Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 17 (1991)

Heft: 3

Artikel: Von der Mitte zum Rand? : Zur Lage religiöser Milieus in der soziokulturellen Landschaft der Schweiz

Autor: Voll, Peter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814873

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 21.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

VON DER MITTE ZUM RAND? ZUR LAGE RELIGIÖSER MILIEUS IN DER SOZIOKULTURELLEN LANDSCHAFT DER SCHWEIZ

Peter Voll
Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut
Gallusstrasse 24, St. Gallen

Wer vollmundig von „sozio-kulturellen Milieus" spricht, kann sich leicht gezwungen sehen, etwaige Erwartungen, die mit diesem Begriff verbunden sein könnten, gleich wieder zu dämpfen. Im vorliegenden Fall rührt dieser Zwang zunächst einmal von der Datenlage her: Im Rahmen der Untersuchung, über die hier berichtet wird, ist es nicht möglich, Milieus im Sinne von informellen Netzwerken oder Interaktionsgruppen zu beschreiben. Gerade dies wäre jedoch von Interesse in einer Gesellschaft, in der sich die grossen, über relativ wenige und relativ eindeutige Merkmale definierten und durch relativ deutliche Interaktionsgrenzen stabilisierten „sozialmoralischen Milieus" (Lepsius, 1966) aufgelöst haben. Auch in einer zweiten Hinsicht setzt die mit der Methodenwahl verknüpfte Datenlage enge Grenzen: Es kann im Folgenden nicht von der subjektiven Bedeutung von Religion (irgendeiner Art) für Milieubildungen oder von ihrer Relevanz für milieuspezifische Konstruktionen der Wirklichkeit, für milieuspezifische Normen und Werte, kurz: für die spezifische (Sub-)Kultur eines Milieus die Rede sein. Und noch weniger davon, welche Bedeutung der Kultur solcher Milieus bei der Reproduktion der sie mitkonstituierenden sozialstrukturellen Ungleichheiten zukommt (auf der Linie etwa von Bourdieu, 1983, oder Hradil, 1987). Insofern leiden meine Ausführungen von vornherein auch an einer objektivistisch-deterministischen Verzerrung.

In einer solchen Situation bleibt nur der Versuch, aus der Not die Tugend der Beschränkung zu machen. In diesem Sinne soll, nach einer Skizze des theoretischen Hintergrundes (1) der Frage nachgegangen werden, wie sich die sozialstrukturellen Veränderungen, die mit dem Übergang zur Dienstleistungsgesellschaft verbunden sind, im Bereich der kirchlich-christlichen Religion niedergeschlagen haben (2), und wie sich diese Entwicklung ihrerseits in allgemein-kulturellen Orientierungen widerspiegelt (3).

1. Differenzierung und Individualisierung

Trotz der seit langem und immer wieder vorgetragenen Kritik (z. B. Matthes, 1967, 74 ff) pflegen Soziologen, auch und gerade Religionssoziologen

(Tschannen, 1990), die Lage der Religion in der modernen Gesellschaft mit dem Terminus der „Säkularisierung" zu belegen. Gehalt und Reichweite des Begriffs sind umstritten. Im Minimum soll damit jener Relevanzverlust beschrieben (aber nicht erklärt) werden, wie er für die christlich-institutionelle Religion der westeuropäischen Gesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts beobachtet werden kann. Als Mehrebenenphänomen wird er auf gesamtgesellschaftlicher Ebene mit der Pluralisierung religiöser Optionen und auf der Ebene der Organisationen mit der Trennung von Kirche und Staat und der Ausbildung spezialisierter, von der Kirche unabhängiger Einrichtungen für Wissenschaft und Bildung, Recht usw. in Verbindung gebracht. Auf der Ebene der Interaktionen und der sie tragenden Individuen schliesslich ist zunächst ein Rückgang kirchlicher Observanz, in einigen Gebieten bis zur weitgehenden Bedeutungslosigkeit, festzustellen (Dobbelaere, 1987, 117, Kaufmann, 1979, 58). Naheliegenderweise – wiederum aufgrund der Datenlage – werden sich die folgenden Erörterungen, soweit sie sich auf Beobachtungen aus unserer Untersuchung beziehen, auf dieser dritten Ebene bewegen.

Weder die Unterscheidung der Analyseebenen (Warriner 1981) oder Systemtypen (Luhmann 1982) noch die Konzentration auf die Individualebene sollten allerdings dahingehend missverstanden werden, dass sich die Entwicklungen auf dieser untersten Ebene isoliert verstehen liessen. Im Gegenteil haben schon Georg Simmel (1890) und Emile Durkheim (1893) die Individualisierung – sowohl als Genese des Bewusstseins individuellen Andersseins und individueller Selbstbestimmung wie auch als Zunahme individueller, nicht typisierter sozial sichtbarer Unterschiedenheit – auf den Prozess gesellschaftlicher Differenzierung bezogen, wie er vorstehend als Vorgang auf der Organisationsebene beschrieben worden ist. Ihr Argument, ohne Ansprüche auf exegetische Genauigkeit zusammengefasst, ist zweigleisig:

(1) In dem Masse, indem sich die Gesellschaft arbeitsteilig (funktional) differenziert, weil sie grösser wird und ohne Strukturwandel wieder in kleinere Teile zerfallen müsste, werden die Individuen und ihre Tätigkeiten einander unähnlicher. Korrelativ dazu werden handlungsleitende Normen und Werte, soweit sie für alle gelten sollen, abstrakter. Der „zunehmenden Unbestimmtheit des kollektiven Bewusstseins" (Durkheim, [1893] 1986, 267 ff) entspricht ein Rückgang der gesamtgesellschaftlichen (aber nicht notwendig der subsystemspezifischen) Kontroll- und Sanktionsmöglichkeiten.
(2) Nichthierarchisch-funktionale gesellschaftliche Differenzierung bedingt, dass dasselbe Individuum zu verschiedenen gesellschaftlichen Subsystemen und Rollen Zugang hat. Mit deren wachsender Zahl wächst die Wahrscheinlichkeit, dass die individuelle Rollenkombination als je einzigartig gelten und als solche auch in Anspruch genommen werden kann. Der einzelne erfährt

sich als der von andern qualitativ deutlich unterscheidbare Punkt, in dem es zur „Kreuzung sozialer Kreise" (Simmel, [1890] 1989, 237 ff) kommt und damit auch als Zentrum, von dem her die Welt je individuell perspektivisch geordnet werden muss. Dieser Erfahrung von Einzigartigkeit entsprechen die Möglichkeit, aber auch der Zwang, zwischen den einzelnen Kreisen oder Subsystemen selber zu vermitteln und über die Mitgliedschaft im einen unter dem Gesichtspunkt der Kompatibilität mit den andern zu entscheiden.

