetären Spenden als durch Gottesdienstbesuch o.ä. religiös zu engagieren. (2) Die Arbeitsteilung in Haushalten, in denen eine feste Partnerschaft oder Ehe besteht, wird so organisiert, dass Frauen eher religiöse Aktivitäten ausüben, da sie geringere Opportunitätskosten haben und so der gemeinsame Nutzen maximiert werden kann.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Dies entspricht der auf Religion und Religiosität angewandten Theorie der komparativen Kostenvorteile, die auf den Ökonomen David Ricardo (1772-1823) zurückgeht und auf dessen Grundlage bis heute Austauschbeziehungen zwischen rational handelnden Akteuren erklärt werden.

<sup>13</sup> Angenommen wird geringere Erwerbsbeteiligung von Frauen und einer damit verbundenen Einkommensdifferenzierung, was zu einer Spezialisierungsdynamik führen soll.

Der Ansatz der religiösen Haushaltsproduktion wird von Iannaccone (1990, 1998) um den Begriff des religiösen Humankapitals erweitert, ein Konstrukt, das sich ebenfalls an Becker (1992, 1993) orientiert. Um (religiöse oder weltliche) Güter zu produzieren, werden neben materiellem Kapital bestimmte Fähigkeiten (das Humankapital) benötigt. Religiöses Humankapital beinhaltet neben religiösem Wissen auch die Vertrautheit mit Kirchenritualen und Freundschaft mit Glaubensgenossen. Es ist damit eng an die Konfession gebunden (da etwa Kirchenrituale sich je nach Konfession unterscheiden) und kann nicht so einfach auf andere Konfessionen übertragen werden. Religiöses Humankapital ist demnach Voraussetzung und Folge von religiöser Aktivität – durch die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen bildet sich ein Kapitalstock religiöser Gewohnheiten, der den zukünftige Nutzen von Religiosität erhöht und Einstellungsänderung hin zur Areligiosität verhindert. Hier können zwei Hypothesen abgeleitet werden: (1) Je stärker die religiöse Sozialisation in der Kindheit ausfiel, desto größer die religiöse Partizipation in der Gegenwart. (2) Da religiöses Humankapital Voraussetzung und Folge von religiöser Aktivität ist und sich somit im Alter automatisch vermehrt, nimmt mit steigendem Alter die religiöse Partizipation zu. Diese Hypothesen werden nun anhand der Münchner Daten empirisch überprüft.

Zunächst wird ein Index für religiöse Sozialisation (als Ausdruck von religiösem Humankapital) gebildet. Dazu werden die Variablen „Aktivitäten von Jugendgruppen“, „Religiosität des Vaters/der Mutter“ sowie „Religiöse Erziehung“ addiert (Cronbach's  $\alpha = 0,713$ ).

Anschließend wird die religiöse Partizipation dichotomisiert mit 0 = kein/seltener Kirchgang und 1 = häufiger Kirchgang (mehr als einmal im Monat). Diese Variable dient als abhängige Variable in der logistischen Regression.

Tabelle 3: Logistische Regression Kirchgangshäufigkeit

Regressoren	Kirchgangshäufigkeit
Religiöses Humankapital	0,694**
Hochschulabschluss	0,637
Log. Einkommen (in Tsd. €)	0,116
Geschlecht (Mann)	-0,936*
Kirchliche Religiosität	2,585***
Alter	0,018
Alter quadriert	0
freiwillige Spenden	0,001
Konfession ja	2,318
Konstante	-15,266***
LR- $\chi^2$	174,738***
Nagelkerkes R-Quadrat	0,687
N	270

\*\*\*  $p < 0,001$ , \*\*  $p < 0,01$ , \*  $p < 0,05$

Überprüft wird, inwieweit religiöse Sozialisation in der Kindheit (hier religiöses Humankapital), Einkommen (logarithmiert in Tausend €), Geschlecht, Alter, quadriertes Alter (um nichtlineare Zusammenhänge zu modellieren) und freiwillige Spenden (jährliche monetäre Spenden ohne Pflichtabgaben wie Kirchensteuer) die Kirchgangshäufigkeit

