

Religiosität, gesellschaftliche Einstellungen und politische Orientierungen in Deutschland

Müller, Olaf; Pollack, Detlef

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Müller, O., & Pollack, D. (2022). Religiosität, gesellschaftliche Einstellungen und politische Orientierungen in Deutschland. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik / Journal for Religion, Society and Politics*, 6(2), 669-695. <https://doi.org/10.1007/s41682-022-00108-1>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



Religiosität, gesellschaftliche Einstellungen und politische Orientierungen in Deutschland

Olaf Müller · Detlef Pollack

Eingegangen: 13. November 2021 / Überarbeitet: 14. Februar 2022 / Angenommen: 20. Februar 2022 /
Online publiziert: 22. März 2022
© Der/die Autor(en) 2022

Zusammenfassung Der Beitrag fragt danach, wie sich die religiöse Landschaft in Deutschland heute gestaltet und in welcher Beziehung sie zu anderen Bereichen des gesellschaftlichen Zusammenlebens steht. Dabei richtet sich der Blick sowohl auf allgemeine und übergreifende Tendenzen und Muster als auch auf Aspekte, die unterschiedliche soziale Gruppen voneinander trennen. Nach einem kurzen geschichtlichen Abriss wird die aktuelle Situation und Entwicklung des religiösen Feldes anhand ausgewählter Befunde aus dem Religionsmonitor dargestellt. Neben der Differenzierung zwischen dem Gebiet der „alten“ Bundesrepublik und dem der ehemaligen DDR steht hierbei der Vergleich der gesellschaftlich bedeutendsten religiösen bzw. weltanschaulichen Gruppierungen im Mittelpunkt. Schließlich wird analysiert, inwieweit sich die Gruppen im Hinblick auf ausgewählte gesellschaftliche und politische Einstellungen und Orientierungen unterscheiden. Mit Blick auf die Rolle der Religion in der Gesellschaft und ihre Bedeutung für die Bevölkerung verläuft innerhalb Deutschlands nach wie vor eine entscheidende Trennlinie zwischen dem weitgehend säkularisierten „Osten“ und dem noch immer vergleichsweise stark konfessionell-religiös geprägten „Westen“. Innerreligiöse Differenzen lassen sich hauptsächlich zwischen den christlich geprägten Bevölkerungsteilen auf der einen und der muslimischen Minderheit auf der anderen Seite ausmachen. Hinsichtlich der Frage, inwieweit Religion auch in andere Wertebereiche hineinwirkt und welche Rolle sie in diesem Zusammenhang für Aspekte des sozialen Zusammenhalts spielt, fällt das Ergebnis ambivalent aus: In Bezug auf die Zustimmung zur Legitimität der Demokratie konnten wir kaum Differenzen zwischen den Religionen ausmachen, wohl aber zwischen verschiedenen Typen von Religiosität. Einstellungen zu Geschlechterrollen und zur gleichgeschlechtlichen Ehe differieren

Olaf Müller (✉) · Detlef Pollack
Institut für Soziologie/Exzellenzcluster „Religion und Politik“, Westfälische Wilhelms-Universität
Münster, Münster, Deutschland
E-Mail: omueller@uni-muenster.de

dagegen auch in Abhängigkeit von der religiösen Zugehörigkeit. Stärkere Vorbehalte gegenüber liberalen geschlechterspezifischen Haltungen lassen sich vor allem bei Befragten muslimischen Glaubens feststellen, wobei sich über die Generationen hinweg eine Annäherung an die anderen Gruppen feststellen lässt.

Schlüsselwörter Religiosität · Deutschland · Religionsmonitor · Gesellschaftliche und politische Einstellungen

Religiosity, social attitudes and political orientations in Germany

Abstract The article asks how the religious landscape in Germany is shaped today, and how this relates to other areas of social cohesion. The focus is on general and overarching trends and patterns, as well as on aspects that separate different social groups. After a brief historical outline, the current situation and development of the religious field is presented on the basis of selected findings from the Religion Monitor. In addition to differentiating between the territory of the “old” Federal Republic and that of the former GDR, the focus here is on a comparison of the socially most important religious or ideological groupings. Finally, the extent to which the groups differ with respect to selected social and political attitudes and orientations is analyzed. With regard to the role of religion in society and its significance for the population, a decisive dividing line still runs within Germany between the largely secularized “East” and the “West,” which is still comparatively strongly influenced by confessional religion. Intra-religious differences can be identified mainly between the Christianized segments of the population on the one hand and the Muslim minority on the other. With regard to the question of the extent to which religion also influences other value areas and what role it plays in this context for aspects of social cohesion, the results are quite ambivalent: With regard to agreement on the legitimacy of democracy, we could hardly identify any differences between the religions, but we could identify differences between different types of religiosity. Attitudes toward gender roles and same-sex marriage, on the other hand, also differ depending on religious affiliation. Stronger reservations about liberal attitudes in this regard can be found above all among respondents of the Muslim faith, although a convergence with the other groups can be observed across the generations.

Keywords Religiosity · Germany · Religion Monitor · Social and political attitudes

1 Einleitung

Kommt die Rede darauf, welche Bedeutung die Religion in der heutigen Gesellschaft Deutschlands hat, dann fallen die Antworten je nach Perspektive und Interessenlage recht unterschiedlich aus: Zwar herrscht weitgehend Einigkeit darüber, dass sich die religiöse Landschaft durch den Struktur- und Wertewandel verändert hat. Hinsichtlich der Frage, ob Religion im Zuge dieser Entwicklungen generell an Bedeutung verloren hat, ob sie nur anderweitig und andernorts ihre Wirkung entfaltet oder ob sie gar an Relevanz gewonnen hat, gehen die Meinungen jedoch auseinander.

Die folgenden Ausführungen werden einiges zu dieser Diskussion beisteuern und auch die eine oder andere Aussage dazu beinhalten. Eine ausführliche theoretische und empirische Erörterung der Frage, wie die Entwicklung der letzten Jahrzehnte zu interpretieren ist (Stichworte: Säkularisierung, Pluralisierung, Privatisierung, Individualisierung, Wiederverzauberung), kann an dieser Stelle schon aufgrund der Tatsache, dass hier die Daten des Religionsmonitors im Zentrum stehen, die allenfalls eine Zeitspanne von knapp zehn Jahren umfassen, nicht erfolgen (vgl. dazu etwa die Ausführungen in Pollack 2003, 2009, 2018; Pollack und Rosta 2015; siehe auch die Diskussion im Sammelband von Pickel und Sammet 2010).

Der Beitrag fragt danach, wie sich die religiöse Landschaft in Deutschland gestaltet und in welcher Beziehung sie zu anderen Aspekten des gesellschaftlichen Zusammenlebens steht. Der Blick richtet sich dabei sowohl auf Tendenzen und Muster, die sich als allgemein und übergreifend begreifen lassen, als auch auf Grenzlinien, die unterschiedliche soziale Gruppen voneinander trennen. Da sich aktuelle Gegebenheiten vor dem Hintergrund des geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontextes besser verstehen lassen, beginnen wir mit einem kurz gehaltenen historischen Abriss, der die Entwicklung des religiösen Feldes seit dem Ende des 2. Weltkrieges bis zur ersten Dekade nach der Wiedervereinigung skizziert (Abschnitt 2). Danach widmen wir uns der Darstellung der aktuellen Situation und Entwicklung des religiösen Feldes anhand ausgewählter Befunde aus dem Religionsmonitor, wobei hier neben der historisch gut zu begründenden Differenzierung zwischen dem Gebiet der „alten“ Bundesrepublik („West“) und dem der ehemaligen DDR („Ost“) der Fokus vor allem auf dem Vergleich der gesellschaftlich bedeutendsten religiösen bzw. weltanschaulichen Gruppierungen in Deutschland liegt (Katholiken, Evangelische, Muslime, Konfessionslose; Abschnitt 3). Unter Aufnahme der nicht nur in der Wissenschaft erörterten, sondern auch seit Jahren in der Öffentlichkeit diskutierten Frage nach dem Zusammenspiel von Religion und sozialem Zusammenhalt untersuchen wir schließlich, inwieweit sich religiöse und nichtreligiöse Menschen bzw. verschiedene religiös-weltanschauliche Gruppierungen im Hinblick auf ausgewählte soziale und politische Einstellungen und Orientierungen unterscheiden, die für das Wertegerüst unserer Gesellschaft als zentral angesehen werden können (Abschnitt 4). Abgerundet wird der Beitrag durch ein kurzes Fazit, das die wesentlichen Befunde noch einmal zusammenfasst und einordnet.

2 Die Entwicklung der religiösen Landschaft in Deutschland seit dem 2. Weltkrieg

Die ersten zwei Jahrzehnte nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft war die Bundesrepublik noch durch die kulturelle Hegemonie der beiden christlichen Großkirchen gekennzeichnet. Erst am Ende der 1960er-Jahre kam es im Zuge eines allgemeinen Wertewandels, der u. a. auf die Verbesserung des materiellen Lebensniveaus zurückgeführt werden kann, zu einer dramatischen Entkirchlichung, die sich in einer massiven Austrittsbewegung und einer stark nachlassenden kirchlichen Praxis manifestierte. In geringerem Maße als bei der kirchlichen Zugehörigkeit und Praxis, aber gleichwohl unübersehbar und kontinuierlich, lässt sich für diese Zeit

und bis in die 1980er-Jahre hinein auch eine Schwächung des „privaten“ christlichen Glaubens feststellen (vgl. Meulemann 2000, S. 565; Pollack 2003, S. 165). Parallel dazu erlebte die Bundesrepublik in den 1970er und 1980er-Jahren aber auch eine zunehmende Pluralisierung des religiösen Feldes. In diesem Zusammenhang sind insbesondere die Muslime zu erwähnen, die sich vor allem in Folge der Gastarbeiteranwerbung und des darauffolgenden Familiennachzugs innerhalb von 25 Jahren von einer kleinen Randgruppe zur drittgrößten religiösen Gruppierung in der Bundesrepublik entwickelten (REMID 2009). Aber auch „alternativ“-religiöse Ideen und Gruppierungen erlangten im Zuge des allgemeinen Wertewandels eine gewisse Popularität, was nicht nur zur Pluralisierung, sondern auch zu einer gewissen Individualisierung im religiösen Bereich führte (vgl. Nientiedt 1986).

Im Osten stellte sich die Sache deutlich anders dar: War das östliche Gebiet am Ende des Zweiten Weltkriegs noch mehrheitlich protestantisch geprägt (ca. 80 % gehörten der evangelischen Kirche an), hat sich die DDR während ihrer vierzigjährigen Existenz zu einer der am stärksten säkularisierten Gesellschaften der Welt entwickelt. Die Ursachen dafür sind wie im Fall der Bundesrepublik Deutschland in den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu suchen; die Art und Gewichtung der Einflussfaktoren unterscheiden sich teilweise jedoch stark. So haben zweifellos auch hier ökonomische, soziale und kulturelle Aspekte eine Rolle gespielt. Das entscheidende Moment ist aber letztlich in der politischen Überformung der gesamten Gesellschaft durch die herrschende Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED) zu suchen. Als besonders folgenreich hat sich dabei der vor dem Hintergrund der religionsfeindlichen Politik des Regimes massive und schon in den 1950er-Jahren einsetzende Abbruch der religiösen Sozialisation der nachfolgenden Generationen erwiesen, die von Kindheit an immer weniger Chancen hatten, mit kirchlichen bzw. religiösen Praktiken und Wissensbeständen überhaupt in Berührung zu kommen (vgl. Pollack 1994).

Zu Zeiten der Wiedervereinigung gehörte in Deutschland jeweils etwa ein Drittel der Bevölkerung der evangelischen und der katholischen Kirche an, der Anteil der Konfessionslosen belief sich auf etwas weniger als ein Drittel. Es zeichnete sich ziemlich rasch ab, dass sich die verschiedentlich geäußerte Erwartung eines nach dem Ende der politischen Repression einsetzenden religiösen Aufschwungs im Osten nicht erfüllen würde. Im Gegenteil – in den ersten Jahren nach der Wiedervereinigung schnellten die Kirchenaustrittszahlen im Osten noch einmal dramatisch nach oben. Die Kirchenaustrittswelle zu Beginn der 1990er-Jahre betraf jedoch nicht nur das Gebiet der ehemaligen DDR, sondern erfasste auch die alten Bundesländer. Auch wenn sich diese Entwicklung zwischenzeitlich immer wieder abgeschwächt hat, traten seit den 1990er-Jahren in jedem Jahr zwischen 0,4 und 1,3 % der Kirchenmitglieder jeweils aus der Evangelischen und der Katholischen Kirche aus. Die Tatsache, dass die Zahl der Taufen und Wiedereintritte deutlich unter der Zahl der Sterbefälle der Kirchenmitglieder liegt, hat die Mitgliederzahlen nochmals schwinden lassen (vgl. Deutsche Bischofskonferenz (DBK) o.J.; Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) o.J.; Eicken und Schmitz-Veltin 2010). Zuletzt stellten die Konfessionslosen bzw. keiner Religion zuordenbaren Personen mit etwa 35 % die größte weltanschauliche Gruppierung dar, während die Zahl der Mitglieder der beiden christlichen Großkirchen auf 27 (Katholische Kirche) bzw. 25 % (EKD) geschrumpft

Tab. 1 Mitglieder/Anhänger von Religionsgemeinschaften in Deutschland

	In Mio	Prozent
Katholische Kirche	22,6	27,1
Evangelische Landeskirchen (EKD)	20,7	24,9
Freikirchen/Sondergemeinschaften	1,8	2,2
Orthodoxe/Orientalische Kirchen	2,0	2,4
Jüdische Gemeinden	0,1	0,1
Islam/Muslimische Gemeinden	5,3–5,6	6,4–6,7
Hindus	0,1	0,1
Buddhisten	0,27	0,3
Yeziden	0,1	0,1
Neue Religionen/Esoterik	0,9	1,1
Konfessionslose/keine Zuordnung	29,0–29,3	35,0–35,3

Quelle: REMID (2018); Deutsche Bischofskonferenz (DBK) (o.J.); Pfündel et al. (2021); eigene Berechnungen

war. Die Muslime bildeten mit etwa sechs bis sieben Prozent der Gesamtbevölkerung nach wie vor die drittgrößte religiöse Gruppierung; die übrigen Religionen summierten sich noch einmal auf ca. sechs Prozent (Tab. 1).