Diese „Privatisierung des Entscheidens" (Luhmann, 1977, 237), auf der Mikroebene sowohl als Zwang wie als Freiheit erfahrbar, führt nun allerdings im Aggregat oder auf der Makroebene zu statistisch durchaus erwart- und berechenbaren Resultaten. „Individualisierung" bedeutet also nicht – zumindest nicht nur – einen Rückgang der gesellschaftlichen Kontrolle und der Möglichkeiten gesellschaftlicher Steuerung, sondern die Umstellung auf einen neuen Modus der Vergesellschaftung (Beck, 1986, 115 ff; Kohli, 1988). Mit diesem ist eine Änderung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft verbunden. Während der einzelne in der Ständegesellschaft Individuum ist, insofern er einen gesellschaftlichen Typ (eben den Stand) verkörpert („Inklusionsindividualität"), ist der (und später auch die) moderne einzelne Individuum, insofern er/sie in keiner sozialen Rolle völlig aufgeht, sondern immer einen Überschuss aufweist („Exlusionsindividualität", Luhmann, 1989, 160[1]).

Man kann mit Thomas Luckmann (1967) diesen neuen Ort des Individuums in (oder eben: ausserhalb) der Gesellschaft als die Grundlage jener Änderung in der Bedeutung kirchlicher Religion sehen, die mit dem Begriff der Säkularisierung gemeint ist. Integriert man so die Phänomene der „Säkularisierung" in eine Theorie struktureller Individualisierung, so werden m. E. folgende Probleme und Aporien der sogenannten Säkularisierungstheorie aufgelöst:

- Von vorneherein unterlaufen wird damit die umstandslose *Identifikation von Religion (überhaupt) mit kirchlich–institutioneller Religion* bzw. der christlichen Tradition, da gerade die Differenz zwischen institutionalisierter und organisierter Religion einerseits und zu ihr funktional aequivalenten, individualisierten Formen, z. B. diffuser Religiosität andererseits im Focus der Aufmerksamkeit steht. Individualisierung der Religion statt „Säkularisierung" im Sinne universellen Religionsverlusts zeigt sich dann daran,

1 Diese Formulierung steht zumindest an ihrem einen Ende nur scheinbar in Gegensatz zur Formulierung von Dumont (1983, 36): das moderne „Individuum-in-der-Welt" ist ebensosehr ausserhalb der sozialen Welt, als diese immer nur von seinen Gnaden konstituiert und damit etwas anderes als es selbst ist.

dass beide Arten von Religion unterschiedlich auf den Modernisierungsprozess reagieren, dass also zwar kollektiv organisierte, nicht aber Religion schlechthin von einem Rückgang betroffen ist (Voll, 1992);

- Damit in Zusammenhang steht die *Distanz zum Akteursverständnis von „Säkularisierung"* (vgl. Matthes 1967, 84 ff). Sie ist nicht mehr (einzig) das Ergebnis eines Prozesses der Aufklärung und damit des Aufkommens einer modernen Gegenideologie (wie der Wissenschaft und ihrer Verbreitung in der Volksbildung). Damit verliert andererseits Religion (tout court) den Charakter der Unverträglichkeit mit der modernen Gesellschaft, und es wird zumindest denkbar, dass Religion nicht nur in vormodernen Nischen überlebt, sondern dass sich spezifisch moderne Formen der Religiosität aus spezifisch modernen Anlässen entwickeln (Hervieu-Léger, 1990);
- Wenn Religion mit einer modernen Gesellschaft nicht prinzipiell unverträglich ist, dann bleibt auch die Möglichkeit von *Gegenbewegungen und -Konjunkturen* offen. Unter welchen Bedingungen diese stattfinden und welche Formen sie annehmen können, ist mit der Theorie einer differenzierungsbedingten Individualisierung natürlich noch nicht gesagt.

Die in letzter Zeit wohl auffälligste Form einer solchen Gegenbewegung innerhalb der christlichen Tradition (um nicht vom islamischen Fundamentalismus zu reden) dürfte der politische Evangelikalismus bzw. Fundamentalismus in den USA sein (Bruce, 1990). Aber auch die insbesondere katholischen Subkulturen bzw. Sondergesellschaften in zahlreichen Staaten Westeuropas der Zeit zwischen etwa 1850 und 1960 können als modernisierungsbedingte Gegenbewegungen gelten, in denen gegen den Trend funktionaler Differenzierung eine hohe Kongruenz von Religion und Politik und eine starke religiöse Alltagsprägung hergestellt worden ist (vgl. v. a. Gabriel/Kaufmann, 1980; Altermatt, 1989). Mit dem modernen Mittel formaler Organisation bzw. freiwilliger Vereinigung wurde hier eine historisch wohl einmalig intensive Kirchenbindung erreicht. Voraussetzung dafür war eine verstärkte Prominenz des Individualmerkmals „katholisch" im Gefolge von Staatenbildung und politischer Zentralisierung einerseits sowie der industrialisierungsbedingten Migration andererseits. Entsprechend zerfielen diese sondergesellschaftlichen katholischen (aber auch die in vielem ähnlichen sozialistischen Arbeiter-) Milieus, als die genannten Voraussetzungen entfielen: Die qualitative Minderheitssituation wurde durch die politische Integration weitgehend beseitigt und der Wachstumsschub der 50er Jahre ermöglichte die Realisierung der Aufstiegserwartungen. Ausserdem entstand mit den elektronischen, vielfach national monopolisierten Medien eine überkonfessionelle Öffentlichkeit. Zwar kann in der Schweiz (wie anderswo) auch heute noch eine starke konfessionelle Prägung der Parteisympathien festgestellt werden. Diese wird jedoch schwächer im Vergleich der Generationen. Aussserdem lässt sich im Blick auf Themen wie die Liberalisierung

der Abtreibung – in verschiedener Hinsicht ein zentraler Punkt in den Auseinandersetzungen um den rechtlichen Rahmen für Individualisierung und Privatisierung – die Ablösung der konfessionellen Blöcke durch den Gegensatz zwischen kirchlich hoch Integrierten und Distanzierten jeder Konfession beobachten (Voll, 1990).

Der Zerfall dieser grossen Milieus (mit je nach Konfession unterschiedlicher Geschlossenheit) bildet den historischen Hintergrund unserer Fragestellung. Erst mit dem Wegfall ihrer vermittelnden Stellung zwischen (Gesamt-)Gesellschaft und einzelnem beginnt die strukturell schon lange vorbereitete Individualisierung der Religion in aller Schärfe und massenwirksam durchzuschlagen.