beeinflussen. Als Kontrollvariablen werden Hochschulabschluss, kirchliche Religiosität (Index siehe oben) sowie die Tatsache, ob jemand überhaupt einer Konfession angehört ins Modell mit aufgenommen. Das Modell selbst ist signifikant ( $LR-\chi^2 = 174,738$  mit  $p=0,000$ ). Es zeigt sich, dass nur drei Variablen die Kirchgangshäufigkeit erklären können: religiöses Humankapital, Geschlecht sowie kirchliche Religiosität. Religiöses Humankapital (also die religiöse Sozialisation in der Kindheit) erhöht die Wahrscheinlichkeit, häufig in die Kirche zu gehen, genauso wie ein hohes Ausmaß individueller Religiosität. Für Männer ist die Wahrscheinlichkeit geringer, häufig in die Kirche zu gehen als für Frauen. Einkommen hat keinen Effekt auf die Kirchgangswahrscheinlichkeit, obwohl aufgrund der höheren Opportunitätskosten von Besserverdienern zu erwarten wäre, dass ein hohes Einkommen die Wahrscheinlichkeit des häufigen Kirchgangs verringert. Genausowenig zeigt sich ein Einfluss von Spenden, zu erwarten wäre nach der Theorie, dass Spenden die Kirchgangshäufigkeit verringern, da hier ein Substitutionseffekt von Zeit und Geld auftreten kann. Andererseits kann man vermuten, dass Spenden auch in der Form einer Spende im Klingelbeutel gesehen werden, die eben nur in der Kirche getätigt werden. Eventuell heben sich diese beiden Effekte gegenseitig auf. Auch die Tatsache, ob jemand einer Konfession angehört oder nicht, spielt für die Kirchgangswahrscheinlichkeit keine Rolle. Dies ist erstaunlich, kann doch davon ausgegangen werden, dass nur Personen mit Konfession überhaupt in die Kirche gehen. Auch Alter hat keinen Einfluss auf die Kirchgangshäufigkeit, ältere Menschen gehen also weder häufiger noch seltener in die Kirche als jüngere Menschen. Auch dies ist nicht konsistent nach der mikroökonomischen Theorie.

Die Hypothesen zum religiösen Humankapital werden teilweise bestätigt. So findet die Sozialisierungshypothese in den Daten Bestätigung: je größer die religiöse Sozialisation in der Kindheit, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, im Erwachsenenalter häufiger als einmal im Monat in die Kirche zu gehen. Die Altershypothese hingegen bestätigt sich nicht: Ältere Menschen gehen nicht generell häufiger in die Kirche als jüngere Menschen.

#### **IV. Der Wandel von Religiosität –Säkularisierung oder Individualisierung?**

Neben den eben vorgestellten ökonomischen Erklärungsansätzen zum religiösen Verhalten wird auch die Individualisierungsthese überprüft.

Individualisierung kann als Nebenprodukt der Modernisierung als Prozess der fortschreitende Autonomie des Individuums verstanden werden, der u.a. die Loslösung aus traditionellen Denk-, Handels- und Gesellschaftsstrukturen sowie die Erweiterung der individuellen Wahlmöglichkeiten bei der Gestaltung der persönlichen Lebensführung zur Folge hat (Beck-Gernsheim 1994). Vertreter dieser These konstatierten für Religiosität eine zunehmende Abkehr von der traditionell-kirchlichen Religionsgemeinschaft und die vermehrte Hinwendung zu Synkretismen, d.h. individuell gebildeter Religionen oder Glaubensrichtungen, die sich jeweils verschieden und in unterschiedlichem Ausmaß aus etablierten institutionalisierten Religionsformen aber auch aus individuell-kreativen Neotheismen zusammensetzen (Knoblauch 1999, Beck 2008). Derartige Aussagen stehen in Gegensatz zur Säkularisierungsthese. Diese postuliert, dass Religion im Zuge der Modernisierung immer mehr an Bedeutung verliert. Die hier vorgestellte Individualisie-

rungsthese ist als explizites Gegenargument zur Säkularisierungsthese zu verstehen. Die zu testenden Hypothesen sind (1) Je höher der Grad der Individualisierung, desto niedriger der Grad der kirchlichen und außerkirchlichen Religiosität (Säkularisierungsthese) und (2) Je höher der Grad der Individualisierung, desto geringer der Grad der kirchlichen und desto höher der Grad der außerkirchlichen Religiosität (Individualisierungs- oder Synkretismusthese).