Die dramatischen Abbrüche bei den Mitgliedschaftszahlen der großen christlichen Kirchen seit der Wiedervereinigung schlugen sich im Westen nicht noch einmal in einer Abschwächung der „privaten“ Religiosität nieder, wie es Ende der 1960er und in den 1970er-Jahren der Fall war. Viele der standardmäßig erhobenen Indikatoren zum Gottesglauben, zur religiösen Selbsteinschätzung oder zur Wichtigkeit von Religion für das eigene Leben ließen für die ersten zwei Jahrzehnte nach der Wiedervereinigung für das Gebiet der „alten“ Bundesrepublik relative Stabilität erkennen. Ganz anders stellte sich jedoch die Entwicklung im Osten dar, wo für diese Indikatoren noch einmal ein deutlicher Rückgang zu verzeichnen war. Anders als in Westdeutschland, wo „neureligiöse“ bzw. spirituelle Ideen und Praktiken eine gewisse Popularität erlangt haben (wobei sie auch dort keinesfalls zu dem Massenphänomen angewachsen sind, zu dem sie manchmal ausgerufen werden), haben auch diese religiösen Alternativen unter den Ostdeutschen kaum Resonanz gefunden (vgl. dazu Pollack und Müller 2010; Müller und Pollack 2012).

3 Kirchlichkeit und Religiosität im Religionsmonitor

In diesem Kapitel sollen Kirchlichkeit und Religiosität der Bevölkerung in Deutschland anhand der Befunde des Religionsmonitors etwas detaillierter betrachtet werden. Der Schwerpunkt wird dabei auf den Daten der Erhebung von 2017 liegen. Um einen Überblick über die Entwicklung des letzten Jahrzehnts zu erhalten, werden aber auch einige Indikatoren, die in allen drei Wellen des Religionsmonitors (Bertelsmann Stiftung 2008, 2013, 2017) erfasst wurden, im Zeitvergleich dargestellt. Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass sich die religiöse Landschaft in West- und Ostdeutschland immer noch grundlegend unterscheidet, liegt der Fokus dabei zunächst auf dem Vergleich dieser beiden Landesteile. Daran anschließend soll, der

Tab. 2 Religiöse Praxis

	Besuch Gottesdienst/Tempel/Freitagsgebet/spirituelle Rituale/religiöse Handlungen		Beten			
	Monatlich oder öfter		Mind. täglich		Nie	
	West	Ost	West	Ost	West	Ost
2008	23	10	29	11	24	67
2013	22	12	24	12	25	66
2017	18	7	20	7	31	66

Quellen: Bertelsmann Stiftung 2008 (West: $n=799$; Ost: $n=201$), 2013 (West: $n=1587$; Ost: $n=408$), 2017 (West: $n=1131$; Ost: $n=275$); *Besuch Gottesdienst, Synagogengottesdienst, Tempel, Freitagsgebet, spirituelle Rituale bzw. religiöse Handlungen (für Konfessionslose)*: 6er-Skala („mehr als einmal in der Woche – einmal in der Woche – ein- bis dreimal im Monat – mehrmals pro Jahr – seltener – nie“); Anteil der mindestens einmal im Monat an einer der Formen teilnehmen, in Prozent; *Beten*: 8er-Skala („mehrmals am Tag – einmal am Tag – mehr als einmal in der Woche – einmal in der Woche – ein- bis dreimal im Monat – mehrmals pro Jahr – seltener – nie“); Anteil derjenigen, die täglich und nie beten, in Prozent

zunehmenden Pluralisierung auf dem religiösen Feld Rechnung tragend, der Blick auf religiöse Differenzen gerichtet werden, wobei neben den Anhängern der beiden großen christlichen Konfessionen in Deutschland auch die Muslime sowie die Konfessionslosen in die Betrachtung einbezogen werden. Neben der institutionalisierten, d. h. an die Zugehörigkeit zu einer Kirche bzw. religiösen Gemeinschaft gekoppelten Religiosität werden dabei auch „private“ Formen analysiert. Darüber hinaus soll eine Zahl weiterer religiöser Ausprägungen und Einstellungen dargestellt werden, die gerade mit Blick auf das Zusammenleben der unterschiedlichen religiösen Gruppierungen, die heute Teil der deutschen Gesellschaft sind, von Interesse sind.

Beginnen wir mit der religiösen Praxis, welche anhand der Indikatoren „Gottesdienst-/Tempel-/Freitagsgebetsbesuch/Besuch spiritueller Rituale oder religiöser Handlungen“ (institutionalisierte Form) sowie „Gebetshäufigkeit“ (private religiöse Praxis) dargestellt wird (Tab. 2). Die im historischen Überblick bereits angesprochene Kluft zwischen West- und Ostdeutschland wird auch hier deutlich: Während in den „alten“ Bundesländern im Jahr 2017 18 % der Befragten angeben, mindestens einmal im Monat einen Gottesdienst, einen Tempel oder das Freitagsgebet zu besuchen bzw. an sonstigen spirituellen Ritualen oder religiösen Handlungen teilzunehmen, sind es im Osten Deutschlands nur 7 %. Betrachtet man die Entwicklung über alle drei Erhebungswellen des Religionsmonitors hinweg, lässt sich in Bezug auf diesen Indikator in beiden Landesteilen eine rückläufige Tendenz erkennen.¹

Was den Indikator für die private religiöse Praxis, das Beten, anbelangt, so ist die Zahl derer die im Westen angeben regelmäßig (d. h. täglich) zu beten, fast dreimal so hoch wie im Osten (20 vs. 7 %), ebenfalls mit sinkender Tendenz in beiden

¹ Der angesichts des niedrigen Gesamtniveaus relativ stark erscheinende Rückgang in Ostdeutschland von 12 auf 7 % seit 2013 sollte an dieser Stelle nicht überschätzt werden. Im Lichte anderer Umfragen scheinen die Zahlen der beiden ersten Befragungswellen etwas zu hoch ausgefallen zu sein. Dem regelmäßig durchgeführten ALLBUS wie auch anderen Umfragen zufolge bewegte sich der Anteil der monatlichen Kirchgänger in Ostdeutschland zwischen 1990 und 2018 relativ konstant zwischen 4 und 6 % (vgl. Müller 2013, S. 94; GESIS 2016, 2019).

Tab. 3 Religiöser Glaube, religiöse und spirituelle Selbsteinschätzung

		West			Ost		
		2008	2013	2017	2008	2013	2017
Gottesglaube	Ziemlich/sehr	52	54	48	12	23	20
	Wenig/gar nicht	25	27	35	73	68	65
Religiöse Selbst-einschätzung	Ziemlich/sehr	18	21	22	6	12	7
	Wenig/gar nicht	42	35	44	78	72	74
Spirit. Selbst-einschätzung	Ziemlich/sehr	12	13	16	4	6	5
	Wenig/gar nicht	62	59	58	81	77	82

Quellen: siehe Tab. 2; *Gottesglaube*: „Wie stark glauben Sie daran, dass Gott, [Gottheiten] oder etwas Göttliches existiert?“; *religiöse Selbsteinschätzung*: „Als wie religiös würden sie sich selbst bezeichnen?“; *spirituelle Selbsteinschätzung*: „Als wie religiös würden sie sich selbst bezeichnen?“; 5er-Skalen („gar nicht – wenig – mittel – ziemlich – sehr“); alle Angaben in Prozent

Untersuchungsgebieten.² Der Anteil derjenigen, die nach eigenem Bekunden niemals beten, ist in Westdeutschland mit knapp über 30 % inzwischen deutlich größer als der der regelmäßig Betenden. Im Jahr 2008 war das Verhältnis noch umgekehrt, 2013 hielten sich beide Gruppen in etwa die Waage. In den „neuen“ Bundesländern sagen zwei Drittel der Befragten, dass sie niemals beten; hier haben sich die Zahlen im Vergleich zu den beiden vorherigen Befragungszeitpunkten praktisch nicht verändert.

Mit Blick auf die Dimension des Glaubens bzw. der religiösen Identität sind die West-Ost-Differenzen insgesamt ähnlich gravierend wie bei der religiösen Praxis (Tab. 3). Glaubt im Westen etwa jeder Zweite „ziemlich“ bzw. „sehr“ daran, dass Gott, Gottheiten oder etwas Göttliches existieren, gibt dies im Osten nur jeder Fünfte an. Während im Osten der Anteil der eher nicht Gläubigen (d. h. derjenigen, die „wenig“ oder „gar nicht“ glauben) den der eher Gläubigen um mehr als das Dreifache übersteigt, stellen im Westen die Gläubigen immer noch klar die Mehrheit.³ Tendenziell lässt sich im Westen allerdings zuletzt eine recht deutliche Verschiebung der Größenverhältnisse zugunsten der eher nicht Gläubigen feststellen, während im Osten diesbezüglich relative Stabilität zu herrschen scheint.⁴

² Bezüglich der Entwicklung der Gebetshäufigkeit im Osten gilt Ähnliches wie schon beim Kirchengang. Auch hier ist es wohl so, dass sich hinter dem relativ gesehen starken Rückgang weniger ein nochmaliger realer Einbruch verbirgt, sondern dass sich die Befunde denen aus anderen Befragungen anpassen. Verschiedenen Umfragen zufolge betrug der Anteil der Ostdeutschen, die angeben, mindestens täglich zu beten, zwischen 1991 und 2018 5 bis 7 % (vgl. Müller 2013, S. 130; GESIS 2016, 2019).

³ Um die Darstellung möglichst übersichtlich zu halten und den Leser nicht mit zu vielen Zahlen zu konfrontieren, haben wir uns dazu entschieden, im Falle von Variablen, die auf einer 5er-Skala basieren, vor allem zwei Gruppen miteinander zu vergleichen: diejenigen, die hier eher hohe Werte erreichen („ziemlich“ bzw. „sehr“), und diejenigen, die eher niedrige Werte aufweisen („wenig“ bzw. „gar nicht“). Wenn auch die Gruppe derjenigen, die bei den entsprechenden Variablen mittlere Werte aufweisen, hier nicht explizit aufgeführt wird, so kann man deren Größe doch unmittelbar aus den Werten der beiden anderen Gruppen errechnen. Unserer Meinung nach vermag gerade das Verhältnis der beiden erstgenannten Gruppen einen guten Eindruck davon zu vermitteln, ob sich insgesamt die Waage jeweils mehr in die eine oder die andere Richtung neigt.

⁴ Im Osten stellen sich auch hier einige Befunde im Zeitvergleich widersprüchlich dar. Zum Teil ist die Volatilität der Daten dabei womöglich auf die im Vergleich zu anderen Umfragen geringe Zahl der ostdeutschen Befragten (vgl. die Anmerkung unter Tab. 2) zurückzuführen. Inwieweit die Entwicklung beim

Beläuft sich der Anteil der „ziemlich“ bzw. „sehr“ an Gott, Götter oder etwas Göttliches Glaubenden in den „alten“ Bundesländern noch knapp auf die Hälfte der Befragten, verändert sich das Bild beim nächsten Indikator, der religiösen Selbsteinschätzung, deutlich: Nur 22 % sagen von sich selbst, dass sie „ziemlich“ bzw. „sehr“ religiös sind, während die Zahl derjenigen, die sich als „wenig“ bzw. „gar nicht“ religiös einschätzen, mit 44 % doppelt so hoch ist. Im Osten verschiebt sich das Verhältnis zugunsten der „wenig“ bzw. „gar nicht“ Religiösen auf mehr als das Zehnfache (7 zu 74 %).