2. Bedeutungswandel organisierter Religion

Es ist weitherum geteilter Konsens, dass kirchliche Religion in den westeuropäischen Gesellschaften ein marginales Phänomen geworden ist. Dies gilt sowohl in quantitativer Hinsicht, d. h. vom Ausmass kirchlicher Beteiligung her, wie auch bei Betrachtung der sozialen Stellung der Teilnehmenden (z. B. Luckmann, 1967, 35; Luhmann, 1977, 262). Diese Beobachtungen und ihre Interpretation können und sollen hier auch gar nicht bestritten werden, trotz des Fragezeichens im Titel. Vielmehr soll im folgenden der Versuch unternommen werden, einige *qualitative Aspekte der Marginalisierung* anhand der an dieser Veranstaltung nun schon öfter zitierten gesamtschweizerisch repräsentativen Stichprobe von 1315 Befragten genauer zu beschreiben. Dabei soll zunächst der allgemeine Zusammenhang zweier zentraler Merkmale kirchlicher Religiosität mit Merkmalen sozialstruktureller Positionierung dargestellt werden. Anschliessend wird untersucht, inwieweit sich dieser Zusammenhang im Modernisierungsprozess verändert.

Wie mehrfach gesagt, befassen sich die folgenden Ausführungen ausschliesslich mit *organisierter, kirchlicher Religion*, d. h. im schweizerischen Kontext mit christlicher Religion in der katholischen oder der evangelisch-reformierten Tradition. Als Indikatoren für den Grad religiöser Integration gilt im folgenden zum einen die *Kirchgangshäufigkeit*[2], zum andern der *Umfang*

2 Die Frage „Wie häufig nehmen Sie an Gottesdiensten teil?" enthielt folgende Antwortvorgaben: mehrmals pro Woche (8), einmal pro Woche (7), alle 14 Tage (6), etwa einmal im Monat (5), ein paar mal im Jahr (4), nur an Feiertagen (3), nur an familiären Anlässen wie Taufen, Hochzeiten, Beerdigung (2), nie (1). Indem die eingeklammerten Skalenwerte in einer linearen Regressionsgleichung verwendet werden, werden sie natürlich, obwohl nur von ordinaler Qualität, unter der Hand metrisch interpretiert, etwa als Annäherung an die logarithmierte geschätzte Jahreskirchgangshäufigkeit.

zustimmenden Umgangs mit vorgelegten Elementen christlicher Semantik[3]. Damit werden die beiden zentralen „Dimensionen" der Religion, Zugehörigkeit und Glaube/Orientierung (Roof, 1979, 36), erfasst. Diese stehen zwar, und alles andere wäre sozialpsychologisch eine Überraschung, in einem starken gegenseitigen Zusammenhang (Michelat, 1990, 376; vgl. auch Krüggeler, 1991). Dennoch ermöglicht es das Konzept einer mehrdimensionalen Religiosität, unterschiedliche Stile auch innerhalb der organisierten Religion zu beschreiben. So sind z. B. der Kirchgang und andere Formen kollektiver religiöser Aktivität als Bestandteil eines allgemeinen Typs von Mittelklassensozialität beschrieben worden, währenddessen Intensität und Geschlossenheit in der Orientierungsdimension eher auf eine angenommene Trost- oder Kompensationsfunktion der Religion zu beziehen wären. Dem entsprechen US-amerikanische Untersuchungen, die für die Kirchgangshäufgkeit eine – wenn auch sehr schwache – positive, für den Umgang mit der christlichen Semantik eine – ebenfalls sehr schwache – negative Beziehung zum sozio-ökonomischen Status feststellen (Goode, 1968; Stark, 1972; Mueller, 1975).

Eine grosse Zahl religions- und kirchensoziologischer Untersuchungen hat sich mit Merkmalen beschäftigt, welche mit einem Mehr oder Weniger kirchlicher Religiosität verbunden sind. Im Zentrum der Aufmerksamkeit standen und stehen dabei Hinweise auf einen unterschiedlichen Einbezug in den Modernisierungsprozess. Je stärker dieser Einbezug, so die Grundannahme der Säkularisierungstheorien, desto geringer die durchschnittliche Religiosität einer sozialen Gruppe. Als solche Faktoren unterschiedlicher Exposition gegenüber den traditionserodierenden Wirkungen der Modernisierung gelten vor allem *Bildung* und *Beruf* (in der Bedeutung von „Berufstätigkeit" als Einbezug in den Arbeitsmarkt bzw. in die marktgesteuerte Produktion, aber auch in der Bedeutung der Art dieser Tätigkeit und der Position, in der diese ausgeübt wird. Mit der Einbindung in den Arbeitsmarkt eng verknüpft ist weiter die *geographische Mobilität*, deren traditionsschwächende Wirkung schon Durkheim ([1893] 1986, 280) erkannt hat. Als weitere Variable von Bedeutung gelten schliesslich das *Alter* (im Sinne von Lebenszyklus, aber auch im Sinne der *Widerspiegelung des Sozialisationsumfelds* einer Kohorte) und die *Geschlechtsrolle* mit ihren Implikationen für die Karriere im Bildungs- und Berufssystem. Im Blick auf die bereits erwähnte unterschiedliche Reaktion der beiden grossen konfessionellen Traditionen auf die Entwicklungen im 19. Jahrhundert und auf die unterschiedliche Ausformung ihrer Doktrin dürfte darüber hinaus der *konfessionellen Herkunft* eine bedeutende Rolle zukommen.

3 Verwendet wird ein einfacher additiver Index aus den Reaktionen auf die drei christlichen Formeln zur Lösung der drei ausgewählten religiösen Bezugsprobleme (vgl. dazu den Beitrag von Michael Krüggeler).

Der nachfolgende Versuch, diese Befunde für die Schweiz zu replizieren, wird darüber hinaus die ökologischen Variablen der *linguistischen und konfessionellen Tradition* des Wohnortes berücksichtigen. Von besonderem Interesse hinsichtlich des Lebensumfelds ist in unserem Zusammenhang aber die Frage, ob dessen Modernisierung unabhängig von und zusätzlich zu den hier aufgezählten Faktoren eine „säkularisierende" Wirkung entfaltet und die Intensität organisierter Religiosität reduziert. Im Rahmen der Analyse von Querschnittdaten, wie sie hier ausschliesslich zur Verfügung stehen, kann ein solcher Prozess in der Zeit natürlich nicht beobachtet werden. Anstelle unterschiedlicher Zeitpunkte können im folgenden bloss Lebensumfelder unterschiedlichen Modernisierungsgrades miteinander verglichen werden, wobei der Modernisierungsgrad über den *Tertiarisierungsgrad*[4] operationalisiert wird. Dieses Vorgehen ist allerdings nicht unproblematisch:

- Es vermengt die Modernisierungs- mit der Zentrum-Peripherie-Thematik. Der Anteil des Dienstleistungssektors an einer Volkswirtschaft ist nicht nur vom Grad der Modernisierung, sondern auch von der Position in der regionalen Arbeitsteilung abhängig. Religiöse Differenzen zwischen den so definierten Regionen können deshalb immer auch von Prozessen kultureller Diffusion zwischen Zentrum und Peripherie (vgl. Redfield, 1956) oder von der Selbststilisierung peripherer Kultur im Widerstand gegen ein Zentrum beeinflusst sein (vgl. auf der Ebene sprachlich-ethnischer Minoritäten: Rokkan/Urwin, 1983).
- Es reduziert „Modernisierung" auf einen ihrer strukturellen Aspekte und eine – die momentan aktuelle – ihrer Phasen. Dies muss jedoch kein Unglück sein, sondern sollte vielmehr dazu führen, die Reichweite der beabsichtigten Aussagen in zwei Hinsichten zu präzisieren: (1) Soweit im vorliegenden Zusammenhang „Moderne", „Modernisierung" usw. als explikative Begriffe gebraucht werden, sind damit ausschliesslich strukturelle Eigenschaften der modernen Gesellschaft, wie sie sich seit der Neuzeit herausgebildet hat, angesprochen, nicht aber das damit verknüpfte Bündel kultureller Innovationen. Nach den Erläuterungen im ersten Teil dürfte es klar sein, dass hier der strukturelle Kern der moderneren Gesellschaft in ihrer primären Differenzierungsform, d. h. in ihrer Differenzierung unter funktionalen Gesichtspunkten gesehen wird (vgl. Luhmann, 1980, 27 ff). Tertiarisierung kann dann als ungefähres Ausmass für den Fortschritt solcher Arbeitsteilung

4 Operationalisiert über den Anteil der am Wohnort des/der Befragten lebenden Erwerbstätigen, welche im Dienstleistungssektor beschäftigt sind (Angaben gemäss Eidg. Volkszählung 1980; Daten der amtlichen Statistik zum Wohnort der Befragten wurden freundlicherweise von Rolf Nef, CulturProspectiv, Zürich, in EDV-gemässer Form zur Verfügung gestellt). Die Kategorien (niedriger/mittlerer/hoher Dienstleistungsanteil) wurden aufgrund der Tertile auf der Ebene der Befragten gebildet).

gelten. (2) Ein Resultat der verschiedenen Säkularisierungsdebatten war die Forderung, die Auswirkungen der Modernisierung auf die Religion nach kulturellen und politischen Kontexten zu spezifizieren (Martin, 1978). Ähnlich gilt es nun, den Modernisierungsprozess selber zu spezifizieren und von der Unterstellung linearer Trends Abstand zu nehmen. So kann nicht angenommen werden, dass sich industriegesellschaftliche religiöse Entwicklungen, wie sie im Zentrum der Säkularisierungstheorie gestanden haben, beim Übergang zur Dienstleistungs- oder „post-industriellen" (usw.) Gesellschaft ungebrochen fortsetzen (Beckford 1989).

In diesem Sinne gilt die Aufmerksamkeit im folgenden vor allem möglichen Änderungen im Verhältnis von strukturellen Parametern und Religion beim Wechsel in hoch tertiarisierte Kontexte. Wenn es richtig ist, dass hier der Individualisierungsprozess am weitesten fortgeschritten ist, dann sollte hier auch der Zusammenhang kirchlich-religiöser Integration mit den verschiedenen genannten Faktoren allgemeiner (oder anderweitiger) sozialer Integration schwächer ausgeprägt sein. In diesem Fall hätte (auch kirchliche) Religion ihre positive oder neagtive Bedeutung als Ausdruck allgemein-gesellschaftlicher Integration verloren.

Die *Tabellen 1a und 1b* geben die Ergebnisse einer Serie multipler Regressionen wieder, welche zur Überprüfung dieser Annahme dienen sollen.

Die Hauptspalte unter dem Titel „gemeinsame Effekte" enthält das Ergebnis einer Schätzung unter Einbezug sämtlicher Befragten, ungeachtet des Tertiarisierungskontextes. Ein solches Vorgehen ist nur sinnvoll, wenn die Beziehungen über die Kontextgrenzen hinweg homogen sind. Um diese Homogenitätsannahme zu überprüfen, sind in einem zweiten, hier nicht wiedergegebenen Schritt, der Schätzgleichung Interaktionsterme (das Produkt jeder unabhängigen Variable mit den Dummyvariablen für mittlere und hohe Tertiarisierung) angefügt worden. Signifikante Interaktionseffekte für die zweite oder dritte Stufe sind ein Hinweis darauf, dass sich hier die Beziehung zwischen dieser und der abhängigen Variaben von derjenigen auf der ersten (meist landwirtschaftlich geprägten) Stufe überzufällig ($p<.05$) unterscheidet. Ein signifikanter Unterschied zwischen den Kontexten in Bezug auf das Total aller verwendeten Variablen kann allerdings weder bei der Kirchgangshäufigkeit noch für die Orientierungsdimension festgestellt werden (kein signifikanter Zuwachs von R^2 beim Zufügen aller Interaktionseffekte; zum Verfahren vgl. Hanushek/Jackson, 1977, 127 ff).

Die Resultate der Schätzungen für die ganze Stichprobe zeichnen, mit einigen Nuancen, das Bild einer sozial marginalisierten individuellen kirchlichen

Tablle 1a

Prädiktoren des Kirchgangs, ganzes Sample und nach Tertiarisierungsregionen (Regressionskoeffizienten)

	gemeinsame Effekte		Effekte in den Modernitätsregionen					
			1		2		3	
	roh	stand.	roh	stand.	roh	stand.	roh	stand..
Konstante	2.36	–2.38	–1.54	–2.46				
Vater Landwirt	**.52**	**.09***	.57	.11	.32	.06	.80	.11
Beruf								
Ungelernte	**.69**	**.11***	.89	.15	.34	.05	.58	.09
Angestellte einfach	**.37**	**.08***	.46	.09	.41	.09	.05	.01
Angestellte vorgesetzt	.38	.06	**.95**	**.14***	**.23**	**.04**	**–.23**	**–.04**
Selbständige (<10MitarbeiterInnen)	.18	.03	**.80**	**.10***	**.04**	**.01**	**–.46**	**–.07**
UnternehmerInnen, Leitende	**.13**	**.01**	.17	.01	–.08	–.01	–.19	–.02
Wissenschaft und Technik, Freie, LehrerInnen Oberstufe	.54	.07	**1.29**	**.16***	**.54**	**.08**	**–.41**	**–.06**
Sozial- und Pflegeberufe, LehrerInnen Unterstufe	**1.51**	**.20***	1.83	.20	1.26	.18	1.20	.17
Bildung	**–.02**	**–.02**	–.05	–.06	.01	.01	.00	.00
Berufstätig	**–.27**	**–.06***	–.39	–.08	–.10	–.02	–.43	–.10
Residenzdauer	.00	.04	**.01**	**.10**	**.01**	**.12***	**–.01**	**–.13***
Alter	**.02**	**.16***	.02	.16	.02	.13	.03	.21
Geschlecht (Frau)	**.16**	**.04**	.11	.02	.53	.13	–.15	–.04
Herkunftskonfession (katholisch)	**.66**	**.16***	.77	.18	.70	.17	.50	.13
Sprachregion								
Französisch	**.06**	**.01**	.17	.03	.20	.04	–.07	–.02
Italienisch	**–.74**	**–.07***	–.43	–.02	–.96	–.07	–1.13	–.16
Konfessionsregion (katholisch)	**.66**	**.15***	.45	.10	.64	.16	1.13	.22
Tertiarisierungsgrad								
mittel	–.40	–.09*						
hoch	–.49	–.11*						
$R^2_{adj.}$	.166		.173		.154		.120	
n	1011		318		355		338	