Individualisierung wird über einen Index gemessen, der sich aus verschiedenen Indikatoren (wie Zustimmung zum Erziehungsziel Selbstständigkeit und Eigenverantwortung, Ablehnung des Erziehungsziels Autoritätshörigkeit, sowie die Bewertung der freien Meinungsäußerung im Vergleich zu Ruhe und Ordnung) zusammensetzt (Cronbach's  $\alpha = 0,427$ )<sup>14</sup>. Als ersten Hinweis für die Bestätigung der Hypothese wird der Zusammenhang von Individualisierungsgrad (hier dichotomisiert in starke und schwache Individualisierung) und Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft betrachtet. In der Kreuztabelle wird deutlich, dass 18% der schwach individualisierten Personen keiner Konfession angehören, während 82% Mitglieder irgendeiner Religionsgemeinschaft sind. Stark individualisierte Personen hingegen gehören zu 37% keiner Konfession an und sind nur zu 63% Mitglieder einer Religionsgemeinschaft. Diese Unterschiede sind verallgemeinerbar ( $\chi^2=7,54$ ,  $p=0,006$ ). Individualisierte Personen gehören somit öfter keiner Konfession an als nicht individualisierte Personen.<sup>15</sup>

Tabelle 4: Kreuztabelle Individualisierung und Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaft

	Individualisierungsgrad		Gesamt
	schwach	stark	
keine Konfession	10 17,9%	89 37,1%	99 33,4%
Mitglied einer Religionsgem.	46 82,1%	151 62,9%	197 66,6%
Gesamt	56 100%	240 100%	296 100%
$\chi^2=7,54$ , $p=0,006$ , $df=1$		Phi=-0,160, $p=0,006$	

Die Korrelation zwischen (nicht dichotomisiertem) Individualisierungsindex und kirchlicher beziehungsweise außerkirchlicher Religiosität zeigt, dass Individualisierung und kirchliche Religiosität negativ assoziiert sind ( $R=-0,202$ ,  $p=0,003$ ). Eine starke Individualisierung geht also mit geringerer kirchlicher Religiosität einher. Kein signifikanter Zusammenhang hingegen findet sich bei der Korrelationsanalyse zwischen Individualisierung und außerkirchlicher Religiosität ( $R=-0,113$ ,  $p=0,173$ ). Es findet sich in den Daten also kein Hinweis darauf, dass individualisierte Personen stärker außerkirchlich religiös sind.

<sup>14</sup> Dieser relativ schlechte Wert (Richtwert von 0,7) wird hier ignoriert, da der Index aus theoretisch sinnvollen Einzelindikatoren zusammengestellt wurde. Die Ergebnisse müssen hier dennoch vorsichtig interpretiert werden.

<sup>15</sup> Eventuell besteht hier auch ein Endogenitätsproblem: Konfessionslose fühlen sich individualisierter, weil sie nicht Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind und antworten „individualisierter“.

Im linearen Regressionsmodell wird anschließend überprüft, ob die oben entdeckten Zusammenhänge auch unter Drittvariablenkontrolle Bestand haben.

Tabelle 5: OLS-Regression kirchliche und außerkirchliche Religiosität

Regressoren	Kirchliche Religiosität (1)	Außerkirchliche Religiosität (2)
(Konstante)	1,377**	0,232*
Individualisierung	-0,319	-0,057
Außerkirchliche Religiosität	1,185**	-
Kirchliche Religiosität	-	0,059**
Konfession	0,847**	-0,122
Geschlecht (Mann)	-0,076	-0,048
Alter	0,016**	-0,001
R <sup>2</sup> (korrigiert)	0,233	0,079
N	109	109

\*\*\* p<0,001, \*\*p<0,01, \*p<0,05

Überprüft wurde, inwieweit (dichotomisierte) Individualisierung kirchliche (Modell 1) und außerkirchliche (Modell 2) Religiosität beeinflusst. Kontrolliert wurde weiter Konfession (konfessionslos oder Mitglied einer Religionsgemeinschaft), Geschlecht, Alter sowie kirchliche (in Modell 2) bzw. außerkirchliche (in Modell 1) Religiosität. Deutlich wird in beiden Modellen, dass Individualisierung keine Erklärungskraft besitzt (die Koeffizienten sind nicht signifikant). Außerkirchliche Religiosität, Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft und höheres Alter erhöhen die kirchliche Religiosität, Geschlecht spielt wiederum keine Rolle. Außerkirchliche Religiosität kann im vorliegenden Modell nur durch kirchliche Religiosität erklärt werden, alle anderen Variablen spielen keine Rolle. Es zeigt sich also hier, dass kirchliche und außerkirchliche Religiosität eng zusammenhängen und sich gegenseitig erklären. Jemand, der kirchlich religiös ist, ist auch empfänglich für außerkirchliche Religion und umgekehrt. Obwohl beide Modelle signifikant sind, ist das erste besser (R<sup>2</sup>(korrigiert)=0,233).