Wie steht es um den Bereich der „neuen“ bzw. alternativen Religiosität, der nach Meinung mancher Beobachter in letzter Zeit stark im Aufschwung begriffen ist? Im Vergleich zur Religiosität schätzen sich noch weniger Befragte als „ziemlich“ oder „sehr“ spirituell ein, nämlich 16 % (2008: 12 %) im Westen und gerade einmal 5 % (2008: 4 %) im Osten. Dagegen halten sich 58 % (2008: 62 %) im Westen und 82 % (2008: 81 %) im Osten für „wenig“ bzw. „gar nicht“ spirituell. Zumindest was diese Selbstattribuierung betrifft, deutet nichts darauf hin, dass wir es mit einer „spirituellen Revolution“ (Heelas und Woodhead 2005) zu tun haben.⁵

Bis hierher wurde bei der Darstellung nach der Trennlinie „West-Ost“ differenziert. Gerade mit Blick auf die zunehmend plural verfasste religiöse Landschaft in Deutschland ist jedoch auch ein genauerer Blick auf konfessionspezifische Unterschiede von Interesse. Lange Zeit schien es so, als ob der Katholizismus den Verweltlichungs- und Säkularisierungstendenzen mehr entgegenzusetzen hat als der Protestantismus (vgl. auch Pollack 2009). In den öffentlichen Debatten um die Rolle der Religion in der Gesellschaft steht dabei mehr noch als die beiden „alteingesessenen“ Konfessionen der Islam im Fokus, dem als der Religion vieler Migranten (bzw. von deren Nachkommen) nicht unbeträchtliche Teile der „Mehrheitsbevölkerung“ skeptisch oder sogar ablehnend gegenüberstehen (Müller und Pollack 2017).

Betrachtet man das Gesamtbild in Abb. 1, dann ergibt sich für alle dargestellten Indikatoren tatsächlich die oben angedeutete Abstufungsfolge „muslimisch – katholisch – evangelisch – konfessionslos“⁶: Im innerchristlichen Vergleich weisen die

Gottesglauben im Osten zwischen 2008 und 2013 tatsächlich einen realen Aufwärtstrend widerspiegelt, kann zwar aufgrund fehlender Vergleichsdaten nicht abschließend geklärt werden. Betrachtet man die Befunde aus anderen Umfragen in ihrer Tendenz, so scheint allerdings eher wenig dafür zu sprechen: Gemäß den Daten des ALLBUS ist die Zahl der Ostdeutschen, die entweder an einen persönlichen Gott oder aber an ein höheres Wesen glauben, zwischen 2002 und 2012 relativ stabil geblieben (11–12 vs. 17–18 %). Da im ALLBUS (wie in den meisten anderen großen Bevölkerungsumfragen) der Glaube anders erfragt wurde als im Religionsmonitor, lassen sich die Zahlen freilich nicht unmittelbar miteinander vergleichen; zudem wurde die Fragestellung im ALLBUS nach 2012 verändert, sodass auch innerhalb dieser Datenreihe in Bezug auf den oben erwähnten Indikator keine Zeitvergleiche mehr möglich sind (vgl. GESIS 2016, 2019).

⁵ Dies gilt umso mehr, wenn man sich vergegenwärtigt, dass Spiritualität mit Religiosität eher positiv korreliert, als dass sie von dieser unabhängig wäre oder sie gar ablösen würde (vgl. dazu Pollack und Pickel 1999, S. 476; Meulemann 2004, S. 60). Im Religionsmonitor (2017) beträgt der Korrelationskoeffizient Pearson's r zwischen der religiösen und spirituellen Selbsteinschätzung 0,49; der Anteil derjenigen, die sich als wenig oder gar nicht religiös aber als ziemlich oder sehr spirituell einschätzen, beträgt nicht mehr als zwei (West) bzw. ein Prozent (Ost).

⁶ Die West-Ost-Vergleiche für 2017 basieren grundsätzlich auf den gewichteten Daten der Dual-Frame-Bevölkerungsstichprobe des Religionsmonitors (2017), welche die Gesamtbevölkerung repräsentativ abbilden soll und 1131 Befragte aus den alten sowie 275 Befragte aus den neuen Bundesländern umfasst. Die Fallzahlen für die katholischen ($n=457$), evangelischen ($n=437$) sowie konfessionslosen Befragten

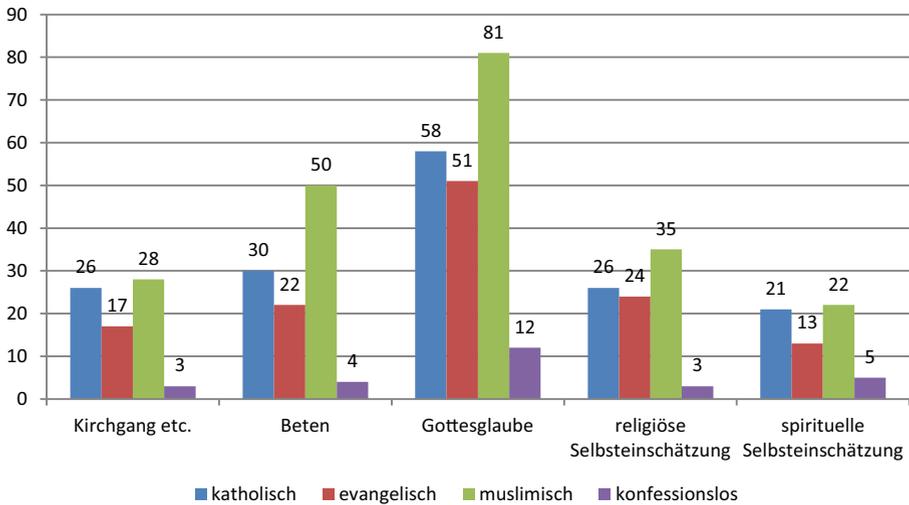


Abb. 1 Kirchlichkeit und Religiosität nach Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft. Quelle: Religionsmonitor; Bertelsmann Stiftung 2017; Fallzahlen: katholisch: $n=457$; evangelisch: $n=437$; muslimisch: $n=1150$; konfessionslos: $n=457$; Variablen und Ausprägungen: siehe Tab. 2 und 3 (Kirchengang etc.: monatlich oder öfter; Beten: täglich; Gottesglaube, religiöse und spirituelle Selbsteinschätzung: ziemlich/sehr)

katholischen Befragten bei den Indikatoren zur religiösen Praxis und zur Identität deutlich höhere Werte auf als die evangelischen. Die Kirchengangshäufigkeit ist mit 26 % regelmäßigen (d. h. mindestens monatlichen) Kirchgängern deutlich höher als bei den Mitgliedern der evangelischen Kirche (17 %); der Anteil derjenigen, die angeben, täglich zu beten, beträgt bei den Katholiken 30, bei den Evangelischen 22 %. An Gott oder etwas Göttliches glauben 58 % der Katholiken und 51 % der Evangelischen. Bei der religiösen Selbsteinschätzung zeigen sich dagegen kaum Unterschiede zwischen den beiden christlichen Konfessionen (26 vs. 24 %), wohingegen sich wiederum mehr Katholiken als Evangelische als spirituell einschätzen (21 vs. 13 %). Die Befragten, die sich einer islamischen Glaubensrichtung zugehörig fühlen, bekunden zu 28 % mindestens einmal im Monat das Freitagsgebet zu besuchen und liegen damit in Bezug auf die institutionalisierte religiöse Praxis etwa

($n=457$) sind ebenfalls identisch mit deren Verteilung in der gewichteten Dual-Frame-Bevölkerungstichprobe. Die Kategorie „evangelisch“ umfasst dabei die Mitglieder der evangelischen Landeskirchen (EKD) sowie diejenigen, die angeben, einer evangelisch-freikirchlichen Gemeinschaft anzugehören. Dagegen wurde bei der Gruppe der muslimischen Befragten zusätzlich auf die Muslimenstichprobe zurückgegriffen, sodass die entsprechende Fallzahl für diese Gruppe aus insgesamt 1150 Befragten besteht (55 aus der Dual-Frame-Bevölkerungstichprobe sowie 1095 aus der Muslimenstichprobe). Trotz der insgesamt hohen Zahl der muslimischen Befragten musste aus methodischen Gründen auf eine Binnendifferenzierung verzichtet werden, da bis auf die Sunniten ($n=697$) und diejenigen, die sich allgemein dem Islam, aber keiner spezifischen Strömung zuordnen ($n=153$), alle andere Kategorien Fallzahlen kleiner als 100 aufweisen. Die im deutschen Datensatz ebenfalls enthaltenen Sonderstichproben für Christen mit Migrationshintergrund, Juden und Geflüchtete wurden nicht in die Analysen einbezogen, da über diese Gruppen keine Informationen zur Grundgesamtheit vorliegen und damit die Repräsentativität der Stichproben nicht ansatzweise gewährleistet werden kann.

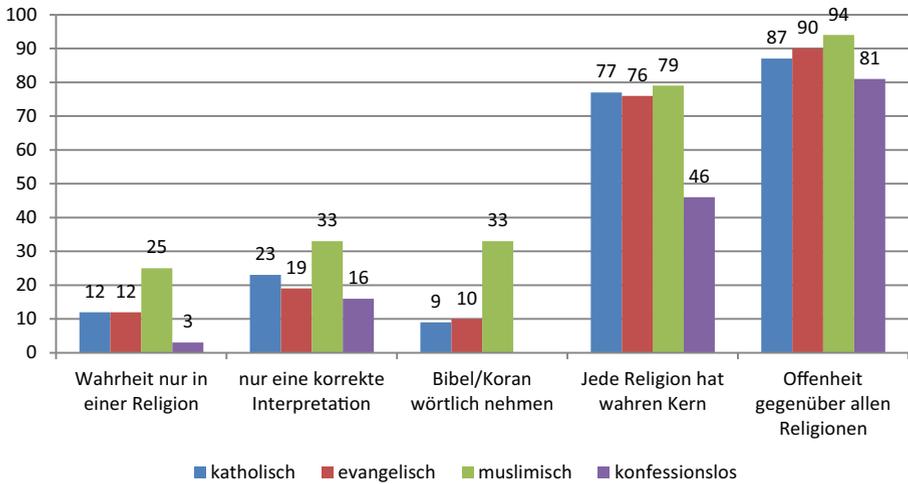


Abb. 2 Religiöser Dogmatismus vs. religiöse Offenheit nach Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft. (Quelle und Fallzahlen: siehe Abb. 1; *Wahrheit nur in einer Religion*: „Wahrheit gibt es nur in EINER Religion.“; *nur eine korrekte Interpretation*: „Es gibt nur EINE Interpretation religiöser Regeln, und jede religiöse Person muss sich daran halten.“; *Bibel/Koran wörtlich nehmen*: „Welche dieser Aussagen kommt Ihren Überzeugungen gegenüber der Bibel/dem Koran/der Thora am nächsten?“ („muss streng wörtlich genommen werden“; „nicht alles darin sollte wörtlich genommen werden“) *Jede Religion hat wahren Kern*: „Für mich hat jede Religion einen wahren Kern.“; *Offenheit gegenüber allen Religionen*: „Man sollte gegenüber allen Religionen offen sein.“; 4er-Skalen („stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“); Anteil derjenigen, die „voll und ganz“ bzw. „eher“ zustimmen, in Prozent)

mit den Katholiken gleichauf. Bei der religiösen Selbsteinschätzung und mehr noch beim Gottesglauben übertreffen die Muslime die Anhänger der beiden christlichen Kirchen jedoch deutlich: 35 % von ihnen stufen sich als „sehr“ bzw. „ziemlich“ religiös ein, und knapp über 80 % sind von der Existenz Gottes oder etwas Göttlichem überzeugt. Die konfessionslosen Befragten erreichen bei allen Indikatoren – inklusive der Spiritualität – nur sehr geringe Werte, was darauf hinweist, wie stark die Religiosität insgesamt in Deutschland nach wie vor an die Zugehörigkeit zu einer religiösen Institution oder Gemeinschaft gebunden ist.