Variablen und Skalen:

Beruf:	Dummycodierung zur Basis „gelernte Arbeiter" unter Ausschluss von Landwirten, kirchlichen Berufen und in Ausbildung Stehenden
Bildung:	Anzahl Normalschuljahre bis zum betreffenden Abschluss
Berufstätigkeit:	mindestens teilzeitliche erwerbstätig: 1 / andere: 0
Residenzdauer:	Anzahl Jahre am aktuellen Ort
Alter:	in Jahren
Geschlecht:	Frauen: 1 / Männer 0
Herkunftskonfession:	Befragte katholischer Herkunft (unabhängig von der aktuellen Konfession): 1 / übrige: 0

Religiosität, wie es bereits aus andern Untersuchungen bekannt und etwas weiter oben angedeutet worden ist:

- Organisierte Religiosität scheint, mit Ausnahme der Berufe im Bereich der personenbezogenen Dienstleistungen (Sozial- und Pflege- sowie pädagogische Berufe), vor allem eine Angelegenheit der unteren Prestigekategorien zu sein (auf deren explizite Rangierung hier verzichtet worden ist). Im Unterschied zu den oben erwähnten Befunden aus den USA gilt dies aber vor allem für die mit dem Kirchgang erfasste Dimension der Zugehörigkeit. Ob der Umstand, dass Bildung (bei Kontrolle des Berufs) nur mit der Orientierungsdimension negativ verknüpft ist, mit einer statusmässig differenzierten Verbindung der beiden Dimensionen in Zusammenhang gebracht werden kann, muss hier offenbleiben;
- Berufstätigkeit (welche im übrigen den auf bivariater Ebene sichtbaren Effekt des Geschlechts – höhere Partizipation der Frauen – weitgehend zu absorbieren scheint), eine zentrale Dimension allgemeiner sozialer Integration, wirkt religiös eher desintegrierend;
- Schliesslich unterscheiden sich die Bewohner der mittel- und hoch tertiarisierten Gemeinden (immer unter der ceteris-paribus-Klausel, d. h. auch bei Berücksichtigung der andern hier erfassten Merkmale) durch eine leicht geringere Religiosität in beiden hier erfassten Dimensionen von den Einwohnern der agrarisch-traditionell geprägten Gebiete.

Insgesamt sind diese strukturellen Effekte jedoch – wie anderswo in Europa auch (Harding et al., 1986; Felling et al., 1987) – sehr gering. Grössere Bedeutung kommt jenen Merkmalen zu, welche auf kulturell unterschiedliche Sozialisationsbedingungen (bäuerliche Herkunft, katholische Sozialisation) oder die kulturelle Tradition des Umfelds (katholische Wohngemeinde) hinweisen. Vor allem in der Orientierungsdimension am stärksten ausgeprägt ist aber die *Differenz entlang der Altersachse*, auf deren Mehrdeutigkeit schon hingewiesen worden ist.

Soweit entsprechen die Ergebnisse weitgehend dem unter dem Titel „Säkularisierung" gezeichneten Bild. Nuanciert wird dieses Bild durch einige *Interaktionseffekte*, welche auf einen Bedeutungswandel der Religion im Vergleich von Kontexten unterschiedlicher struktureller Modernität hinweisen. Auch sie sind zwar nur schwach ausgeprägt und vor allem in geringer Zahl vorhanden. Dennoch weisen einige von ihnen, vor allem in der Richtung der Veränderung, auf die erwartete Trennung der religiösen von andern Dimensionen der sozialen Integration hin:

- Eine weitgehende Umkehrung erfahren die Beziehungen zwischen Berufsposition und religiöser Integration: Vor allem in der Organisationsdimension,

Tabelle 1b

Prädiktoren zustimmenden Umgangs mit christlich-kirchlicher Semantik. Ganzes Sample und nach Tertiarisierungsregionen (Regressionskoeffizienten)

	gemeinsame Effekten		Effekte in den Modernitätsregione					
			1		2		3	
	roh	stand.	roh	stand.	roh	stand.	roh	stand.
Konstante	7.40		7.67		5.24		7.84	
Vater Landwirt	**.78**	**.09***	.77	.10	.43	.05	1.61	.14
Beruf								
Ungelernte	**.13**	**.01**	.09	.01	–.32	–.03	.45	.05
Angestellte einfach	**.53**	**.07***	.70	.10	.24	.03	.63	.09
Angestellte vorgesetzt	**.37**	**.04**	.67	.07	.16	.02	.14	.02
Selbständige (<10 MitarbeiterInnen)	**.19**	**.02**	.63	.06	–.14	–.01	–.20	–.02
UnternehmerInnen, Leitende	**–.01**	**–.00**	–.63	–.04	–.75	–.06	.53	.04
Wissenschaft und Technik, Freie, LehrerInnen Oberstufe	**.37**	**.03**	.49	.04	.18	.02	.29	.03
Sozial- und Pflegeberufe, LehrerInnen Unterstufe	**1.77**	**.15***	2.66	.20	1.07	.10	1.91	.17
Bildung	**–.09**	**–.07***	–.07	–.06	–.02	–.02	–.17	–.14
Berufstätig	**–.54**	**–.08***	–.66	–.10	–.37	–.05	–.65	–.09
Residenzdauer	.01	.03	**.02**	**.14***	**.02**	**.12***	**–.02**	**–.10***
Alter	.05	.23*	**.03**	**.13***	**.05**	**.24***	**.07**	**.31***
Geschlecht (Frau)	**.28**	**.04**	.38	.06	1.18	.18	–.80	–.12
Herkunftskonfession (katholisch)	**.69**	**.11***	1.10	.18	.63	.10	.46	.07
Sprachregion								
französisch	**–.04**	**–.00**	–.20	–.02	–.21	–.02	.12	.02
italienisch	**–.72**	**–.04**	–1.82	–.07	–1.69	–.08	–.58	–.05
Konfessionsregion (katholisch)	.72	.11*	**.00**	**.00**	**.98**	**.15***	**1.22**	**.14***
Tertiarisierungsgrad								
mittel	–.81	–.12*						
hoch	–.75	–.11*						
$R^2_{adj.}$	.155		.131		.172		.146	
n	1013		321		353		339	