Zusammenfassend zeigt sich in den ersten Berechnungen, dass stärker individualisierte Personen weniger kirchlich religiös sind (also die Säkularisierungsthese eher bestätigt wird), während Individualisierung keine Rolle für außerkirchliche Religiosität spielt. Die Synkretismusthese muss also abgelehnt werden. Erhärtet wird vor allem das erste Ergebnis durch die Tatsache, dass stark individualisierte Personen häufiger konfessionslos sind als schwach individualisierte Personen. Sobald aber Drittvariablen in die Berechnungen mit aufgenommen werden, verschwindet der Einfluss der Individualisierung auf kirchliche und außerkirchliche Religiosität. Vielmehr ist die Tatsache, dass jemand überhaupt Mitglied einer Religionsgemeinschaft ist, sowie das Alter ein wichtiger Indikator für kirchliche Religiosität. Somit müssen beide oben formulierte Thesen, die Säkularisierungs- sowie die Synkretismusthese zurückgewiesen werden.

## V. Fazit

Die Religionsstudie kann verschiedene interessante Ergebnisse vorweisen, die an dieser Stelle noch einmal kurz zusammengefasst werden:

Webers Ansatz zur Erklärung von Arbeitsmoral über die protestantische Konfession kann so nicht beibehalten werden, wichtiger für die Erklärung von Arbeitsmoral ist nicht die Konfession selbst, sondern das Ausmaß der kirchlichen Religiosität. Der zweite klassische Erklärungsansatz von Durkheim geht davon aus, dass religiöse Menschen stärker sozial integriert sind als weniger religiöse Menschen. Hier zeigt sich, dass religiöse Menschen sich nicht unbedingt öfter mit Freunden treffen (also nicht sozial integrierter sind als nicht religiöse Menschen), aber die soziale Integration auf einer religiösen Ebene stattfindet – die Freunde sind stärker über die Religion verbunden als bei nicht religiösen Menschen.

Mit Hilfe der ökonomischen Theorien sollte die religiöse Aktivität, hier gemessen über Kirchgangshäufigkeit, erklärt werden. Bestätigt wurde, dass eine starke religiöse Sozialisation in der Kindheit die Kirchgangshäufigkeit im Erwachsenenalter erhöht, in den Daten fanden sich jedoch keine Hinweise darauf, dass ältere Menschen häufiger in die Kirche gehen als jüngere Menschen oder dass ein Opportunitätskostenkalkül die Art religiöser Partizipation (Kirchgang oder Spende) bestimmt.

Schließlich wurde noch überprüft, ob sich eine Tendenz zur Säkularisierung, also zum Bedeutungsverlust von Religion, oder zur Individualisierung (etwa über außerkirchlichen Glauben) feststellen lässt. Beides lässt sich nicht bestätigen, jedoch weisen die Daten eher auf einen Säkularisierungsprozess hin.

## Literatur

- Azzi, Corry/Ronald Ehrenberg (1975): Household Allocation of Time and Church Attendance. *Journal of Political Economy* 83: S. 27-56.
- Beck, Ulrich (2008): *Der eigene Gott*. Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen.
- Becker, Gary S. (1992): *The Economic Way of Looking at Life - The Nobel Lecture*.
- Becker, Gary S. (1993): *Ökonomische Erklärungen menschlichen Verhaltens*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Becker, Gary S. (1965): A Theory of the Allocation of Time. *The Economic Journal* 75: S. 493-517.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (1994): Individualisierungstheorie: Veränderungen des Lebenslaufs in der Moderne. In: Keupp, Heiner (Hg.): *Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 125-146.
- Diekmann, Andreas (2007): *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*. Reinbeck: Rowohlt.
- Durkheim, Emile (1981): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hull, Brooks B./Frederick Bold (1989): Towards an Economic Theory of the Church. *International Journal of Social Economics* 16: S. 5-15.
- Iannaccone, Laurence R. (1990): Religious Practice: A Human Capital Approach. *Journal for the Scientific Study of Religion* 29: S. 297-314.
- Iannaccone, Laurence R. (1998): Introduction to the Economics of Religion. *Journal of Economic Literature* 36: S. 1465-1495.
- Knoblauch, Hubert (1999): *Religionssoziologie*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Weber, Max (1972): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Weber, Max (Hg.): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). S. 17-206.