Wie steht es nun aber um die Rolle der Religion für Aspekte des sozialen Zusammenlebens? Wie offen sind die Angehörigen der unterschiedlichen religiösen Gemeinschaften gegenüber anderen Religionen; inwieweit vertreten sie ein dogmatisch verengtes Religionsverständnis? Die Befunde in Abb. 2 lassen zunächst den Schluss zu, dass religiöse Offenheit und eine gewisse Wertschätzung aller Religionen durchaus weit verbreitet sind. Dies trifft für Katholiken, Evangelische und Muslime in gleichem Maße zu: Knapp 80 % stimmen der Aussage zu, dass jede Religion ihren wahren Kern hat; gar um die 90 % sind der Meinung, dass man allen Religionen gegenüber offen sein sollte. Ein hohes Maß an Offenheit gegenüber allen Religionen lassen selbst die Konfessionslosen erkennen, die sich zu 80 % der letztgenannten Aussage anschließen – obwohl sie der Position, dass jede Religion ihren wahren Kern hat, nicht mehrheitlich folgen (46 % Zustimmung). Dogmatische Haltungen finden sich insgesamt in allen untersuchten Gruppen deutlich seltener;

Tab. 4 Befolgung von Geboten im Alltag

		Katholisch	Evangelisch	Muslimisch
Ausrichtung an religiösen Geboten	Gar nicht/wenig	51	44	40
	Ziemlich/sehr	22	26	31
Ausrichtung an der Scharia	Gar nicht/wenig	–	–	67
	Ziemlich/sehr	–	–	12
	<i>Nicht bekannt</i>	–	–	5
–		Katholisch + wörtliches Bibelverständnis	Evangelisch + wörtliches Bibelverständnis	Muslimisch + wörtliches Koranverständnis
Ausrichtung an religiösen Geboten	Gar nicht/wenig	39	28	22
	Ziemlich/sehr	29	29	46
Ausrichtung an der Scharia	Gar nicht/wenig	–	–	51
	Ziemlich/sehr	–	–	18
	<i>Nicht bekannt</i>	–	–	6

Quelle und Fallzahlen: siehe Abb. 1; *Ausrichtung an religiösen Geboten*: „In wie weit richten Sie Ihr Alltagsleben an religiösen Geboten aus?“; *Ausrichtung an der Scharia*: „In wie weit richten Sie Ihr Alltagsleben an der Scharia aus?“ (5er-Skalen; „gar nicht – wenig – mittel – ziemlich – sehr“); alle Angaben in Prozent

allerdings lassen sich hier deutliche Differenzen zwischen den religiösen Gruppen beobachten: Während nur etwa jeder achte Evangelische oder Katholik meint, dass es Wahrheit nur in einer Religion gibt, stimmt dieser Aussage jeder vierte Muslim zu. Die Aussage „Es gibt nur eine Interpretation religiöser Regeln, und jede religiöse Person muss sich daran halten“ bejahen 23 % der Katholiken, 19 % der Evangelischen, aber 33 % der Muslime. Und während nur etwa jeder zehnte Evangelische und Katholik der Meinung ist, dass die Bibel streng wörtlich ausgelegt werden muss, gibt jeder dritte Muslim ein solches Verständnis des Korans zu erkennen.

Angesichts der Tatsache, dass dogmatische und starre Haltungen unter Muslimen stärker verbreitet sind als unter Evangelischen und Katholiken, mag sich nun manche kritische Stimme gegenüber dem Islam und den Muslimen bestätigt sehen. Allerdings muss in diesem Zusammenhang nochmals betont werden, dass diese Haltungen nicht von der Mehrheit der Muslime vertreten werden, sondern eine Minderheitenposition darstellen.⁷ Zudem lassen die Daten Zweifel daran aufkommen, dass die Muslime in ihrer alltäglichen Lebensführung übermäßig autoritätshörig sind: Weniger als jeder dritte Muslim gibt an, sich im alltäglichen Leben an religiösen Geboten auszurichten, und nur jeder achte richtet nach eigenem Bekunden sein Alltagsleben an der Scharia aus (Tab. 4).

Selbst von denjenigen, die ein wörtliches Koranverständnis pflegen, sagt nur eine Minderheit von sich selbst, sich im Alltag „sehr“ oder „ziemlich“ an religiösen

⁷ Mit Blick auf das wörtliche Verständnis der Heiligen Schrift ist zudem zu bedenken, dass dem Koran im Islam eine andere Stellung zukommt, als es bei der Bibel im Christentum der Fall ist. Nach muslimischem Verständnis ist der Koran ein heiliges Buch, das wortwörtlich von Allah offenbart wurde. Eine ähnlich herausgehobene Position hat dem christlichen Glaubensbekenntnis zufolge nur die Person Jesu Christi und allenfalls die Kirche.

Geboten zu orientieren (46 %) bzw. der Scharia zu folgen (18 %). Auch wenn die in Deutschland lebenden Muslime in ihrer religiösen Identität und in ihrem Glaubensleben eine höhere Intensität als die Christen aufweisen, lässt die Mehrheit von ihnen im Hinblick auf die handlungsleitenden Konsequenzen ihrer Religion doch eine ähnlich pragmatische Haltung erkennen, wie sie bei den Angehörigen der beiden christlichen Konfessionen schon lange vorzufinden ist.

4 Gesellschaftliche und politische Orientierungen im Religionsmonitor

Die zunehmende ethnisch-religiöse Vielfalt stellt für moderne Gesellschaften zweifellos eine Bereicherung dar, birgt aber auch Herausforderungen im Hinblick auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Dies gilt für die strukturelle Ebene, aber auch mit Blick auf fundamentale Normen und Wertvorstellungen, deren kollektive Anerkennung als Grundpfeiler gesellschaftlicher Integration angesehen werden kann (vgl. Parsons 1976). In Bezug auf die Frage des Zusammenhangs von Pluralität und gesellschaftlicher Kohäsion scheinen sich die Fronten der Diskussion in vielen europäischen Ländern in den letzten Jahrzehnten verschoben zu haben: Standen in früheren Debatten über die Integration der Zugewanderten Themen wie Kriminalität, Rassismus und wirtschaftlicher Status ganz oben auf der Agenda, so werden in letzter Zeit vermehrt Themen von Kultur, nationaler Identität und nicht zuletzt Religion in den Mittelpunkt gerückt (vgl. für Deutschland Diehl und Tucci 2010). Es scheint, als ob in diesem Zuge trotz des vielfach konstatierten Bedeutungsverlustes auf der individuellen Ebene Religion in der öffentlichen Debatte und als gesellschaftlicher Konfliktfaktor eher an Bedeutung gewonnen hat (vgl. dazu auch Pickel 2017). Aufgrund der Tatsache, dass die Mehrheit der Immigranten aus nicht-westlichen Ländern Muslime sind, werden die Integrationsprobleme vor allem am Beispiel des Islam diskutiert. Dabei ist das Bild, das vom Islam entworfen wird, in kaum einem europäischen Land überwiegend positiv, wobei dessen Kompatibilität mit den Prinzipien moderner und demokratischer Gesellschaften allgemein weithin angezweifelt wird (vgl. etwa die Diskussion bei Césari 2004; Pollack et al. 2014; Adida et al. 2016; PEW Research Center 2018, 2019; Pickel 2019). Deutschland bildet hier keine Ausnahme: So werden hier mit dem Islam Merkmale wie Gewaltbereitschaft, Fanatismus, Benachteiligung der Frau, Rückwärtsgewandtheit und Engstirnigkeit verbunden. Das Christentum dagegen wird (bei aller Kritik an den Kirchen) weitgehend positiv wahrgenommen (vgl. Müller und Pollack 2017, S. 43).

Der Religionsmonitor bietet die Möglichkeit, derartige Attribuierungen auf den Prüfstand zu stellen. Im Folgenden soll untersucht werden, inwieweit die bisher betrachteten Gruppierungen tatsächlich bezüglich bestimmter Prinzipien, die für eine moderne, demokratische Gesellschaft als grundlegend gelten können, charakteristische Differenzen erkennen lassen. Stellvertretend haben wir die Haltungen zu zwei zentralen Prinzipien ausgewählt, die sich im Vergleich zu anderen Konstitutionsmerkmalen liberal-demokratischer Gesellschaften erst relativ spät durchgesetzt und in institutionell-rechtlichen Regelungen niedergeschlagen haben: das Prinzip der Gleichbehandlung und Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern sowie das Verbot der Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung.

Dieses Themengebiet ist nicht nur deswegen interessant, weil es einen zentralen Aspekt darstellt, entlang dessen die „symbolische Grenze“ (*symbolic boundary*) zwischen der „einheimischen“ Bevölkerung und der migrantischen (vor allem muslimischen) Minderheit in Europa konzipiert wird (vgl. Diehl et al. 2009, S. 278f.), sondern auch deshalb, weil es sich auf einen Normen- und Wertewandel bezieht, der sich aus religiösen Traditionen nur schwerlich ableiten lässt und gegen den sich auch „einheimische“ Kirchen und religiöse Institutionen lange gewehrt haben und teilweise heute noch wehren (Polak 2021; vgl. auch Zulehner 2020). Die bisherige Literatur zu diesem Thema deutet darauf hin, dass auf der individuellen Ebene sowohl der Faktor Religion an sich (vor allem in Gestalt dogmatischer bzw. fundamentalistischer Orientierungen) als auch speziell der muslimische Hintergrund von Personen dazu beiträgt, dass in puncto Geschlechtergleichheit und -gerechtigkeit sowie sexueller Minderheiten bzw. deren Selbstbestimmung egalitäre Haltungen eher unterdurchschnittlich ausgeprägt sind (vgl. Inglehart und Norris 2003; Brettfeld und Wetzels 2007; Diehl et al. 2009; Van Droogenbroeck et al. 2017; PEW Research Center 2018; Eskelinen und Verkuyten 2020). Oftmals wurden aber nur spezielle Aspekte betrachtet, zudem basieren die meisten Studien auf empirischen Daten, die kaum generalisierbare Aussagen über Differenzen zwischen religiösen Gemeinschaften zulassen.

Beginnen wir mit einem Aspekt, über den heute quer über die Landesteile und religiösen Traditionen hinweg ein überwältigender zustimmender Konsens herrscht: dass eine gute Schulbildung für Mädchen genauso wichtig ist wie für Jungen (Tab. 5). Eine solche Haltung muss jedoch nicht automatisch bedeuten, dass den Frauen auch später im Berufsleben das Gleiche zugestanden wird wie den Männern. Das zeigt ein Blick auf die Antworten zur Aussage „Frauen sollten sich stärker um die Familie und den Haushalt kümmern als um ihre Karriere“. Neben dem aus anderen Untersuchungen (vgl. etwa Geißler 2014, S. 403ff.) seit langem bekannten Muster des „Modernisierungsvorsprungs“ der Ostdeutschen auf diesem Gebiet (nur 20 % Zustimmung im Osten vs. 32 % im Westen), lässt sich hier einmal mehr eine charakteristische interreligiöse Differenz erkennen: Während bei den Katholiken und den Evangelischen jeder dritte Befragte diese Position einnimmt, stimmt dieser Aussage unter den Muslimen fast jeder Zweite zu. Egalitäre Haltungen sind hier mit

Tab. 5 Einstellungen zu Geschlechterrollen und zur gleichgeschlechtlichen Ehe

	West	Ost	Kath	Ev	Musl	Konf.-los
Gleiche Bildung für Mädchen und Jungen	99	100	100	99	99	99
Frauen im Haushalt	32	20	34	35	45	17
Haushalt paritätisch	87	92	88	85	86	92
Gleichgeschlechtliche Ehe	79	84	79	76	57	91

Quelle und Fallzahlen: siehe Tab. 2 und Abb. 1; *Gleiche Bildung für Mädchen und Jungen*: „Für Mädchen ist eine gute Schul- und Berufsbildung genauso wichtig wie für Jungen.“; *Frauen im Haushalt*: „Frauen sollten sich stärker um die Familie und den Haushalt kümmern als um ihre Karriere.“; *Haushalt paritätisch*: „Männer sollten genauso viele Aufgaben im Haushalt übernehmen wie Frauen.“; *Gleichgeschlechtliche Ehe*: „Ein homosexuelles Paar sollte die Möglichkeit haben zu heiraten.“ (4er-Skalen; „stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“); Anteil derjenigen, die „voll und ganz“ bzw. „eher“ zustimmen, in Prozent

Abstand am häufigsten bei den Konfessionslosen zu finden (nur 17% zur obigen Aussage). In der Frage, dass sich Männer in gleichem Maße im Haushalt einbringen sollen wie Frauen, ist sich die große Mehrheit (85 bis 92%) über die untersuchten Gruppen hinweg dann wieder recht einig – wobei offenbleibt, was das in der Praxis bedeutet.

Das Recht gleichgeschlechtlicher Paare auf Eheschließung wurde, teilweise gegen massiven Widerstand nicht nur bestimmter religiöser Kreise, sondern auch mancher politischen Akteure, im Oktober 2017 in Deutschland gesetzlich verankert. Inwieweit korrespondiert diese Regelung mit den Vorstellungen der Bevölkerung bzw. der verschiedenen religiösen Gruppierungen? Die Konfessionslosen und die Ostdeutschen zeigen sich hier, wie schon bei der Frage nach der Stellung der Frau im Spannungsfeld von Familie, Haushalt und Karriere, am aufgeschlossensten (91 und 84%). Auch die Bevölkerung in den „alten“ Bundesländern stimmt mit diesem Prinzip zu großen Teilen überein, wobei die Gruppe der Katholiken und der Evangelischen hier keine Ausnahme darstellen (76 bis 79%). Und auch die muslimischen Befragten äußern sich in ihrer Mehrheit zustimmend, wenn auch im Vergleich zu den anderen Gruppen mit einer deutlichen Reserve (57%).