Anmerkungen:

* p<.05 (einseitig; nur in der Hauptspalte sowie bei Interaktionen angegeben)

Sprachregion: Dummycodierung zur Basis Deutschschweiz
Konfessionsregion: Gemeinden mit katholischer Mehrheit im Jahr 1910: 1 / übrige: 0
Tertiarisierungsgrad: vgl. Text, Fussnote 4

Fettsatz in der Spalte „ Effekte in den Modernitätsregionen": Die betreffende unabhängige Variable interagiert signifikant (p<.05) mit dem Tertiarisierungsgrad; die übrigen Variablen sind in der Hauptspalte „Gemeinsame Effekte" fett gesetzt.

d. h. hinsichtlich des Kirchgangs, gleicht sich ein grosser Teil der Berufskategorien (vorgesetzte Angestellte, Selbständige, wissenschaftlich-technische (Lehr-)Berufe) von oben her den Arbeitern an. Zumindest in dieser Hinsicht scheint unser Querschnitt die historische Entwicklung recht gut zu reflektieren (vgl. Rothenbacher 1990, 538);

- Am auffälligsten ist aber vermutlich der Bedeutungswandel der geographischen Mobilität. Die aus andern Studien bekannte Beziehung zwischen Aufenthaltsdauer am Wohnort und religiöser Integration kehrt sich in den hoch tertiarisierten Gebieten um. Wer neu und noch nicht integriert ist, scheint den Kontakt mit den Kirchen eher zu suchen, als wer schon lange am Ort ist. Dies kann als Hinweis darauf gelesen werden, dass soziale Integration dort, wo kirchliche Religiosität ihre soziale Bedeutung und Plausibilität eingebüsst hat, zu kirchlicher Desintegration führen kann (vgl. Roof, 1976), aber auch darauf, dass geographisch Mobile religiöse Integration für andere Formen sozialer Integration substituieren;
- Auch der klassische Befund der höheren kirchlichen Religiosität der Frauen scheint primär für den industriegesellschaftlichen (mittleren) Kontext zu gelten (der Interaktionseffekt ist hier allerdings nicht linear und erscheint deswegen auch nicht als signifgikant). Dies erstaunt wenig, wenn man an die aktuellen Veränderungen in der Frauenrolle denkt;
- Als Effekt verstärkter Individualisierung kann schliesslich auch die Zunahme der Differenzierung entlang der Altersachse in der Orientierungsdimension interpretiert werden. Zum einen erhöht strukturelle Individualisierung die Bedeutung von Sozialisationserfahrungen (und damit die Unterschiede zwischen den Kohorten); zum andern verstärkt sich bei gleichzeitiger Abschwächung struktureller (Positions-)Faktoren die relative und absolute Bedeutung von lebenslagetypischen Merkmalen (Hradil 1987).

Zusammenfassend lässt sich demnach sagen, dass sich einige, wenn auch schwache Hinweise dafür finden lassen, dass religiöse Integration in der Dienstleistungsgesellschaft weniger häufig und weniger intensiv ist, und dass sich die Faktoren ändern, welche kirchlich-religiöse Integration bewirken. Die tendenzielle Abkoppelung von andern Formen sozialer Integration kann als Ausdruck sowohl des Individualisierungsprozesses wie auch des dazu korrelativen Prozesses der weiteren Ausdifferenzierung der Religion aufgefasst werden. Dies soll abschliessend anhand der Beziehung zwischen religiöser Integration und subjektiver Orientierung auf verschiedene Lebensbereiche illustriert werden.

3. Gesellschaft und religiöse Gemeinschaft

Ferdinand Tönnies ([1887] 1972, 251) hat die Entwicklung der modernen Gesellschaft auf die Formel vom Übergang aus dem „Zeitalter der Gemeinschaft" in das „Zeitalter der Gesellschaft" gebracht. Während jene auf einer „vollkommenen Einheit menschlicher Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustande" (ebd., 8) beruhen und durch Kultur und insbesondere Religion integriert würde, hätte diese den Tausch und die Interessenkalküle zwischen grundätzlich voneinander getrennten Individuen zur Grundlage. Die Anklänge an diese Theorietradition sind auch in neueren empirischen Untersuchungen über den Zusammenhang von (kirchlich-)religiöser und Wertorientierung unüberhörbar, wenn religiöse Desintegration in Anlehnung an kirchliche Sprachregelungen mit „Egozentrismus und Hedonismus" (Köcher, 1987, 197) zusammengebracht wird, oder wenn der „Re-ligion" emphatisch die „De-ligion" gegenübergestellt wird (Kaufmann/Zulehner, 1986, 286).

Die Befunde, die solchen mehr oder weniger expliziten, kulturkritischen Wertungen unterliegen, sollen hier keinesfalls in Frage gestellt werden, umso weniger, als sie sich mit unserer Stichprobe reproduzieren lassen. Aus theoretischer Perspektive scheinen aber mindestens zwei Präzisierungen wichtig:

(1) Hedonismus, Opportunismus usw. dürften weniger kausale Effekte von „Säkularisierung" bzw. Religionsverlust darstellen als Momente desselben Individualisierungsprozesses, in welchem den einzelnen zunehmend ein pragmatischer, auf sich selber bezogener Umgang mit divergenten Anforderungen nahegelegt wird;

(2) Zwar ist nicht anzunehmen, dass moderne christlich-kirchliche Religion einen gesellschaftlich gesehen überdurchschnittlichen Wertepragmatismus entwickeln wird. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass sich der Focus der damit verbundenen Solidaritäten verändert. Der „gemeinschaftliche" Charakter von Religion mag dann zwar erhalten bleiben. Es ist jedoch anzunehmen, dass er sich in dem Masse auf die eigene Gruppe, das eigene Milieu bezieht, in dem dieses sich von seiner sozialen Umgebung abgrenzt oder von ihr ausgegrenzt wird, so dass im Innern der Gruppe zwar „gemeinschaftliche", auf emotionaler Verbundenheit gestützte Beziehungen bestehen, die Beziehungen nach aussen aber unter „gesellschaftliche", interessengeleitete Kriterien gestellt werden[5].