Berühren bereits die Einstellungen zu den Geschlechterrollen und zur gleichgeschlechtlichen Ehe, die auf den ersten Blick als „rein privat“ erscheinen, Fragen des gesellschaftlichen Miteinanders, so gilt dies umso mehr für den Bereich der Unterstützung des politischen Systems.⁸ Aus bisherigen Studien (die allerdings ebenfalls oft auf Stichproben basieren, die kaum verallgemeinerbare Aussagen zulassen) lässt sich erahnen, dass die Haltungen der muslimischen Bevölkerungsgruppen von denen der Gesamtbevölkerung bei weitem nicht so sehr abweichen, wie man es angesichts der öffentlichen Diskussion und Wahrnehmung erwarten würde (vgl. Frindte et al. 2011; Wilamowitz-Moellendorf 2011; Pollack und Müller 2013; Satham und Tillie 2016).⁹

Der Religionsmonitor (2017) enthält eine erfreulich breite und systematisch konzipierte Palette an Fragen zur politischen Kultur (vgl. auch die umfassende Dokumentation in Pickel 2019). An dieser Stelle vorgestellt werden drei Indikatoren,

⁸ Seit den klassischen Arbeiten von Almond und Verba (1963) sowie Easton (1965, 1975) gehört es zu den zentralen Annahmen der Politische-Kultur-Forschung, dass eine stabile Demokratie auf einer breiten Legitimitätsbasis ruhen sollte sowie der Bindung an eine politische Gemeinschaft bedarf, die sich eben nicht nur in bestimmten Segmenten der Gesellschaft, sondern auf breiter Basis und über möglichst alle Bevölkerungsgruppen hinweg finden lassen sollte (vgl. auch Fuchs 2002; Pickel und Pickel 2006). Die Orientierungen hinsichtlich der politischen Gemeinschaft werden in der Politische-Kultur-Forschung gemeinhin als eher stabil angesehen und der sogenannten diffusen Unterstützung zugerechnet. Hinsichtlich der Art der Orientierung dominiert die affektive, gefühlsmäßige Komponente; Easton (1965, S. 185) bezeichnet die Orientierung gegenüber der politischen Gemeinschaft auch als „we-feeling“ bzw. „sense of community“.

⁹ Vielmehr deuten die einige Studien darauf hin, dass religiöse Zugehörigkeit per se hier einen (leicht) negativen Effekt ausübt. Dass etwa auch ein christlicher Hintergrund nicht gegen Haltungen feht, die den Prinzipien einer toleranten und demokratischen Gesellschaft zuwider laufen, darauf weisen die Befunde einer jüngst durchgeführten Studie des PEW Research Center (2018) hin. Auch Westle (2009, S. 499) schlussfolgert aus ihren Analysen für westeuropäische Länder, „dass Konfessionslose in den meisten Staaten eine etwas stärkere diffuse Unterstützung ... und ein etwas positiveres Performanzimage von der Demokratie haben als die konfessionell Gebundenen“, stellt aber gleichzeitig heraus, dass die Differenzen nicht „massiv“ sind.

die für wichtige Dimensionen der politischen Unterstützung bzw. Unterstützungsobjekte stehen und in der Politische-Kultur-Forschung seit langem verwendet und diskutiert werden (vgl. zum Folgenden Fuchs 2002; Pickel und Pickel 2006 mit zahlreichen weiteren Verweisen): „Legitimität“ (hier gemessen an der Zustimmung zur Aussage „Die Demokratie ist eine gute Regierungsform“) bildet dabei die grundsätzliche Überzeugung ab, dass die Demokratie als politisches Ordnungsmodell eine „angemessene“ bzw. legitime Regierungsform darstellt. Hohe Zustimmungsraten zu diesem Indikator zeigen an, dass das politische System auf der Wertebene stabil verankert ist. „Demokratiezufriedenheit“ (hier gemessen an der Aussage „Die Demokratie in Deutschland funktioniert alles in allem gut“) bezieht sich auf die Unterstützung der im jeweiligen Land zum Zeitpunkt der Befragung praktizierten Demokratie und enthält in stärkerem Maße Elemente der Bewertung ihrer Leistungsfähigkeit. Negative Haltungen müssen hier nicht unmittelbar auf die Stabilität der Demokratie durchschlagen (zumindest solange der Regierungsform breit Legitimität zugesprochen wird), zeigen aber (oftmals gruppenspezifische) abweichende Vorstellungen über die Art und Weise der konkreten Umsetzung an. „Responsivität der Politiker“ („Politiker sind doch nur daran interessiert gewählt zu werden, und nicht daran, was die Wähler wirklich wollen“) schließlich bezieht sich auf die Haltung zu den politischen Autoritäten sowie ihre Bewertung und spiegelt quasi das Ausmaß an „Politikerverdrossenheit“ wider, welches allerdings, da sie auf die situative Bewertung der politischen Autoritäten beschränkt ist, nicht mit dem umfassenderen Phänomen der Politikerverdrossenheit und schon gar nicht mit Demokratieverdrossenheit gleichzusetzen ist (vgl. Pickel und Pickel 2006, S. 271).

Betrachtet man die Befunde in Abb. 3, dann fällt zunächst ins Auge, dass der für die Stabilität der Demokratie wichtigste Indikator „Legitimität“ über alle Gruppen hinweg hohe Zustimmungsraten von mehr als 80 bis über 90 % erfährt. Unterschiede zwischen den religiösen Gruppen sind dabei praktisch nicht auszumachen: Entgegen immer wieder geäußelter Vorbehalte erweisen sich die Muslime in Deutschland grundsätzlich offenbar als genauso demokratieaffin wie die Katholiken und die Evangelischen.¹⁰ Allein bei den Konfessionslosen und den Ostdeutschen¹¹ fallen die Zustimmungsraten etwas ab. Allerdings sind die Differenzen zu den anderen Gruppen auch hier nicht so groß, wie man angesichts manch aufgeregter Diskussion hätte befürchten können.

Beim zweiten Indikator finden sich im Hinblick auf die Gruppenunterschiede ähnliche Muster, allerdings insgesamt auf deutlich niedrigerem Niveau: So sind etwa drei Viertel der befragten Westdeutschen der Meinung, dass die Demokratie in Deutschland alles in allem gut funktioniert; ganz ähnliche Werte weisen auch die

¹⁰ Dies gilt ausdrücklich auch für die türkeistämmigen Muslime in Deutschland. Inwieweit hier ein gewisser Widerspruch zum Wahlverhalten vieler in Deutschland lebender Türkeistämmiger bei den letzten Wahlen in der Türkei vorliegt, ist eine Frage, die hier nicht weiter diskutiert werden kann (vgl. dazu Adar 2020; Goerres et al. 2021).

¹¹ Anders als bei den Fragen zu den Geschlechterrollen und zur gleichgeschlechtlichen Ehe mögen die niedrigeren Werte bei den Konfessionslosen zunächst erstaunen. Inwieweit die sich ähnelnden Zustimmungswerte der Konfessionslosen und der Ostdeutschen zum Teil auch der Tatsache geschuldet sind, dass sich beide Gruppen in der Stichprobe stark überschneiden, wird sich weiter unten in den multivariaten Analysen zeigen.

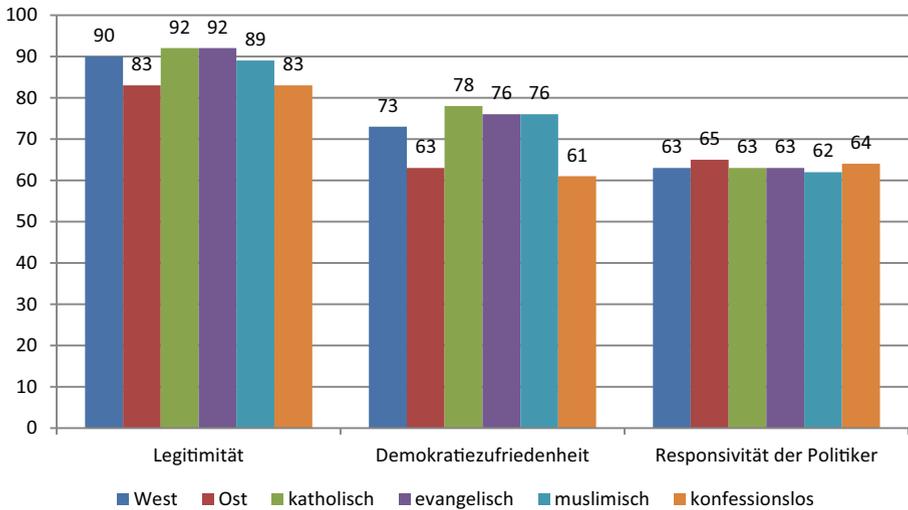


Abb. 3 Politische Unterstützung. (Quelle und Fallzahlen: siehe Tab. 2 und Abb. 1; Legitimität: „Die Demokratie ist eine gute Regierungsform.“; Demokratiezufriedenheit: „Die Demokratie in Deutschland funktioniert alles in allem gut.“; Responsivität der Politiker: „Politiker sind doch nur daran interessiert gewählt zu werden, und nicht daran, was die Wähler wirklich wollen.“; 4er-Skalen („stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“); Anteil derjenigen, die „voll und ganz“ bzw. „eher“ zustimmen, in Prozent)

Katholiken, die Evangelischen und die Muslime auf. Die Ostdeutschen (63 %) und die Konfessionslosen (61 %) stimmen auch hier weniger zu; im Vergleich zur Legitimität der Demokratie ist die Kluft zu den anderen Gruppen zudem etwas größer. Es scheint also, als ob, bei aller grundsätzlichen Befürwortung der Demokratie als Regierungsform, erhebliche Teile der ostdeutschen Bevölkerung und der Konfessionslosen eine etwas andere Wahrnehmung bzw. Vorstellung von ihrer konkreten Umsetzung haben (vgl., was die Ostdeutschen betrifft, etwa auch Fuchs 2002).

Hinsichtlich ihrer Meinung über die Politiker zeigen sich alle Gruppen in gleichem Maße mehrheitlich skeptisch; jeweils zwei von drei Befragten stimmen der Aussage zu, dass Politiker nur an ihrer Wahl interessiert sind und nicht am Wählerwillen. Das Ausmaß der Politikerverdrossenheit ist also über alle Gruppen hinweg durchaus beträchtlich. Dies ist kein neues Phänomen, bisher scheint es allerdings nicht auf die Haltung zur Demokratie an sich durchzuschlagen.

Auch wenn die Daten keinen Anlass bieten, in Panik auszubrechen, so lassen sie doch erkennen, dass nicht unbeträchtliche Teile der Bevölkerung mit der konkreten Ausformung des politischen Systems, seiner Leistungsfähigkeit und den dafür verantwortlichen Eliten nicht umstandslos einverstanden sind (vgl. auch Pickel 2019, S. 42f.). Über die Gründe dafür kann an dieser Stelle nicht ausführlich eingegangen werden. Erwähnt seien hier nur kurz einige weitere Befunde aus Tab. 6: 40 bis 50 % geben an, Politikern generell nicht zu vertrauen, und jeder zweite bis dritte ist der Meinung, dass Demokratien an und für sich zur Entscheidungsschwäche neigen. Dass letzteres nicht einfach als unvermeidliches strukturelles Defizit zugestanden bzw. auch nur achselzuckend hingenommen wird, zeigt sich in dem durchaus nach-

Tab. 6 Weitere politische Einstellungen

	West	Ost	Kath	Ev	Musl	Konf.-los
Demokratie entscheidungsschwach	42	51	42	41	36	47
Kein Vertrauen in Politiker	44	50	42	42	51	49
Regieren mit starker Hand	55	52	56	57	60	48
Schutz der Interessen von Minderheiten	77	77	75	77	83	79
Einfluss von Religionen auf Regierung	21	27	25	24	30	15

Quelle und Fallzahlen: siehe Tab. 2 und Abb. 1; *Demokratie entscheidungsschwach*: „Demokratien sind entscheidungsschwach.“; *Kein Vertrauen in Politiker*: „In Politiker habe ich generell kein Vertrauen.“; *Regierung mit starker Hand*: „Wir sollten jemanden haben, der oder die Deutschland mit starker Hand regiert.“; *Schutz der Interessen von Minderheiten*: „In einer Demokratie müssen die Interessen von Minderheiten besonders geschützt werden.“; *Einfluss von Religionen auf Regierung*: „Führende Vertreter der Religionen sollten auf die Entscheidungen der Regierung Einfluss nehmen.“; 4er-Skalen („stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“); Anteil derjenigen, die „voll und ganz“ bzw. „eher“ zustimmen, in Prozent

denklich stimmenden Befund, dass sich im Schnitt mehr als die Hälfte der Befragten wünscht, es möge jemanden geben, der Deutschland mit starker Hand regiert.¹²

Bis hierher wurde in diesem Abschnitt aufgezeigt, inwieweit sich West- und Ostdeutsche, Katholiken, Evangelische, Muslime und Konfessionslose hinsichtlich bestimmter sozialer und politischer Werte und Einstellungen unterscheiden. Wir konnten zeigen, dass Ostdeutsche im Hinblick auf geschlechterbezogene Fragen etwas „progressiver“ eingestellt sind als Westdeutsche, mit Blick auf die politische Unterstützung jedoch teilweise stärkere Vorbehalte aufweisen. Was die Unterschiede zwischen den religiös-weltanschaulichen Gruppierungen anbelangt, so fiel vor allem ins Auge, dass die Muslime Prinzipien der Gleichberechtigung und Gleichbehandlung stärker in Frage stellen als Katholiken und Evangelische (die sich diesbezüglich als Gruppen bemerkenswerterweise kaum noch unterscheiden). Die Konfessionslosen erweisen sich wie die Ostdeutschen in den geschlechterbezogenen Fragen als besonders liberal, in der Beurteilung der Funktionsweise des politischen Systems im Land jedoch als verhältnismäßig kritisch.

Differenzen in Bezug auf geschlechterbezogene bzw. auf die Rechte sexueller Minderheiten gerichtete Orientierungen als auch hinsichtlich der Einstellungen zum demokratischen politischen System wurden bis hierher deskriptiv anhand von aggregierten Gruppenvergleichen dargestellt. Man könnte an dieser Stelle stoppen und die Unterschiede, so wie sie sind, einfach zur Kenntnis nehmen. Wir wollen jedoch einen Schritt weitergehen und mittels multivariater Regressionsanalysen versuchen herauszufinden, welche anderen Prädiktoren sich zusätzlich herausstellen oder mög-

¹² Dieser Wunsch ist übrigens, und auch das mag angesichts der weithin vorherrschenden Meinung überraschen, im Westen genauso stark verbreitet wie im Osten (55 vs. 52%). Muslime (60%), Evangelische (57%) und Katholiken (56%) lassen hier die größere Zustimmungsraten erkennen als Konfessionslose (48%). Pickel (2019, S. 43), der diese Zahlen ebenfalls als grundsätzlich bedenklich einstuft, verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass die Zustimmung hier insgesamt deutlich höher ausfällt als bei „schärfer“ formulierten Fragestellungen im Sinne des Wunsches nach einem „starken Führer“, wie sie in diversen Studien zum politischen Extremismus (bspw. Decker und Brähler 2018) gestellt wurden. Er vermutet, „dass die Formulierung des Religionsmonitors vielen Befürwortern als eher kompatibel mit dem gleichzeitigen Erhalt der Demokratie und demokratischen Individualrechten erschien“.

licherweise hinter den oben aufgezeigten Gruppendifferenzen verbergen. So werden wir, anschließend an die Überlegungen weiter vorn und vor dem Hintergrund bisheriger Befunde in der Literatur, danach fragen, ob neben der Religionszugehörigkeit noch andere Aspekte von Religiosität wie die religiöse Intensität, religiöser Dogmatismus oder religiöse Offenheit eine Rolle spielen.¹³

In Bezug auf beide Thematiken wird in der Literatur darüber hinaus die Bedeutung soziodemographischer Merkmale, des sozialen Status', der Wahrnehmung eigener Marginalisierung bzw. Ungleichbehandlung oder auch der politischen Selbstpositionierung diskutiert. Demnach vertreten höher gebildete, ökonomisch besser gestellte und jüngere Personen sowie Frauen eher egalitäre Positionen als niedrig gebildete, ökonomisch benachteiligte (bzw. sich benachteiligt fühlende), ältere und männliche Befragte. Menschen, die sich selbst eher als konservativ oder rechts verorten, weisen zudem weniger egalitäre Orientierungen auf (vgl. Inglehart und Norris 2003; Diehl et al. 2009; Norris und Inglehart 2019). Mit Blick auf die Bevölkerungsgruppen mit Migrationshintergrund hat sich zudem verschiedentlich gezeigt, dass sich die Kinder und Enkel der Einwanderer in Bezug auf derartige Wertvorstellungen offenbar zunehmend an die „Mehrheitsgesellschaft“ anpassen (vgl. Diehl et al. 2009; Müller und Pollack 2017), was im Einklang mit (neo)assimilationstheoretischen bzw. akkulturationstheoretischen Überlegungen zu stehen scheint (vgl. Esser 1980; Gans 1994; Alba und Nee 2003). Was die Ausprägung demokratischer Werte und Einstellungen anbelangt, so scheint der Einfluss soziodemographischer Faktoren weniger klar und zudem abhängig von der jeweils betrachteten Dimension unterschiedlich auszufallen: Während eine höhere Bildung im Allgemeinen demokratische Haltungen zu befördern scheint (so schon Lipset 1960), scheint ökonomische Besserstellung bedingt (am ehesten noch mit Blick auf die Bewertung der Performanz des politischen Systems) eine Rolle zu spielen (vgl. Müller et al. 2006; Westle 2009; Pickel und Pickel 2020). Vor dem Hintergrund der Diskussion, dass hinter bestimmten kulturellen Differenzen eigentlich sozio-ökonomische Faktoren stehen, werden entsprechende Indikatoren als Kontrollvariablen aber dennoch in den folgenden Regressionen Verwendung finden.

In Bezug auf den Einfluss des Migrationshintergrundes kamen Studien zu unterschiedlichen Ergebnissen (vgl. Brettfeld und Wetzels 2007; Eskelinen und Verkuyten 2020); allerdings ist es auch hier nicht abwegig, von Akkulturationsprozessen auszugehen, sodass auch dieser Aspekt (hier mittels des Vergleichs der ersten, zweiten und dritten Einwanderergeneration mit Befragten ohne Migrationshintergrund) einbezogen wird. Die folgenden Regressionen (Tab. 7 und 8) sind jeweils in zwei Modelle aufgeteilt – ein Basismodell, welches zunächst nur die in der deskriptiven Darstellung verglichenen Gruppen als Variablen enthält, sowie ein Gesamtmodell, welches alle weiteren von uns untersuchten Prädiktoren beinhaltet.

¹³ Aus verschiedenen Studien vor allem zu (west)europäischen Ländern lässt sich insgesamt der Schluss ziehen, dass eine stark ausgeprägte Religiosität, vor allem wenn sie dogmatische bzw. fundamentalistische Züge aufweist, sowohl egalitären bzw. toleranten Einstellungen gegenüber den Geschlechtern bzw. sexuellen Minderheiten als auch der Unterstützung des demokratischen politischen Systems auf verschiedenen Ebenen eher entgegenwirkt, während eine schwach ausgeprägte Religiosität sowie eine Haltung der religiösen Offenheit eher mit diesen vereinbar ist (Brettfeld und Wetzels 2007; Diehl et al. 2009; Westle 2009; Van Droogenbroeck et al. 2017; PEW 2018; Eskelinen und Verkuyten 2020).

Beginnen wir mit der Untersuchung der Faktoren, die die Einstellungen zur Geschlechtergleichheit bzw. zu gleichen Rechten für gleichgeschlechtliche Paare beeinflussen (Tab. 7).¹⁴ Im Basismodell zeigt sich zum einen, dass religiös gebundene Personen signifikant weniger egalitäre Haltungen einnehmen als Konfessionslose. Besonders deutlich wird das bei den befragten Muslimen. Die im deskriptiven Teil zutage getretenen Ost-West-Differenzen sind bereits in diesem Modell nicht mehr signifikant, was darauf hinweist, dass die im Vergleich zu den Westdeutschen egalitäre Haltung der Ostdeutschen vor allem dadurch zu erklären ist, dass diese in ihrer Mehrheit konfessionslos sind.

Das Gesamtmodell bezieht nun, wie bereits ausgeführt, einige zusätzliche Religiositätsitems sowie soziodemographische und Einstellungsvariablen in die Analyse ein, von denen vermutet werden kann, dass sie zur weiteren Aufhellung bestimmter Zusammenhänge beitragen. Im Vergleich zum Basismodell erhöht sich die Vorhersagekraft von 10 auf 26 %. Von den zusätzlich einbezogenen Religiositätsvariablen stellt die religiöse Selbsteinschätzung die einzige Variable dar, die keinen statistischen Einfluss auf die abhängige Variable aufweist. Personen, die ihre Religion anhand von Gottesdienstbesuchen, der Teilnahme an Freitagsgebet oder an religiösen ritualen und Handlungen häufiger praktizieren, neigen dagegen ebenso überdurchschnittlich zur Ablehnung egalitärer Haltungen in Sachen Geschlechtergleichheit und Homosexuellenrechte wie Personen, die ein dogmatisches Religionsverständnis pflegen. Dass Religiosität nicht per se mit diesbezüglich abwehrenden Haltungen einhergehen muss, zeigt jedoch der Befund, dass eine Position, die durch religiöse Offenheit gekennzeichnet ist, die Wahrscheinlichkeit eine egalitäre Haltung einzunehmen eher erhöht.

Von den soziodemographischen Variablen erweisen sich das Alter, das Geschlecht, das Bildungsniveau sowie der Migrationshintergrund als signifikante Prädiktoren. Je höher gebildet eine Person ist, desto eher vertritt sie egalitäre Positionen; je älter sie ist, desto mehr steigt die Wahrscheinlichkeit, die gegenteilige Haltung einzunehmen. Frauen weisen insgesamt egalitäre Positionen auf als Männer. Der Migrationshintergrund ist – wohlgermerkt unabhängig vom religiösen und sozioökonomischen Background – ebenfalls von Relevanz: Angehörige der ersten Generation neigen im Vergleich zu Personen ohne Migrationshintergrund am wenigsten zu egalitären Haltungen. Bei Angehörigen der zweiten Generation fällt der Effekt schon geringer aus, ist aber immer noch statistisch signifikant. Die dritte Generation jedoch unterscheidet sich in ihren Haltungen schließlich nicht mehr von Personen ohne Migrationshintergrund. Der soziale Status und das Gefühl, im Vergleich zu anderen nicht das zu bekommen, was einem zustehe (relative Deprivation), spielen als Prädiktoren keine Rolle, wohl aber die Selbstpositionierung auf der Links-Rechts-Skala: Je weiter rechts sich jemand einstuft, desto eher lehnt er diesbezüglich egalitäre Haltungen ab. Auffällig ist, dass im Gesamtmodell die Tatsache evangelisch zu sein nur noch einen sehr geringen Zusammenhang

¹⁴ Die abhängige Variable besteht hier nicht aus einem Einzelindikator, sondern aus einem Faktorwert, der auf der Basis der Zustimmungswerte zu den in Tab. 5 enthaltenen Variablen „Frauen sollten sich stärker um die Familie und den Haushalt kümmern als um ihre Karriere“ (invers codiert) und „Ein homosexuelles Paar sollte die Möglichkeit haben zu heiraten“ gebildet wurde.

Tab. 7 Regressionsanalyse gesellschaftliche Einstellungen (Geschlechtergleichheit; gleiche Rechte für gleichgeschlechtliche Paare)

	Basismodell	Gesamtmodell
Ostdeutschland	n. s.	n. s.
<i>Relig. Zugehörigkeit (Ref.: konfessionslos)</i>		
Katholisch	-0,14***	n. s.
Evangelisch	-0,16***	-0,07*
Muslimisch	-0,40***	-0,25***
Andere	-0,10***	-0,05*
Religiöse Selbsteinschätzung		n. s.
Häufigkeit Kirchengang etc.		-0,13***
Religiöse Offenheit		0,13***
Religiöser Dogmatismus		-0,13***
Alter (aufsteigend)		-0,11***
<i>Geschlecht (weiblich)</i>		0,14***
<i>Migrationshintergrund (Ref.: ohne)</i>		
1. Generation		-0,18***
2. Generation		n. s.
3. Generation		n. s.
<i>Bildung (Ref.: niedrig)</i>		
Mittel		0,06**
Hoch		0,11***
<i>Sozialer Status (Selbsteinstufung; hoch)</i>		n. s.
<i>Relative Deprivation (hoch)</i>		n. s.
<i>Links-Rechts (Selbsteinstufung)</i>		-0,12***
Korr. R ²	0,10	0,26

Quelle: Bertelsmann Stiftung (2017); Lineare multivariate Regression; stand. Koeffizient Beta; *** signifikant auf 0,001-Niveau; ** signifikant auf 0,01-Niveau; * signifikant auf 0,05-Niveau; n. s. = nicht signifikant; *abhängige Variable*: Faktorwert aus den beiden Variablen „Frauen sollten sich stärker um die Familie und den Haushalt kümmern als um ihre Karriere“ (invers codiert) und „Ein homosexuelles Paar sollte die Möglichkeit haben zu heiraten“ (4er-Skalen: „stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“); *unabhängige Variablen*: Ostdeutschland: Ort des Interviews (0 = West; 1 = Ost); religiöse Zugehörigkeit: „Können Sie mir bitte sagen, welcher der eben genannten Religionsgemeinschaften Sie angehören bzw. sich zugehörig fühlen?“ (falls Christentum: „Welcher Konfession innerhalb des Christentums gehören Sie an?“; katholisch/evangelisch/muslimisch/andere: dichotom [Referenz: konfessionslos]); Muslime: inklusive Booster-Stichprobe); religiöse Selbsteinschätzung: „Als wie religiös würden sie sich selbst bezeichnen“ (5er-Skala: „gar nicht – wenig – mittel – ziemlich – sehr“); Häufigkeit Kirchengang etc.: Besuch Gottesdienst, Synagogengottesdienst, Tempel, Freitagsgebet, für Konfessionslose: spirituelle Rituale bzw. religiöse Handlungen (6er-Skala: „mehr als einmal in der Woche – einmal in der Woche – ein- bis dreimal im Monat – mehrmals pro Jahr – seltener – nie“; invers codiert); religiöse Offenheit: „Man sollte gegenüber allen Religionen offen sein.“; religiöser Dogmatismus: „Wahrheit gibt es nur in EINER Religion.“ (4er-Skalen: „stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“, invers codiert); Alter in Jahren; Geschlecht: dichotom (0 = männlich; 1 = weiblich); Migrationshintergrund: dichotom (1. Generation: Befragte[r] hat Migrationshintergrund; 2. Generation Eltern[teil]; 3. Generation Großeltern[teil]); Referenz: ohne Migrationshintergrund); Bildung: dichotom (mittel: Mittel-/Real-/Handels-/Fachschule; hoch: Abitur/Hochschulreife/abgeschlossenes Studium; Referenz: niedrig [Haupt-/Volksschule/ohne Schulabschluss]); sozialer Status (Selbsteinstufung): „Die Menschen beschreiben sich manchmal als Angehörige verschiedener Gesellschaftsschichten. Ausgedrückt zwischen 1 für unten und 5 für oben: Mit welcher Zahl zwischen 1 und 5 würden Sie sich einstufen?“ (5er-Skala; 1 = „unten“; 5 = „oben“); relative Deprivation: „Unabhängig davon, wie gerecht es in unserer Gesellschaft zugeht: Glauben Sie, dass Sie ... 1: bekommen, was Ihnen gerechterweise zusteht, 2: etwas mehr bekommen als Ihnen zusteht, 3: sehr viel mehr bekommen als Ihnen zusteht, 4: etwas weniger bekommen als Ihnen zusteht, 5: oder sehr viel weniger bekommen, als Ihnen gerechterweise zusteht?“ (5er-Skala; recodiert: 3 = 1; 1 = 3); Links-Rechts (Selbsteinstufung): „In der Politik spricht man von links und rechts. Wie würden Sie ganz allgemein Ihren eigenen politischen Standort beschreiben? Auf einer Skala von 1 bis 10, bei der 1 für links und 10 für rechts steht, wo würden Sie sich verorten?“ (10er-Skala: 1 = „links“; 10 = „rechts“).

aufweist, und die bloße Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gar nicht mehr signifikant ist. Der Effekt der Zugehörigkeit zur muslimischen Community hat sich zwar im Vergleich zum Basismodell ebenfalls abgeschwächt, bleibt jedoch auch bei Berücksichtigung der übrigen Prädiktoren (einschließlich der Religiositätsitems) nicht nur hochsignifikant, sondern stellt nach wie vor den stärksten Prädiktor dar. Möglicherweise ist das ein Hinweis darauf, dass wir es hier in der Tat mit einem kulturellen Effekt zu tun haben, der seine Wirkung ein Stück weit losgelöst von sozioökonomischen Faktoren, politischen Einstellungen, aber auch der konkreten Ausprägung der Religiosität entfaltet.

Kommen wir nun zur multivariaten Analyse mit Blick auf die Unterstützung des politischen Systems (Tab. 8). Wegen seiner besonderen Bedeutung für die Stabilität des Systems auf der Werteebene haben wir uns entschieden, hier die Dimension der Legitimität zu betrachten. Der zweistufige Aufbau der Regressionsanalysen folgt der gleichen Logik wie bei den oben untersuchten gesellschaftlichen Orientierungen. Sie enthalten zum einen die gleichen Prädiktoren wie die Regressionen zu den gesellschaftlichen Einstellungen in Tab. 7; vor dem Hintergrund in der Literatur diskutierter weiterer Zusammenhänge (vgl. Pickel et al. 2006; Roller 2010) wurden jedoch als zusätzliche Variablen die Einschätzung der eigenen finanziellen Lage, die Ausprägung des zwischenmenschlichen Vertrauens sowie die Demokratiezufriedenheit und die Politikerverdrossenheit eingeführt.¹⁵

Bereits im Basismodell sind konfessionell-weltanschauliche Differenzen statistisch nicht mehr nachweisbar, während die Tatsache, dass das Interview im Osten stattgefunden hat, einen leichten, aber signifikanten negativen Effekt auf die Legitimität der Demokratie aufweist. Im Vergleich zu den Einstellungen zur Geschlechtergleichheit und zur gleichgeschlechtlichen Ehe verhält es sich hier sozusagen andersherum – die etwas niedrigeren Zustimmungsraten der Konfessionslosen, wie sie sich in Abb. 3 gezeigt haben, lassen sich diesmal vermutlich vor allem auf die West-Ost-Dimension zurückführen.

Im Gesamtmodell erweisen sich – vielleicht etwas weniger erwartbar als bei den Einstellungen zur Geschlechtergleichheit und zur gleichgeschlechtlichen Ehe – ebenfalls einige der zusätzlichen Religiositätsvariablen als signifikante Prädiktoren. Dies betrifft zum einen die religiöse Selbsteinschätzung, die einen negativen Zusammenhang annimmt (allerdings einen verhältnismäßig schwachen auf mäßigem Signifikanzniveau). Darüber hinaus stellt sich heraus, dass religiöser Dogmatismus (der sich im Gesamtmodell als drittstärkster Einflussfaktor entpuppt) ebenfalls negativ mit der Wertschätzung der Demokratie korreliert, religiöse Offenheit dagegen positiv. Alles in allem lässt sich mit Blick auf die Unterstützung der Demokratie als Idee also sagen, dass es hier offenbar nicht so sehr darauf ankommt, welcher Religion man angehört, aber wohl darauf, welches Religionsverständnis man hat. Dass der, wenn auch nur relativ schwache, West-Ost-Effekt im Vergleich zum Basismodell praktisch unverändert bleibt, ist sicherlich auch etwas überraschend und

¹⁵ Da zunächst angenommen wurde, dass sich Ressentiments gegenüber der Demokratie vor allem an den politischen Rändern finden lassen (was sich im Falle des linken Randes aber nicht bestätigte), wurde zudem die Links-Rechts-Dimension nicht wie in Tab. 7 als Kontinuum abgebildet, sondern als aufgeteilte kategoriale Variable, wobei die „Mitte“ der Gesellschaft die Referenzkategorie bildet.

Tab. 8 Regressionsanalyse Legitimität der Demokratie

	Basismodell	Gesamtmodell
Ostdeutschland	-0,08**	-0,07**
<i>Relig. Zugehörigkeit (Ref.: konfessionslos)</i>		
Katholisch	n. s.	n. s.
Evangelisch	n. s.	n. s.
Muslimisch	n. s.	0,09*
Andere	n. s.	n. s.
Religiöse Selbsteinschätzung		-0,07**
Häufigkeit Kirchgang etc.		n. s.
Religiöse Offenheit		0,08***
Religiöser Dogmatismus		-0,13***
Alter (aufsteigend)		0,07**
<i>Geschlecht (weiblich)</i>		n. s.
<i>Migrationshintergrund (Ref.: ohne)</i>		
1. Generation		n. s.
2. Generation		n. s.
3. Generation		n. s.
<i>Bildung (Ref.: niedrig)</i>		
Mittel		0,06*
Hoch		0,15***
<i>Sozialer Status (Selbsteinstufung; hoch)</i>		n. s.
<i>Relative Deprivation (hoch)</i>		n. s.
<i>Eigene finanzielle Lage (Selbsteinschätzung; gut)</i>		n. s.
<i>Zwischenmenschliches Vertrauen (hoch)</i>		0,10***
<i>Selbsteinstufung Links-Rechts (Ref.: Mitte)</i>		
Links		n. s.
Rechts		n. s.
<i>Demokratiezufriedenheit</i>		0,33**
<i>Politikerverdrossenheit</i>		n. s.
Korr. R ²	0,01	0,23

Quelle: Bertelsmann Stiftung (2017); $n=1980$; lineare multivariate Regression; stand. Koeffizient Beta; *abhängige Variable*: „Die Demokratie ist eine gute Regierungsform“ (4er-Skala: „stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“; invers codiert); *unabhängige Variablen*: eigene finanzielle Lage (Selbsteinschätzung): „Wie beurteilen Sie Ihre eigene gegenwärtige wirtschaftliche Lage? Ist diese ... 1: sehr schlecht; 2: eher schlecht; 3: eher gut; 4: sehr gut“ (4er-Skala); zwischenmenschliches Vertrauen: „Ich nenne Ihnen nun verschiedene Gruppen und bitte sagen Sie mir jeweils, ob Sie dieser Gruppe gar nicht vertrauen, kaum, ziemlich oder völlig vertrauen. ... 1. Wie sehr vertrauen Sie anderen Menschen im Allgemeinen?“ (4er-Skala: „gar nicht – kaum – ziemlich – völlig“); Selbsteinstufung Links-Rechts: dichotom (basierend auf 10er-Skala (siehe Tab. 7); 1–3: links; 8–10: rechts; Referenz: Mitte [4–7]); Demokratiezufriedenheit: „Die Demokratie in Deutschland funktioniert alles in allem gut.“; Politikerverdrossenheit: „Politiker sind doch nur daran interessiert gewählt zu werden, und nicht daran, was die Wähler wirklich wollen.“ (4er-Skalen: „stimme voll und ganz zu – stimme eher zu – stimme eher nicht zu – stimme gar nicht zu“; invers codiert); alle anderen Variablen: siehe Tab. 7

*** signifikant auf 0,001-Niveau; ** signifikant auf 0,01-Niveau; * signifikant auf 0,05-Niveau; n. s. = nicht signifikant

rufft nach weiterführenden Analysen, die aber an anderer Stelle erfolgen müssen. Darüber hinaus erweisen sich das Alter, die Bildung und die politische Selbstpositionierung als signifikant: Mit zunehmendem Alter nimmt die Überzeugung, dass die Demokratie eine gute Regierungsform ist, ebenso zu, wie mit zunehmendem Bildungsstand. Die Tatsache, dass sich jemand als eher rechts einstuft, verringert dagegen die Zustimmung zu dieser Aussage. Das Gefühl der relativen Deprivation stellt sich gleichfalls als hemmender Faktor heraus, allgemeines zwischenmenschliches Vertrauen dagegen erweist sich als förderlich. Auch bei gleichzeitiger Einbeziehung all dieser Faktoren bleibt der leichte West-Ost-Effekt stabil, während die Einflussgröße „muslimisch“ sogar einen leicht positiven Effekt (auf freilich mäßigem Signifikanzniveau) erzielt.

Die Vorhersagekraft beträgt im Gesamtmodell auf 23 %, wobei etwa die Hälfte allein auf die Variable „Demokratiezufriedenheit“ zurückgeht. Man sieht hieran, dass die grundsätzliche Haltung zur Demokratie als Idee nicht unabhängig von der Bewertung der konkreten Umsetzung und Leistungsfähigkeit ist. Die Haltung zur Responsivität der Politiker spielt für die Legitimität bei Kontrolle der anderen Faktoren allerdings keine Rolle.¹⁶

5 Fazit

Mit Blick auf die Rolle der Religion in der Gesellschaft und ihre Bedeutung für die Bevölkerung verläuft innerhalb Deutschlands nach wie vor eine entscheidende Trennlinie zwischen dem weitgehend säkularisierten Osten und dem Westen, der, trotz eines auch hier nicht zu übersehenden Bedeutungsverlustes der Kirchen und der Religion insgesamt, nach wie vor durch eine Kultur der konfessionell-religiösen Anbindung gekennzeichnet ist. Innerreligiöse Differenzen lassen sich, was die in diesem Beitrag untersuchten Gruppen betrifft, vor allem zwischen den christlich geprägten Bevölkerungsteilen auf der einen und der muslimischen Minderheit auf der anderen Seite ausmachen. Obwohl sich die Katholiken gegenüber den Evangelischen zwar nach wie vor durch eine höhere kirchlich-religiöse Praxis und eine etwas stärkere Glaubensbindung auszeichnen, erweisen sich beide Gruppen in ihrer Religiosität und in ihren Einstellungen zur Religion insgesamt doch als recht ähnlich. Die Muslime dagegen erzielen nicht nur in Bezug auf ihre Praxis und ihren Glauben im Durchschnitt deutlich höhere Werte, sondern weichen zum Teil auch in ihrem Verständnis von Religion von den Christen ab. Dennoch sind sie nach eigener Aussage mehrheitlich weit davon entfernt, ihren Alltag vorrangig durch religiöse Vorschriften bestimmen zu lassen.

Spiegeln diese Differenzen zunächst einmal die Tatsache wider, dass die religiöse Landschaft nicht mehr ausschließlich christlich geprägt, sondern auch durch andere religiös-kulturelle oder auch säkulare Einflüsse gekennzeichnet ist, lautet die ent-

¹⁶ Der Verdacht, dass die Einbeziehung der Demokratiezufriedenheit als unabhängige Variable die Effekte anderer struktureller oder Einstellungsvariablen mindert bzw. ganz „aufsaugt“, kann hier übrigens entkräftet werden. Sämtliche im Gesamtmodell nicht signifikanten Variablen bleiben auch dann nicht signifikant, wenn die Demokratiezufriedenheit als möglicher Prädiktor aus dem Modell entfernt wird.

scheidende Frage mit Blick auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt, ob Religion auch in andere Wertebereiche hineinwirkt, wo sie die Akzeptanz zentraler Prinzipien unseres Zusammenlebens eher befördert und wo sie sich eher als Barriere erweist. Wir haben das in unserem Beitrag beispielhaft an zwei Bereichen untersucht, und das Ergebnis fiel durchaus ambivalent aus: Hinsichtlich der Zustimmung zur Legitimität der Demokratie konnten wir kaum Differenzen zwischen den Religionen ausmachen, wohl aber zwischen verschiedenen Typen von Religiosität: Während eine generelle Offenheit in religiösen Fragen der Akzeptanz der Demokratie eher förderlich ist, wirkt eine dogmatische Haltung eher hemmend. Neben der Tatsache, dass diese beiden Ausprägungen von Religiosität auch für die Einstellungen zu den Geschlechterrollen und zur gleichgeschlechtlichen Ehe von Bedeutung waren, ließ sich hier auch eine stärkere Relevanz von religiöser Zugehörigkeit ausmachen. Stärkere Vorbehalte gegenüber diesen Prinzipien waren vor allem bei den Muslimen feststellbar. Allerdings nimmt die Ablehnung über die Generationen hinweg ab, sodass zu erwarten ist, dass mit weiter voranschreitender Integration der jüngeren Generationen derartige Ungleichheitspräferenzen mehr und mehr an Akzeptanz verlieren. Es deutet einiges darauf hin, dass hierbei vor allem die höher gebildeten Frauen und Mädchen eine Vorreiterrolle übernehmen.

Funding Open Access funding enabled and organized by Projekt DEAL.

Open Access Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>.

Literatur

- Adar, Sinem. 2020. *Eine Neubetrachtung der politischen Einstellungen türkischer Migranten in Deutschland. Analyse des Wahlverhaltens jenseits von „Loyalität gegenüber der Türkei“ und „Mangel an demokratischer Kultur“*. SWP-Studie 6. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit, Centrum für angewandte Türkeistudien CATS.
- Adida, Claire L., Davin Laitin, und Marie Ann Valfort. 2016. *Why Muslim Integration Fails in Christian-Heritage Societies*. Boston: Harvard University Press.
- Alba, Richard, und Victor Nee. 2003. *Remaking the American mainstream: Assimilation and contemporary immigration*. Cambridge: Harvard University Press.
- Almond, Gabriel A., und Sidney Verba. 1963. *The civic culture. Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Bertelsmann Stiftung. 2008. *Religionsmonitor 2008. Datensatz*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. <https://doi.org/10.4232/1.4663>.
- Bertelsmann Stiftung. 2012. *Religionsmonitor 2012. Datensatz*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Bertelsmann Stiftung. 2017. *Religionsmonitor 2017. Datensatz*. Gütersloh: Bertelsmann.

- Brettfield, Katrin, und Peter Wetzels. 2007. *Muslims in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Berlin: Bundesministerium des Innern.
- Césari, Jocelyne. 2004. *When islam and democracy meet*. New York: Palgrave.
- Decker, Oliver, und Elmar Brähler (Hrsg.). 2018. *Flucht ins Autoritäre. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland 2018*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK). O.J. *Eckdaten des kirchlichen Lebens in den Bistümern Deutschlands. Jährliche Statistiken*. Bonn: Deutsche Bischofskonferenz (DBK).
- Diehl, Claudia, und Ingrid Tucci. 2010. Ethnische Grenzziehungen in Ost- und Westdeutschland: Konvergenz und Kulturalisierung. In *Leben in Ost- und Westdeutschland: eine sozialwissenschaftliche Bilanz der deutschen Einheit 1990–2010*, Hrsg. Peter Krause, Ilona Ostner, 557–572. Frankfurt a.M.: Campus.
- Diehl, Claudia, Matthias Koenig, und Kerstin Ruckdeschel. 2009. Religiosity and gender equality: comparing natives and Muslim migrants in Germany. *Ethnic and Racial Studies* 32:278–301.
- Easton, David. 1965. *A systems analysis of political life*. New York: John Wiley.
- Easton, David. 1975. A re-assessment of the concept of political support. *British Journal of Political Science* 5:435–457.
- Eicken, Joachim, und Ansgar Schmitz-Veltin. 2010. Die Entwicklung der Kirchenmitglieder in Deutschland. Statistische Anmerkungen zu Umfang und Ursachen des Mitgliederrückgangs in den beiden christlichen Volkskirchen. *Wirtschaft und Statistik* 6:576–589.
- Eskelinen, Viivi, und Maykel Verkuyten. 2020. Support for democracy and liberal sexual mores among Muslims in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46:2346–2366.
- Esser, Hartmut. 1980. *Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD). O.J. *Statistik über die Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD. Jährliche Statistiken*. Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland (EKD).
- Frindte, Wolfgang, Klaus Boehnke, Henry Kreikenbom, und Wolfgang Wagner. 2011. *Lebenswelten junger Muslime in Deutschland. Ein sozial- und medienwissenschaftliches System zur Analyse, Bewertung und Prävention islamistischer Radikalisierungsprozesse junger Menschen in Deutschland. Abschlussbericht*. Berlin: BMI.
- Fuchs, Dieter. 2002. Das Konzept der politischen Kultur: Die Fortsetzung einer Kontroverse in konstruktiver Absicht. In *Bürger und Demokratie in Ost und West. Studien zur politischen Kultur und zum politischen Prozess*, Hrsg. Dieter Fuchs, Edeltraud Roller, 27–49. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gans, Herbert J. 1994. Symbolic ethnicity and symbolic religiosity: towards a comparison of ethnic and religious acculturation. *Ethnic and Racial Studies* 17:577–592.
- Geißler, Rainer. 2014. *Die Sozialstruktur Deutschlands*. Wiesbaden: Springer VS.
- GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften. 2016. *ALLBUS 1980–2014 – Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften*. GESIS Datenarchiv. Köln. ZA4582 Datenfile Version 1.0.0. <https://doi.org/10.4232/1.12439>.
- GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften. 2019. *Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften ALLBUS 2018*. GESIS Datenarchiv. Köln. ZA5270 Datenfile Version 2.0.0. <https://doi.org/10.4232/1.13250>.
- Gorres, Armin, S. Jasmin Mayer, und D. Christopher Spies. 2021. A new electorate? Explaining the party preferences of immigrant-origin voters at the 2017 Bundestag election. *British Journal of Political Science* :1–23. first view. <https://doi.org/10.1017/S0007123421000302>.
- Heelas, Paul, und Linda Woodhead. 2005. *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Malden/Oxford: Wiley.
- Inglehart, Ronald, und Pippa Norris. 2003. *Rising tide: gender equality and cultural change around the world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lipset, Seymour Martin. 1960. *Political man: the social basis of politics*. Garden City/New York: Anchor Books.
- Meulemann, Heiner. 2000. Säkularisierung, Kirchenbindung und Religiosität. In *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*, Hrsg. Bernhard Schäfers, Wolfgang Zapf, 562–573. Opladen: Leske + Budrich.
- Meulemann, Heiner. 2004. Religiosität: Die Persistenz eines Sonderfalls. In *Deutschland in Europa*, Hrsg. Jan W. van Deth, 55–76. Wiesbaden: VS.

- Müller, Olaf. 2013. *Kirchlichkeit und Religiosität in Ostmittel- und Osteuropa. Entwicklungen – Muster – Bestimmungsründe*. Wiesbaden: Springer VS.
- Müller, Olaf, und Detlef Pollack. 2012. Kirchen, Religionsgemeinschaften und Religiosität. In *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*, Hrsg. Steffen Mau, Nadine Schöneck, 464–476. Wiesbaden: Springer VS.
- Müller, Olaf, und Detlef Pollack. 2017. Angekommen und auch wertgeschätzt? Integration von Türkeistämmigen in Deutschland. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 67:41–46.
- Müller, Olaf, Gert Pickel, Detlef Pollack, und Jörg Jacobs. 2006. Die osteuropäischen Demokratien in der Bevölkerungsmeinung – Fazit und zusammenführende Analyse. In *Osteuropas Bevölkerung auf dem Weg in die Demokratie. Repräsentative Untersuchungen in Ostdeutschland und zehn osteuropäischen Transformationsstaaten*, Hrsg. Gert Pickel, Detlef Pollack, Olaf Müller, und Jörg Jacobs, 155–166. Wiesbaden: VS.
- Nientiedt, Klaus. 1986. Sie stagnieren, aber ein Ende ist nicht in Sicht – zur Situation bei den sog. „Jugendreligionen“. *Herder Korrespondenz* 40:83–87.
- Norris, Pippa, und Ronald Inglehart. 2019. *Cultural backlash: Trump, Brexit and authoritarian-populism*. New York: Cambridge University Press.
- Parsons, Talcott. 1976. *Zur Theorie sozialer Systeme*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- PEW Research Center. 2018. *Being Christian in Western Europe*. Research Report. Washington: PEW Research Center.
- PEW Research Center. 2019. *European public opinion three decades after the fall of communism*. Washington: PEW Research Center.
- Pfündel, Katrin, Anja Stüchs, und Kerstin Tanis. 2021. *Muslimisches Leben in Deutschland 2020 – Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Forschungsbericht 38 des Forschungszentrums des Bundesamtes*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Pickel, Gert. 2017. Religiosität in Deutschland und Europa – Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung auf soziokulturell variierenden Pfaden. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 1:37–74.
- Pickel, Gert. 2019. *Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Pluralität auf die Demokratie auswirkt*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Pickel, Gert, und Susanne Pickel. 2020. Ost- und Westdeutschland 30 Jahre nach dem Mauerfall – eine gemeinsame demokratische politische Kultur oder immer noch eine Mauer in den Köpfen? *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 30:483–491.
- Pickel, Gert, und Kornelia Sammet. 2010. *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland*. Wiesbaden: VS.
- Pickel, Susanne, und Gert Pickel. 2006. *Politische Kultur- und Demokratieforschung: Grundbegriffe, Theorien, Methoden. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS.
- Pickel, Gert, Detlef Pollack, Olaf Müller, und Jörg Jacobs. 2006. *Osteuropas Bevölkerung auf dem Weg in die Demokratie. Repräsentative Untersuchungen in Ostdeutschland und zehn osteuropäischen Transformationsstaaten*. Wiesbaden: VS.
- Polak, Regina. 2021. Die Kirche im Wertekonflikt. Der Standard, 4. April. <https://www.derstandard.de/story/2000125567337/die-kirche-im-wertekonflikt>. Zugegriffen: 11.03.2022.
- Pollack, Detlef. 1994. *Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Pollack, Detlef. 2003. *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pollack, Detlef. 2009. *Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pollack, Detlef. 2018. Säkularisierung. In *Handbuch Religionssoziologie*, Hrsg. Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller, und Markus Hero, 303–327.
- Pollack, Detlef, und Olaf Müller. 2010. Die religiöse Entwicklung in Ostdeutschland nach 1989. In *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland*, Hrsg. Gert Pickel, Kornelia Sammet, 125–144. Wiesbaden: VS.
- Pollack, Detlef, und Olaf Müller. 2013. *Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Pollack, Detlef, und Gert Pickel. 1999. Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland. *Zeitschrift für Soziologie* 28:465–483.
- Pollack, Detlef, und Gergely Rosta. 2015. *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt a.M.: Campus. engl.: Religion and Modernity. An International Comparison. Oxford: Oxford University Press 2017.

- Pollack, Detlef, Olaf Müller, Gergely Rosta, Nils Friedrichs, und Alexander Yendell. 2014. *Grenzen der Toleranz. Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in Europa*. Wiesbaden: Springer VS.
- Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMID). 2009. *Mitglieder/Anhänger von Religionsgemeinschaften. Muslime in Deutschland*. Marburg: Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMID).
- Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMID). 2018. *Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in Deutschland (Bezugsjahr 2017)*. Marburg: Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMID).
- Roller, Edeltraud. 2010. Einstellungen zur Demokratie im vereinigten Deutschland. In *Leben in Ost- und Westdeutschland: eine sozialwissenschaftliche Bilanz der deutschen Einheit 1990–2010*, Hrsg. Peter Krause, Ilona Ostner, 597–614. Frankfurt a.M.: Campus.
- Statham, Paul, und Jean Tillie. 2016. Muslims in their European societies of settlement: a comparative agenda for empirical research on socio-cultural integration across countries and groups. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 42:177–196.
- Van Droogenbroeck, Filip, Bram Spruyt, Jessy Siongers, und Gil Keppens. 2017. Religious quest orientation and anti-gay sentiment: Nuancing the relationship between religiosity and negative attitudes toward homosexuality among young muslims and christians in flanders. *Journal for the Scientific Study of Religion* 55:787–799.
- Westle, Bettina. 2009. Aspekte politischer Kultur im internationalen Vergleich – Legitimitätsvorstellungen und Legitimitätsurteile: Hierarchien und Muster politischer Unterstützung. In *Politische Kultur. Eine Einführung*, Hrsg. Bettina Westle, Oscar W. Gabriel, 452–528. Baden-Baden: Nomos.
- Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von. 2011. *Muslime in der deutschen Gesellschaft – eine Zielgruppe der politischen Bildung? Zukunftsforum Politik* 106. Bonn: Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Zulehner, Paul M. 2020. *Wandlung. Religion und Kirchen inmitten kultureller Transformation*. Ostfildern: Grünewald.