5 Für zwei Fallstudien unter diesem Gesichtspunkt vgl. Cohen, 1989. Wie Max Webers Analyse der „ethnischen Vergemeinschaftung" zeigt, ist „gefühlte Zusammengehörigkeit" als Basis gemeinschaftlicher Beziehungen (Weber, [1922] 1972, 21) keineswegs eine natürliche Gegebenheit und mit einer verschärften Grenzziehung zwischen innen und aussen verbunden (ebda, 234 ff).

Genau eine solche Verschiebung ist zu erwarten, wenn religiöse Integration sich von andern Dimensionen sozialer Integration trennt, wenn sich religiöse Milieus also, um diese Terminologie wieder aufzunehmen, *als* religiöse Milieus von andern Milieus separieren. Zumindest in einer Hinsicht lassen sich entsprechende Reorientierungen denn auch aufgrund der *Tabellen 2a und 2b* feststellen.

Tabelle 2a enthält zunächst die Beschreibung von 4 Gruppen mit je ähnlichen Präferenzen für insgesamt 6 Lebensbereiche (Die Befragten konnten insgesamt sieben Lebensbereiche auf einer Skala von 1 (unwichtig) bis 7 (sehr wichtig) einstufen; der siebte in der Befragung thematisierte Bereich, „Religion und Kirche", wurde hier ausser Acht gelassen). Die Gruppen wurden nach dem K-Means-Verfahren gebildet, d. h. nach dem Kriterium möglichst grosser innerer Homogenität und äusserer Differenz. Als wichtigstes Diskriminanzkriterium erwies sich die Einstufung der Familie, welche die Gruppe der sogenannten „Individualisten" von allen übrigen trennt, als zweitwichtigstes Kriterium die Bedeutung des Bereichs „Politik und öffentliches Leben". Sie unterscheidet die Gruppe der „Integrierten" von den „Familisten", welche sich wiederum durch die unterschiedliche Betonung der Bereiche „Freizeit und Erholung", „Freunde" und „Verwandte" voneinander unterscheiden. Tabelle 2b schlüsselt die Zusammensetzung der so erhaltenen Präferenzgruppen nach Kirchgangshäufigkeit und Tertiarisierungsregion auf.

Übers Ganze gesehen weist die Gruppe der regelmässigen Kirchgänger den höchsten Anteil an „Integrierten"[6] auf, welche alle erwähnten Lebensbereiche sehr hoch bewerten. Unterscheidet man jedoch das Verhalten der regelmässigen Kirchgänger aufgrund des Tertiarisierungsgrads ihres Wohnortes, dann wird deutlich, dass dieser Zusammenhang für strukturell moderne Gebiete nicht mehr gilt. Hier ist der „Integrierten"-Anteil unter den regelmässigen Kirchgängern gleich hoch wie bei der im Vergleich der Kontexte stets grösser werdenden Gruppe der Nichtkirchgänger. Dafür verdoppelt sich der Anteil der etwas salopp als „freizeitorientierte Familisten" bezeichneten Befragten, welche sich von allen andern Gruppen, vor allem aber von den „Integrierten" durch die geringe Bedeutung unterscheiden, welche sie dem Bereich „Politik und öffentliches Leben" zuschreiben. Die übrigen Differenzen in dieser Tabelle erscheinen dagegen gering[7].

6 47% in der Marginaltabelle, nicht aufgeführt.

7 Angesichts der Konstruktion der Präferenzgruppen ist eine inferenzstatistische Bewertung der gefundenen Differenzen problematisch. Dennoch sei angemerkt, dass ein log-lineares Modell ohne die 3-Weg-Interaktion TERTIARISIERUNG x KIRCHGANG x PRÄFERENZGRUPPE das Zustandekommen der Verteilung mit einer Wahrscheinlichkeit von weniger als 5% erklären kann.

Tabelle 2a

Gruppen mit ähnlichen Lebensbereichspräferenzen
Cluster-Mittelwerte und Standardabweichungen

Gruppe	**Integrierte**		**freizeit-orientierte Familisten** (40%)		**arbeits-orientierte Familisten** (27%)		**Individualisten** (25%)		insgesamt (n=1283) (9%)	
Lebensbereich	Mw	s	Mw	s	Mw	s	Mw	s	Mw	s
eigene Familie und Kinder	6.81	.58	6.79	.55	6.68	.67	2.76	1.37	6.43	1.31
Beruf und Arbeit	6.32	1.02	5.50	1.26	5.87	1.24	4.73	1.75	5.85	1.31
Freizeit und Erholung	6.30	1.00	5.67	1.23	4.77	1.55	5.01	1.90	5.65	1.50
Freunde	6.43	.86	5.93	1.08	4.53	1.33	5.14	1.93	5.72	1.40
Verwandtschaft	5.54	1.24	5.68	1.09	3.27	1.30	3.86	1.75	4.88	1.64
Politik und öffentliches Leben	5.47	1.01	2.66	1.14	3.72	1.44	4.41	1.71	4.19	1.69

Tabelle 2b

Zugehörigkeit zu den Präferenzgruppen nach Kirchgangshäufigkeit, in Abhängigkeit vom Tertiarisierungsgrad des Wohnortes (in %)

Kirchgang	Tertiarisierungsgrad	Lebensbereichspräferenz-Gruppen: Integrierte	freizeitorientierte Familisten	berufsorientierte Familisten	Individualisten	n (=100%)
jede Woche	niedrig	53	17	21	9	100
mittel		50	22	19	9	78
hoch		34	45	20	2	65
gelegentlich	niedrig	43	22	30	5	184
mittel		36	33	26	6	196
hoch		44	25	24	7	169
nie/nur bei Kasualien	niedrig	35	29	24	12	131
mittel		35	24	31	10	156
hoch		34	32	21	13	198

Damit spiegelt sich auf der Orientierungsebene im Verhältnis zur politischen Integration recht genau die zunehmende Ausdifferenzierung der religiösen Integration auf der strukturellen Ebene. Wenn man die hohe Bedeutung der konvivialen – in der Frage nach den Präferenzen durch Personen repräsentierten – Bereiche für die Gruppe der „freizeitorientierten Familisten" bedenkt, so kann man daran vielleicht die Vermutung knüpfen, dass religiöse Aktivität damit eine Freizeit- oder Privataktivität anstelle anderer (und nicht: neben anderen) wird. Soweit sie milieubildend wirkt, dürfte daraus *eine* Variante jener Art soziokultureller Milieus entstehen, welche sich nicht mehr in gesellschaftliche Hierarchien von oben und unten, oder von Zentrum und Peripherie einordnen lassen (Buchmann, 1989, Schulze, 1990). Im Blick auf die Politik pointiert: Auch wenn religiöse Milieus nach wie vor durch eine je nach Gesichtspunkt rigide oder starke Ethik gekennzeichnet sind, lässt sich mit ihnen kein Staat machen. Dazu bräuchte es etwas, was man frei nach Max Weber als „anstaltliche Religiosität" bezeichnen könnte. Gerade deren Voraussetzungen sind jedoch im Individualisierungsprozess weggefallen.

LITERATURVERZEICHNIS

ALTERMATT Urs (1989), Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich.

BECK Ulrich (1986), Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt.

BECKFORD James (1989), Religion and Advanced Industrial Society London u. a.

BOURDIEU, Pierre (1983), „Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital", in KRECKEL Reinhard, Hg., Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt Sonderband 2, Göttingen, 193–198.

BRUCE Steve (1990), „Modernity and Fundamentalism: the New Christian Right in America", British Journal of Sociology 41, 477–496.

BUCHMANN Marlis (1989), „Subkulturen und gesellschaftliche Individualisierungsprozesse", in HALLER Max/HOFFMANN-NOWOTNY Hans-Joachim/ZAPF Wolfgang, Hg., Kultur und Gesellschaft. Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988, Frankfurt/New York, 627–638.

COHEN Martine (1989), „Renouveau religieux et individualisme: le cas du catholicisme et du judaïsme en France", Social Compass 36, 33–50.

DOBBELAERE Karel (1987), „Some Trends in European Sociology of Religion: The Secularization Debate", Sociological Analysis 48, 107–137.

DUMONT Louis (1983), Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Paris.

DURKHEIM Emile ([1893] [11]1986), De la division du travail social, Paris.

FELLING Albert/PETERS Jan/SCHREUDER Osmund (1987), Religion im Vergleich: Bundesrepublik Deutschland und Niederlande, Frankfurt a. M. u. a.

GABRIEL Karl/KAUFMANN Franz-Xaver, Hg., (1980), Zur Soziologie des Katholizismus, Mainz.

GOODE Erich (1968), „Class Styles of Religious Sociation", British Journal of Sociology 19, 1–16.

HANUSHEK Eric A. /JACKSON John E. (1977), Statistical Methods for the Social Scientists, New York u. a.

HARDING Stephen et al. (1986), Contrasting Values in Western Europe, Unity, Diversity, and Change, Houndmills/London.

HERVIEU-LEGER Danièle (1990), „Religion and Modernity in French Context: For a New Approach to Secularization", Sociological Analysis 51, 15–25.

HRADIL Stefan (1987), Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft, Opladen.

KAUFMANN Franz-Xaver (1979), Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg u. a.

KAUFMANN Franz-Xaver/ZULEHNER Paul M. (1986), „Bewusstseins-Anpassung: Religiöse Indifferenz und Opportunismus", in KAUFMANN Franz-Xaver/KERBER Walter/ ZULEHNER Paul M., Ethos und Religion bei Führungskräften. Eine Studie im Auftrag des Arbeitskreises für Führungskräfte in der Wirtschaft, München, München, 257–286.

KÖCHER Renate (1987), „Religiös in einer säkularisierten Welt", in NOELLE-NEUMANN Elisabeth/KÖCHER Renate, Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern, Stuttgart, 164–281.

KOHLI Martin (1988), „Normalbiographie und Individualität: Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes", in: BROSE Hanns-Georg/HILDENBRAND Bruno, Hg., Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende, Opladen, 33–53.

KRÜGGELER Michael (1991), „‚Nenn's wie du willst ...'. Religiöse Semantik unter der Bedingung struktureller Individualisierung", in diesem Band.

LEPSIUS M. Rainer (1966), „Parteiensystem und Sozialstruktur: zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft", in RITTER Gerhard A., Hg., Deutsche Parteien vor 1918, Köln 1973, 56–80.

LUCKMANN Thomas (1967), The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society, New York/London.

LUHMANN Niklas (1982), Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, Opladen.

LUHMANN Niklas (1977), Funktion der Religion, Frankfurt.

LUHMANN Niklas (1980), Sozialstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 1, Frankfurt.

LUHMANN Niklas (1989), Sozialstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 3, Frankfurt.

MARTIN David (1978), A General Theory of Secularization, Oxford.

MATTHES Joachim (1967), Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I, Reinbek.

MICHELAT Guy (1990), „L'identité catholique des Français. I. Les dimensions de la religiosité", Revue française de sociologie XXXI, 355 –388.

MUELLER Charles W. /JOHNSON Weldon T. (1975), „Socioeconomic Status and Religious Participation", American Sociological Review 40, 785–800.

REDFIELD Robert (1956), Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization, Chicago & London.

ROKKAN Stein/URWIN Derek W. (1983), Economy, Territory, Identity. Politics of West European Peripheries, London u. a.

ROOF Wade Clark (1976), „Traditional Religion in Contemporary Society: A Theory of Local-Cosmopolitan Plausibility", American Sociological Review 41, 195–208.

ROOF Wade Clark (1979), „Concepts and Indicators of Religious Commitment: A Critical Review", in WUTHNOW Robert, Ed., The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research, New York u. a., 17–45.

ROTHENBACHER Franz (1990), „Die subjektive und sozialpsychologische Dimension in der Geschichte der empirischen Sozialforschung", Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 42, 525–546.

SCHULZE Gerhard (1990), „Die Transformation sozialer Milieus in der Bundesrepublik Deutschland", in BERGER Peter A. / HRADIL Stefan, Hg., Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile. Soziale Welt Sonderband 7, Göttingen, 409–432.

SIMMEL Georg ([1890] 1989), „Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen", in ders., Gesamtausgabe, herausgegeben von Otthein Rammstedt, Bd. 2, Frankfurt, 109–295.

STARK Rodney (1972), „The Economics of Piety: Religious Commitment and Social Class", in THIELBAR Gerald W. /FELDMAN Saul D., Eds., Issues in Social Inequality, Boston, 483–503.

TÖNNIES Ferdinand ([1887], 1972), Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt.

TSCHANNEN Olivier (1990), „Le débat sur la sécularisation à travers les actes de la CISR", Social Compass 37, 75–84.

VOLL Peter (1990) „Konfession und Politik in der Schweiz. Zum ‚konfessionellen Faktor' bei der Entwicklung stabiler Parteisympathien und bei den Eidg. Volksabstimmungen vom 9. Juni 1985", erscheint in Schweizerische Zeitschrift für Soziologie 16.

VOLL Peter (1992), „Vom Beten in der Mördergrube. Religion in einer Dienstleistungsgesellschaft", erscheint in DUBACH Alfred/CAMPICHE Roland, JedeR ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich.

WARRINER Charles K. (1981), „Levels in the Study of Social Structure", in BLAU Peter M. / MERTON RobertK., Eds., Continuities in Structural Inquiry, London and Beverly Hills, 179–190.

WEBER Max ([1922] 51972), Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen.