



Generationen abnehmenden Glaubens

2

Säkularisierung in der Schweiz 1930–2020

Jörg Stolz und Jeremy Senn

Zusammenfassung

Der vorliegende Artikel untersucht, inwiefern das in anderen westlichen Ländern nachgewiesene Phänomen der Kohorten-Säkularisierung auch für die Schweiz gilt. Nach dieser Theorie kommt die Säkularisierung zustande, weil religiösere durch weniger religiöse Kohorten ersetzt werden – und nicht weil die Religiosität von Individuen im Lebensverlauf abnimmt. Der Artikel untersucht die Entwicklung christlicher Religiosität und holistischer (ganzheitlicher) Spiritualität auf der Basis mehrerer großer Sozialumfragen. Die These der Kohorten-Säkularisierung kann für christliche Religiosität größtenteils bestätigt werden: Die Säkularisierung entsteht zu einem wichtigen Teil, weil jede neue Generation etwas weniger religiös ist. Es handelt sich um «Generationen abnehmenden Glaubens». Hingegen finden wir keine Hinweise darauf, dass viele Personen ihren Glauben behalten und nur die Kirchenmitgliedschaft ablegen («believing without belonging»). Auch eine holistisch-spirituelle Revolution hat nicht stattgefunden.

2.1 Einleitung

In einflussreichen Arbeiten haben Alasdair Crockett und David Voas behauptet, dass Säkularisierung in westlichen Gesellschaften vor allem generationell verlaufe.¹ Aufgrund von Problemen in der religiösen Sozialisation entwickle jede neue Generation eine etwas weniger starke Religiosität als die vorangehende, behalte aber im weiteren Erwachsenenleben die einmal erreichte Religiosität im Wesentlichen bei. Die abnehmende Religiosität

¹ Crockett und Voas (2006), Voas und Crockett (2005).

der Gesamtgesellschaft resultiere nicht etwa aus dem Glaubensverlust von Individuen, sondern daraus, dass religiösere Generationen durch weniger religiöse ersetzt würden.

Das von Crockett und Voas beschriebene Phänomen ist seither in diversen westlichen Ländern aufgezeigt worden.² Gut belegte Fälle sind insbesondere Großbritannien, Frankreich, Deutschland, die USA, Australien und Neuseeland. Allerdings zeigen sich auch wichtige Ausnahmen und die Kohorten-Säkularisierung scheint keineswegs ein ehernes soziologisches Gesetz zu sein.³

Das Ziel dieses Artikels ist es, zu untersuchen, inwieweit das Modell der Kohorten-Säkularisierung auch den Fall der Schweiz gut beschreibt und somit die Entwicklung der Religiosität partiell erklärt. Das Modell ist deshalb nur eine partielle Erklärung, weil es sich darüber ausschweigt, *weshalb* jede neue Generation etwas weniger religiös ist als die vorhergehende. Auch wir ignorieren diese weitergehende Frage bewusst, um uns ganz der Prüfung des Kohortenmodells widmen zu können.⁴ Der vorliegende Artikel führt die Analysen, die schon im Buch «Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft» begonnen wurden, fort.⁵ Dort war der generationelle Aspekt der Säkularisierung zwar auch schon Thema, er wurde jedoch nicht systematisch behandelt.

Obwohl dieser Artikel primär das Modell der Kohorten-Säkularisierung testet, ermöglicht er doch auch, Aussagen über eine Reihe konkurrierender Theorien zu machen.⁶ So werden wir sehen, dass unsere Ergebnisse insgesamt die Kohorten-Säkularisierungstheorie für christliche Religiosität stützen.⁷ Sie widersprechen jedoch sowohl der These eines «believing without belonging» wie auch der Idee einer «spirituellen Revolution».⁸

Unsere drei forschungsleitenden Fragen lauten:

1. Wie verändern sich christliche Religiosität und holistische Spiritualität in der Schweiz im Zeitverlauf?
2. Wieviel der Veränderung ist auf Sozialisation und Generationeneffekte zurückzuführen?
3. Wie stark wird der Verlust institutionengebundener christlicher Religiosität durch individualisierte christliche Religiosität («believing without belonging») oder holistische Spiritualität wettgemacht?

²Stolz et al. (2021), Voas und Chaves (2016), Wolf (2008).

³McClendon und Hackett (2014), Stolz et al. (2020).

⁴Für eine weiterführende Auseinandersetzung mit dem Zusammenhang zwischen Sozialisation und individueller Religionslosigkeit s. die Beiträge von Pascal Tanner und Oliver Wäckerlig, Eva Baumann-Neuhaus und Arnd Bünker in diesem Band.

⁵Stolz et al. (2014).

⁶Für Übersichten, s. Pickel (2011) sowie Pollack und Rosta (2015).

⁷Crockett und Voas (2006), Stolz (2020), Voas und Crockett (2005).

⁸Davie (1990), Heelas und Woodhead (2004).

Um diese Fragen beantworten zu können, benötigen wir natürlich Definitionen dessen, was unter christlicher Religiosität und holistischer Spiritualität zu verstehen ist.⁹ Unter Religiosität verstehen wir individuelle Ausdrucksweisen (Handlungen, Erlebensweisen, Glaubensüberzeugungen, Werte, Identifikationen und Emotionen), die eine Religion individuell reproduzieren. Als Religion definieren wir ein kulturelles System, das sich auf eine transzendente Wirklichkeit (z. B. einen Gott, Götter, eine übernatürliche Ebene) bezieht, mit welcher die Menschen in Kontakt treten, um Probleme zu lösen. Mit Spiritualität bezeichnen wir individuelle Ausdrucksweisen, die eine starke Bindung des Individuums aufzeigen. Hierbei kann es sich um Bindung an eine transzendente Realität, eine soziale Gruppe, einzelne Menschen, moralische und wertmäßige Überzeugungen, die Umwelt (eine Landschaft, Natur) oder das Selbst des Individuums handeln.¹⁰ Spiritualität kann religiös, religiös-säkular hybrid oder säkular sein. Mit holistischer Spiritualität meinen wir eine Spiritualität, welche die kulturellen Bestände des sogenannten „holistischen Milieus“ reproduziert. Hierzu gehören beispielsweise Phänomene wie das Wahrsagen, Meditation, Yoga, Heilung durch Pflanzen, Steine oder Kristalle, das Durchführen esoterischer Rituale und das Interesse an Engeln.¹¹

Die oben genannten Fragen können gegenwärtig sehr viel besser beantwortet werden als vor rund 30 Jahren, als die systematische quantitative Erforschung der Religiosität in der Schweiz einsetzte. Einerseits verfügen wir inzwischen über Längsschnittdaten, sodass es möglich wird über die Zeit zu verfolgen, wie sich Religiosität für Individuen wie auch für spezielle Gruppen entwickelt hat. Insbesondere können wir versuchen, Generationeneffekte, Lebenszykluseffekte und Periodeneffekte zu unterscheiden. Andererseits führt die Tatsache, dass wir über eine große Anzahl von Surveys verfügen, dazu, dass unsere Schätzungen für die «wahren Werte» in der Grundgesamtheit sehr viel genauer werden. So stützen wir unsere Aussagen mithilfe des integrierten CARPE Datensatzes auf 27 Surveys mit insgesamt 31'686 Befragten.

Gleichzeitig ist es wichtig, sich auch die Grenzen der vorliegenden Studie klarzumachen. Christliche Religiosität wird hier nur mit sehr wenigen Indikatoren gemessen (für ein deutlich umfangreicheres Messmodell s. Huber¹²). Zudem können nichtchristliche, z. B. muslimische, jüdische oder buddhistische Religiosität in dieser Studie aufgrund einer ungenügenden Datenlage nicht behandelt werden.¹³ Repräsentative Studien

⁹Stolz et al. (2014), Stolz und Tanner (2017).

¹⁰Zum Spiritualitätsbegriff s. Ammerman (2013), Giordan (2007), Becci et al. (2021). S. ferner den Beitrag von Irene Becci und Zhargalma Dandarova-Robert in diesem Band.

¹¹Wichtige Literatur zum holistischen Milieu ist etwa: Campbell (1995) [1972], Bloch (1998), Heelas und Woodhead (2004), Höllinger und Tripold (2012), Van Hove (1999), Bochsinger (1994), Hanegraaf (1998). Zum holistischen Milieu in der Schweiz, s. Mayer (1993, 2007), Stolz et al. (2014), Becci et al. (2021), Rademacher (2009, 2010).

¹²Huber (2004, 2012).

¹³Siehe für Darstellungen der religiösen Vielfalt in der Schweiz: Baumann und Stolz (2007), Monnot (2013), Marzi (2020).

liegen erst seit den späten 1980er-Jahren vor und diese erheben meist nur Items zu christlicher Religiosität. Religiosität vor den 1980er Jahren kann durch zwei Indikatoren erhoben werden. Einerseits liegen Konfessionszahlen aus der Volkszählung seit Mitte des 19. Jahrhunderts vor. Andererseits können wir einen Trick anwenden, um eine retrospektive Beobachtung des Kirchgangs bis zurück in die 1930er-Jahre vorzunehmen. Der Trick besteht darin, den eigenen Kirchgang und denjenigen der Eltern als man ein Kind war nach Alterskohorte auszuwerten. Vereinzelte Studien haben auch versucht, holistische Spiritualität zu erheben, die wenigen entsprechenden Items lassen aber eine Längsschnittbeobachtung erst seit 1998 zu.

2.2 Theorie

Da es in unserer Leitfrage darum geht, inwieweit die Veränderung des religiösen Wandels in der Schweiz auf Kohorteneffekte zurückzuführen ist, gehen wir in diesem theoretischen Abschnitt kurz darauf ein, was unter Kohorten und Kohorteneffekten zu verstehen ist und wie sich diese von Lebenszyklus- und Periodeneffekten unterscheiden. Anschließend behandeln wir mögliche Ursachen von Kohorteneffekten sowie alternative Theorien religiösen Wandels, welche mit unseren Daten bestätigt oder verworfen werden können.

2.2.1 Lebenszyklus-, Kohorten- und Periodeneffekte

Seit dem klassischen Aufsatz von Ryder¹⁴ unterscheidet man in der Analyse sozialen Wandels zwischen Lebenszyklus-, Kohorten- und Periodeneffekten.¹⁵ Individuelle Lebenszykluseffekte treten auf, wenn Individuen im Laufe ihres Lebens ihre Religiosität ändern, beispielsweise indem sie religiöser werden, wenn sie älter werden oder Kinder haben, oder wenn sie aufgrund einer unheilbaren Krankheit den Glauben verlieren. Kohorteneffekte sind gegeben, wenn Veränderungen in einer Gesellschaft durch die Tatsache verursacht werden, dass bestimmte Kohorten auf bestimmte Weise betroffen sind und dann ihre geänderten Attribute im Laufe der Zeit mitnehmen. Beispielsweise kann eine bestimmte Kohorte von wehrpflichtigen Männern aufgrund von Kriegserfahrungen betroffen sein. Die wichtigsten Kohorteneffekte sind in der Regel Geburtskohorteneffekte, wenn sich Kohorten in der Art und Weise unterscheiden, wie sie sozialisiert wurden. In diesem Artikel geht es uns ausschließlich um diese Effekte, sodass wir anstatt von Kohorten auch von Generationen sprechen könnten. Periodeneffekte treten auf, wenn alle Personen in einer Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt auf ähnliche

¹⁴Ryder (1965).

¹⁵Dieser Abschnitt lehnt sich stark an die Darstellung in Stolz et al. (2019) an.

Weise betroffen sind. Sowohl Perioden- als auch Lebenszykluseffekte gehen davon aus, dass sich die individuelle Religiosität im Laufe des Lebens ändert, während Kohorteneffekte betonen, dass Religiosität hauptsächlich eine Frage der Sozialisation ist und sich daher im Lauf einer Biografie nicht oder kaum mehr ändert. Lebenszyklus- (oder Alter), Geburtsjahreskohorte und Periodeneffekte sind durch die Gleichung $Geburtsjahr + Alter = Periode$ logisch miteinander verbunden. Dies bedeutet, dass wir ihre Auswirkungen nicht unabhängig voneinander abschätzen können.¹⁶ Obwohl die Lebenszyklus-, Kohorten- und Periodeneffekte niemals vollständig getrennt werden können, ist es aufgrund von Plausibilitätsüberlegungen oft dennoch möglich, eine sinnvolle Interpretation vorzunehmen. Lebenszyklus-, Kohorten- und Periodeneffekte auf religiösen Wandel können die verschiedensten Ursachen aufweisen, die aber nicht Thema des vorliegenden Aufsatzes sind.¹⁷ Stattdessen kontrastieren wir die Voraussagen der Kohorten-Säkularisierungstheorie mit Voraussagen anderer Theorien – dies führt uns zum nächsten Abschnitt.

2.2.2 Alternative Theorien zur Entwicklung von Religiosität in der Schweiz

In den letzten Jahrzehnten sind verschiedene Thesen darüber aufgestellt worden, was mit Religion und Spiritualität in westlichen Gesellschaften geschehe. Wir wählen drei prominente Ansätze, aus welchen sich klare Hypothesen ableiten lassen und die sich mit unseren Daten testen lassen. Weil diese verschiedenen Theorien schon oft dargestellt worden sind, können wir uns hier darauf beschränken, die Hauptaussagen knapp zu beschreiben.¹⁸

1. *Kohorten-Säkularisierung*. Die gegenwärtig vielleicht plausibelste Version der Säkularisierungsthese behauptet, dass Säkularisierung in westlichen Ländern haupt-

¹⁶Bell und Jones (2014), Glenn (1976).

¹⁷Da dieser Artikel die Frage nach den Ursachen religiösen Wandels zurückstellt, beschränken wir uns hier darauf, einige der wichtigsten möglichen Ursachen kurz zu nennen. Wichtige Lebenszykluseffekte können durch den Auszug aus dem Elternhaus, die Heirat und die Geburt eigener Kinder entstehen.

Wichtige Kohorteneffekte entstehen vor allem durch Probleme in der religiösen Sozialisierung (welche ihrerseits verschiedenste Ursachen aufweisen können). Wenn Eltern systematisch Schwierigkeiten haben, ihre Religiosität ihren Kindern weiterzugeben bzw. wenn ihnen dies aus irgendwelchen Gründen nicht mehr wichtig ist, so wird jede spätere Kohorte etwas weniger religiös aufwachsen als die jeweils vorangehende Kohorte. Wichtige Periodeneffekte können etwa durch Kriege, Naturkatastrophen oder Steuererhöhungen ausgelöst werden.

¹⁸Überblicksdarstellungen finden sich etwa in Stolz (2020), Pollack und Rosta 2017 oder De Graaf (2013).

sächlich die Form von Kohortenersetzung aufweise.¹⁹ Der Hauptgrund der Säkularisierung besteht hiernach darin, dass verschiedene Faktoren (z. B. Pluralisierung, höhere Bildung, säkulare Alternativen) religiöse Sozialisierung erschweren. Sollte diese These zutreffen, so müssten wir beobachten, dass jede jüngere Kohorte weniger religiös wäre als die jeweils vorhergehende; ausserdem müssten die Kohorten ihr jeweiliges Religiositätsniveau über die Zeit relativ konstant beibehalten.²⁰

2. *Believing without belonging*. In oft zitierten Arbeiten hat Grace Davie die Ansicht vertreten, dass zwar Personen in westlichen Ländern immer weniger häufig organisierten Religionen angehörten; dennoch würden sie aber ihren religiösen Glauben durchaus behalten.²¹ Sie würden mit anderen Worten «glauben, aber nicht mehr zugehören» («believing without belonging»). Sollte diese These zutreffen, müssten wir in den Daten einerseits eine Abnahme der formalen religiösen Konfessions- und Religionszugehörigkeit finden, während etwa der Gottesglaube, der Glaube an ein Leben nach dem Tode oder an Wunder konstant bleiben sollte.²²
3. *Spiritual revolution*. Paul Heelas und Linda Woodhead haben in einem einflussreichen Buch behauptet, dass zwar christliche Religiosität im Zeitverlauf abnehme, diese aber im Gegenzug durch die Spiritualität des sogenannten holistischen Milieus ersetzt werde.²³ Sollte diese These für die Schweiz zutreffen, so müssten Indikatoren wie Kirchgang, Gebetshäufigkeit oder Taufe über die Zeit abnehmen, holistische Spiritualität, gemessen etwa am Erfolg von Praktiken wie Yoga, Meditation, Heilung durch Steine und Kristalle, Handlesen usw., dagegen müsste zunehmen.

Aus den dargestellten Theorien lassen sich drei Hypothesen ableiten:

H1: *Kohorten-Säkularisierungsthese*: Christliche Religiosität (Zugehörigkeit, Praxis und Glaube) nimmt ab aufgrund von Kohorten-Ersetzung. Religiosität von Kohorten über die Zeit bleibt konstant.

H2: *Believing-without-belonging-These*: Christliche religiöse Zugehörigkeit nimmt ab; christliche Glaubensüberzeugungen bleiben konstant.

H3: *Spirituelle-Revolutions-These*: Christliche Religiosität (Zugehörigkeit, Praxis und Glaube) nimmt ab, holistische Spiritualität nimmt zu.

¹⁹ Crockett und Voas (2006).

²⁰ Bréchon (2018), Stolz (2020). Vgl. dazu die Überlegungen zur nachlassenden Wirksamkeit von klassischen Sozialisationsmaßnahmen der Kirchen im Artikel von Oliver Wäckerlig, Eva Bauermann-Neuhaus und Arnd Bünker in diesem Band.

²¹ Davie (1994, 1990).

²² Siehe zu einer Kritik am Konzept des «believing without belonging»: Voas und Crockett (2005).

²³ Heelas und Woodhead (2004). Siehe zu einer Kritik am Konzept der «spiritual revolution»: Voas und Bruce (2007).

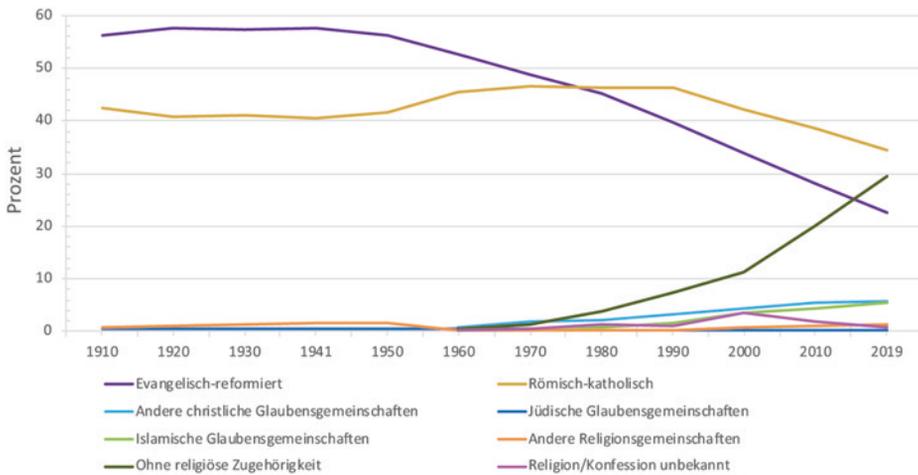


Abb. 2.1 Ständige Wohnbevölkerung ab 15 Jahren nach Religionszugehörigkeit 1910–2019: Volkszählungsdaten. Ab 2010 basieren die Zahlen auf aufeinanderfolgenden jährlichen Strukturerhebungen²⁴

2.3 Der schweizerische Kontext

Der vorliegende Artikel untersucht, inwiefern das in vielen anderen westlichen Ländern nachgewiesene Phänomen der Kohorten-Säkularisierung auch für die Schweiz gilt. Um dem spezifisch schweizerischen Kontext gerecht zu werden, muss der traditionell bikonfessionelle Charakter des Landes beachtet werden.²⁵ Zu Beginn des Bundesstaates 1848 sind die Kantone entweder katholisch, reformiert oder gemischt. Die interne konfessionelle Homogenität der Kantone ist äußerst hoch und die religiöse Praxis unter Katholik:innen ist deutlich höher als unter Reformierten. Zweitens profitieren die großen Konfessionen in der Schweiz in unterschiedlichem Masse von der Immigration. Zwar sind beide großen Konfessionen in recht ähnlicher Weise von der Säkularisierung betroffen, dennoch aber bleibt der Anteil der Katholik:innen seit 1910 recht konstant, während derjenige der Reformierten seit den 1950er-Jahren stetig sinkt (Abb. 2.1). Die Katholik:innen können ihren prozentualen Anteil vor allem deshalb

²⁴Anmerkungen: (1) 1900–1970: «Evangelisch-reformiert» inkl. Anhänger:innen christlicher Sondergemeinschaften. Ab 1970 nur die öffentlich-rechtlich anerkannte Evangelisch-reformierte Kirche. (2) 1910–1920: inkl. Christkatholische Kirche. (3) Ab 1960 «Andere christliche Glaubensgemeinschaften» inkl. Christkatholische Kirche, Christlich-orthodoxe Kirchen sowie andere evangelische Kirchen, wie z. B. Methodistische Kirche, Neuapostolische Kirche. (4) «Islamische Glaubensgemeinschaften», «Ohne Religionszugehörigkeit» und «Religion/Konfession unbekannt» werden ab 1960 separat erfasst.

²⁵Altermatt (2009), Maissen (2010).

halten, weil Immigrant:innen aus verschiedenen Ländern überwiegend katholisch sind. Für unsere Zwecke wird es daher wichtig sein, bestimmte Analysen für Reformierte und Katholik:innen getrennt durchzuführen.

2.4 Methode

2.4.1 Daten

Um unsere Leitfragen zu beantworten, stützen wir uns auf die folgenden Datensätze, in denen Fragen zur Religiosität in der Schweiz gestellt worden sind.

1. Ein Survey, welcher 1988/89 von Roland Campiche und Alfred Dubach durchgeführt und dessen Ergebnisse im Buch «Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz» (Dubach und Campiche 1993) publiziert wurden (oft auch als «Sonderfall-Studie» bezeichnet).
2. Drei Wellen des Measurement of Social Attitudes in der Schweiz (MOSAiCH)/International Social Survey Program (ISSP) zum Schwerpunkt Religion: 1998, 2008, 2018. Zwar wurde schon 1991 ein internationaler ISSP Survey zum Schwerpunkt durchgeführt, die Schweiz nahm damals jedoch leider noch nicht teil.
3. CARPE. Hierbei handelt es sich um einen Meta-Datensatz, welcher die Daten von fünf Surveyprogrammen zum Kirchgang und zur religiösen Zugehörigkeit in 45 Ländern integriert (Biolcati et al. 2019). Die Surveyprogramme sind Eurobarometer (EB), European Social Survey (ESS), International Social Survey Program (ISSP), European Value Survey (EVS) und World Value Survey (WVS). In dieser Studie verwenden wir die CARPE-Daten für die Schweiz.

In Tab. A.1 im Appendix sind der Zeitraum, die Anzahl Zeitpunkte, die Indikatoren und die Anzahl befragter Individuen für die verschiedenen Surveys bzw. Surveyprogramme zusammengestellt. Es wird deutlich, dass wir für religiöse Zugehörigkeit und Kirchgang über Datenpunkte zwischen 1987 und 2015 verfügen. Der Kirchgang der Mutter und des Vaters ist für den Zeitraum von 1988/89 bis 2018 verfügbar. Alle anderen Indikatoren sind nur für geringere Zeiträume verfügbar. Insbesondere die Entwicklung der Praxis holistischer Spiritualität lässt sich nur für den Zeitraum zwischen 2008 und 2018 betrachten.

Die Auswertung der Volkszählungsdaten bezieht sich auf die Daten von 1910–2009 und auf die Ergebnisse von fünf aufeinanderfolgenden jährlichen Strukturhebungen von 2010–2018. Grundgesamtheit ist die ständige Wohnbevölkerung ab 15 Jahre.²⁶

In der Auswertung der CARPE, der Sonderfall-Studie sowie der ISSP-Daten werden nichtchristliche Religionen ausgeschlossen, da die Überprüfung des Kohortenmechanis-

²⁶Wir danken Herrn Dominik Ullmann vom BFS für die Bereitstellung der Volkszählungs- und Strukturhebungsdaten. Das zugrunde liegende Datenfile ist: VZ_historische_Daten_Religionszugehörigkeit.xlsx. Es kann von den Verfassern angefordert werden.

mus in dieser extrem heterogenen Gruppe einer gesonderten Untersuchung bedürfte. Wir betrachten in diesen zuletzt genannten Studien ferner ausschließlich Individuen zwischen 18 und 85 Jahren.

2.4.2 Analysestrategie

Für die Analysen wurde das Programm R (Version 3.6.3) verwendet. Das syntax-file, mit dem sämtliche Ergebnisse repliziert werden können, kann bei den Autoren angefordert werden. Wir verwenden in einem ersten Schritt einfache grafische Methoden. Für alle interessierenden Indikatoren zeigen wir zunächst die Entwicklung über die Zeit vom Beginn bis zum Ende des Beobachtungszeitraums. Anschließend differenzieren wir nach Kohorten. Wo nicht anders vermerkt, lassen wir nur Mittelwerte zu, welche auf der Basis von mindestens 100 Personen zustande kommen. Liegen genügend Datenpunkte vor, bilden wir die Kurven als gleitende Mittelwerte nach der Methode «loess».²⁷ In gewissen Grafiken schränken wir die Altersspannbreite ein und vermerken dies jeweils.

In einem zweiten Schritt wenden wir die sogenannte Firebaugh Methode an, welche für die Variablen Kirchenzugehörigkeit, Kirchgang, Beten, Gottesglaube und Glaube an ein Leben nach dem Tod berechnet, wieviel der Prozentveränderungen auf Periodeneffekte einerseits, Kohorteneffekte andererseits zugerechnet werden können. Die Technik der Firebaugh Methode wird im Anhang beschrieben.

2.5 Resultate

2.5.1 Christliche Religiosität

2.5.1.1 Religiöse Zugehörigkeit und Praxis

Für religiöse Zugehörigkeit finden wir deutliche Belege dafür, dass Kohorten-Säkularisierung in der Schweiz stattfindet (Abb. 2.2). Religiöse Zugehörigkeit (oder: Konfessionszugehörigkeit) ist ein Indikator selbst deklarerter individueller Identität. Hierbei wird nur erfasst, ob das Individuum angibt einer Religion anzugehören, nicht aber die Intensität des Mitgliedschaftsgefühls.²⁸ Auf der linken Seite (Abb. 2.2) ist der

²⁷Loess bezeichnet lokal gewichtete polynomiale Regressionen. Siehe hierzu z. B. <https://www.itl.nist.gov/div898/handbook/pmd/section1/pmd144.htm> (1.10.2020).

²⁸Bisherige Forschung hat gezeigt, dass hier große Unterschiede vorliegen können. Manche Individuen sehen die eigene Religionszugehörigkeit als von außen zugeschriebenes Merkmal, welches im täglichen Leben nur wenig Bedeutung hat (kategoriales Verständnis von Religionszugehörigkeit). Andere dagegen sehen die eigene Religion als wichtige Referenzgruppe mit ausgeprägter Wir-Identität und ziehen aus der Mitgliedschaft einen wichtigen Teil ihrer persönlichen Identität (kollektives Verständnis von Religionszugehörigkeit) (Liedhegener et al. 2019, Stolz et al. 2014).

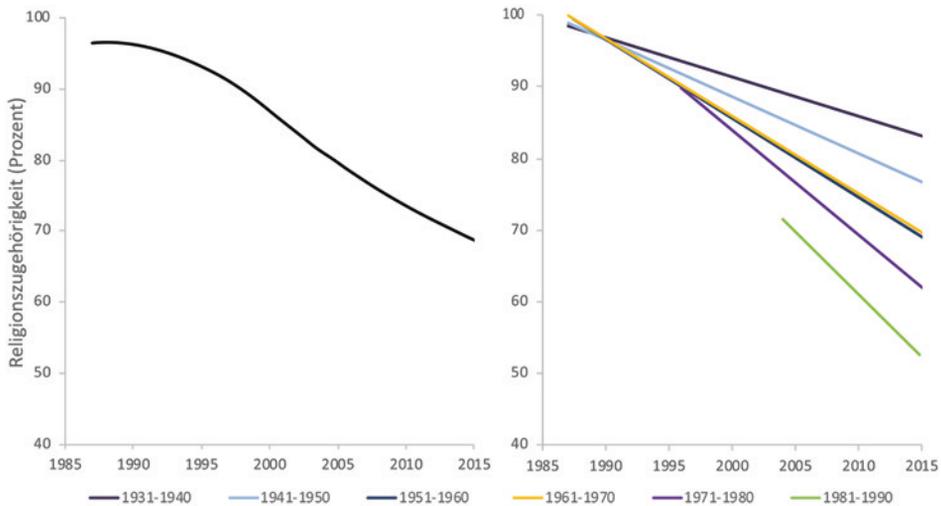


Abb. 2.2 Personen mit einer Religion nach Jahr der Umfrage und Kohorte (Prozent). (Quelle: CARPE)

Anteil der Personen mit Religionszugehörigkeit angegeben (aus der Grundgesamtheit sind andere Christ:innen und Personen mit anderer Religion ausgeschlossen). Wir sehen, dass der Anteil der Personen, die einer Religion angehören, seit 1987 stetig sinkt. In Abb. 2.2 auf der rechten Seite sehen wir die Religionszugehörigkeit nach Kohorten aufgesplittet. Es wird deutlich, dass über die Zeit eine Art Auffächerung nach Kohorten stattfindet. Während die Kohorten mit ihren Zugehörigkeitsanteilen um 1987 noch sehr nah beieinander liegen, unterscheiden sie sich 2015 deutlich, und zwar nach Kohortenreihenfolge: Jede spätere Kohorte weist weniger religiöse Zugehörigkeit auf als die jeweils vorhergehende. Die jüngsten Kohorten zeigen einen starken Abfall, um schließlich auf ein der Kohortenreihenfolge entsprechendes Niveau zu gelangen.²⁹ Generell ist festzuhalten, dass das insgesamt absinkende Niveau der Religionszugehörigkeit nur zu einem beschränkten Teil durch Kohortenersetzung zustande kommt, sondern vielmehr dadurch, dass die Religionszugehörigkeit jüngerer Kohorten im Lebensverlauf etwas schneller absinkt als dasjenige älterer Kohorten.

Die neben der religiösen Zugehörigkeit am besten abgestützten Ergebnisse besitzen wir für die Variable Kirchgangshäufigkeit. Wir betrachten hier den Prozentsatz der Personen, welche angeben, wöchentlich oder fast wöchentlich in die Kirche zu gehen.

In Abb. 2.3 sehen wir zunächst auf der linken Seite, dass der (fast) wöchentliche Kirchgang seit 1987 langsam aber sehr kontinuierlich abnimmt. Diese Grafik verrät

²⁹Dies zeigt sich auch in anderen Datensätzen: zunächst weisen Personen als Kinder das Zugehörigkeitsniveau ihrer Eltern auf; im Laufe der Adoleszenz und des jungen Erwachsenenalters sinken sie dann auf ein eigenes Niveau ab.

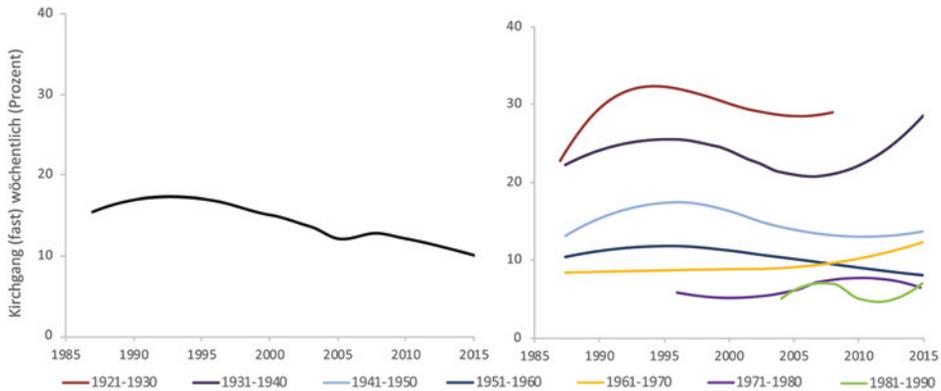


Abb. 2.3 Wöchentlicher Kirchgang nach Jahr der Umfrage und Kohorte. (Quelle: CARPE)

jedoch noch nichts darüber, ob diese Abnahme auf individuelle Veränderungen oder auf Generationenersetzung zurückzuführen ist. In Abb. 2.3 auf der rechten Seite erkennen wir wiederum sehr klar, dass letzteres der Fall ist. Mit erstaunlicher Regelmäßigkeit zeigt jede Generation weniger Kirchgang als die vorherige, wobei die Kirchgangshäufigkeiten innerhalb der Generationen über die Zeit relativ stabil bleibt.

Neben dem Kirchgang ist das persönliche Gebet die vielleicht wichtigste Form der individuellen religiösen Praxis, sowohl im Christentum wie auch in vielen anderen Religionen. Noch in den 1990er-Jahren konnten Religionssoziolog:innen meinen, die Gebetspraxis in der Schweiz entziehe sich der Säkularisierung und bleibe über den Zeitverlauf konstant oder nehme möglicherweise sogar noch zu.³⁰ Wie wir heute sehen, war diese Einschätzung nicht richtig. Abb. 2.4 zeigt, dass sich die Bethäufigkeit verblüffend ähnlich wie der Kirchgang verhält. Über alle Befragten gemittelt, sinkt die Bethäufigkeit in angenähert linearer Weise von 42.6 % täglich Betender im Jahr 1988 zu 14.3 % täglich Betender im Jahr 2018 (Abb. 2.4 links). Unterscheidet man jedoch die Kohorten (Abb. 2.4 rechts), so wird deutlich, dass der Rückgang des Betens zu einem wichtigen Teil auf eine Ersetzung der Kohorten zurückzuführen ist. Jede neue Kohorte scheint etwas weniger häufig zu beten als die vorherige, die Gebetspraxis wird dann mit leicht sinkender Tendenz «durchs Leben mitgenommen».

2.5.1.2 Religiöser Glaube: Gott, Wahrheit der Bibel, Leben nach dem Tod

Die folgenden Auswertungen zum christlichen Glauben werden die Leser:innen nicht erstaunen, da sie (mit einer Ausnahme) das gleiche Bild zeichnen, das wir schon für die Praxis beobachtet haben. Wir zeigen hier den Prozentsatz der Personen, welche «wissen,

³⁰ Campiche (2004, S. 184; 279).

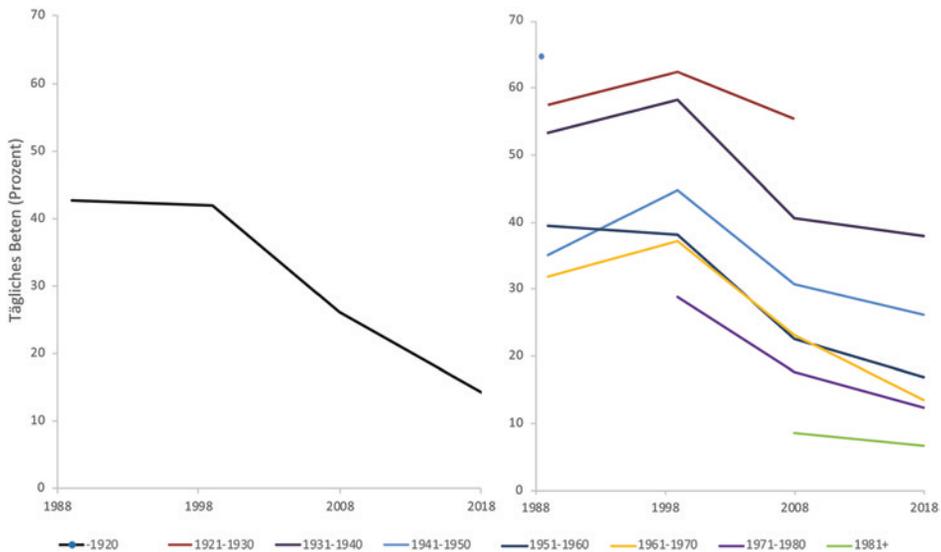


Abb. 2.4 Tägliches Gebet nach Umfragejahr und Kohorte. (Quelle: ISSP)

dass es Gott gibt und keinen Zweifel daran haben» (Abb. 2.5).³¹ Erneut zeigt sich insgesamt eine leichte (signifikante) Abnahme des Gottesglaubens (Abb. 2.5, links), die zu einem nicht unerheblichen Teil auf einen Kohorteneffekt (Abb. 2.5, rechts) zurückgeführt werden kann. Aus Platzgründen zeigen wir hier nicht die Analysen zum Glauben an die Wahrheit der Bibel oder die Selbsteinschätzung als religiös; sie zeigen alle ein der Analyse des Gottesglaubens völlig analoges Bild.

Eine interessante Ausnahme bildet der Glaube an ein Leben nach dem Tod (Abb. 2.6). Zwar nimmt auch dieser Indikator insgesamt signifikant ab. Anders als bei allen bisher betrachteten Indikatoren ist diese Abnahme jedoch nicht vor allem auf einen Kohorteneffekt zurückzuführen. Jüngere Kohorten (1961–70, 1971–80) glauben eher an ein Leben nach dem Tod als ältere; der Kohorteneffekt hat sich z. T. umgekehrt. Insgesamt scheint bei allen Kohorten der Glaube an ein Leben nach dem Tod im Lebensverlauf zurückzugehen. Die Tatsache, dass dieses Item sich anders verhält als andere Items zur Religiosität ist schon verschiedentlich beschrieben worden.³² Eine Erklärung lautet, dass junge

³¹ Der Gottesglaube wurde mit folgendem Item erhoben: (1) Ich glaube nicht an Gott; (2) Ich weiß nicht, ob es einen Gott gibt, und glaube auch nicht, dass es möglich ist, das herauszufinden; (3) Ich glaube nicht an einen persönlichen Gott, aber ich glaube, dass es irgendeine höhere geistige Macht gibt; (4) Ich merke, dass ich manchmal an Gott glaube und manchmal nicht; (5) Obwohl ich Zweifel habe, meine ich, dass ich doch an Gott glaube; (6) Ich weiß, dass es Gott wirklich gibt und habe keine Zweifel daran.

³² Bréchon (2000, S. 8).

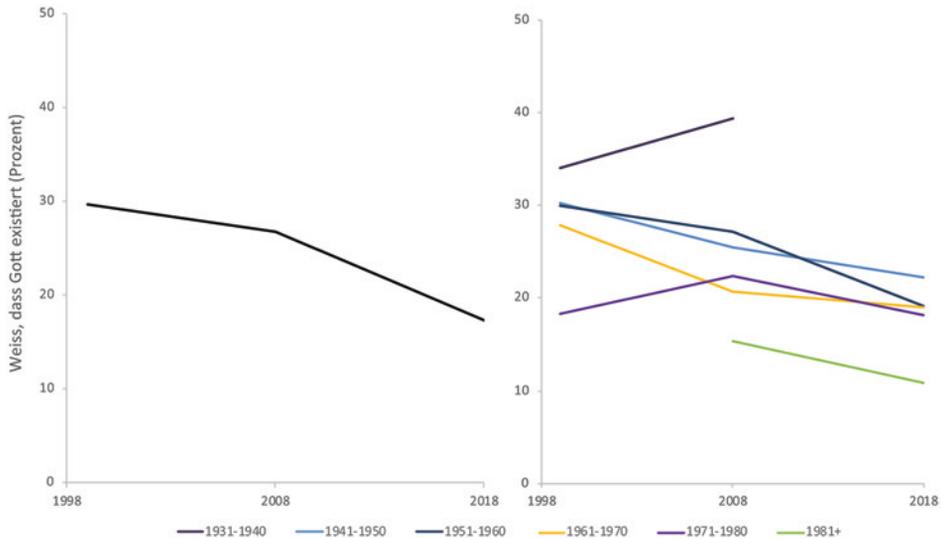


Abb. 2.5 Wissen, dass Gott existiert, nach Umfragejahr und Kohorte. (Quelle: ISSP)

Menschen aufgrund von Filmen, Serien oder Büchern der Populärkultur in eher vager Weise glauben, es könne nach dem Leben noch «irgendetwas» geben.

Als Zwischenfazit können wir festhalten, dass die These der Kohortensäkularisierung christlicher Religiosität klar bestätigt wird. Demgegenüber finden wir kein «believing without belonging». Sowohl die Glaubensitems wie auch die Items zu religiöser Zugehörigkeit zeigen einen Rückgang.

2.5.2 Holistische Spiritualität

Könnte es sein, dass die christliche Religiosität einfach durch holistische Spiritualität ersetzt wird?³³ Unsere Ergebnisse zeigen, dass dies – wenigstens für den von uns überblickbaren Zeitraum – nicht der Fall ist.³⁴ In Abb. 2.7 sehen wir die Einstellung zur Wirksamkeit von vier holistischen Methoden wie Glücksbringern, Wahrsager:innen, Horoskopern oder spiritueller Heilung. Auf der linken Seite der Abb. 2.7 sehen wir den Prozentanteil der Befragten, welche es für wahrscheinlich oder sehr wahrscheinlich halten, dass «manche Wahrsager [die] Zukunft vorhersagen [können]», dass «manche

³³ Luckmann (1991), Heelas und Woodhead (2004).

³⁴ Es könnte jedoch sein, dass christliche Religiosität durch andere Phänomene (z. B. säkulare Alternativen) ersetzt wird, s. hierzu Stolz und Tanner (2019).

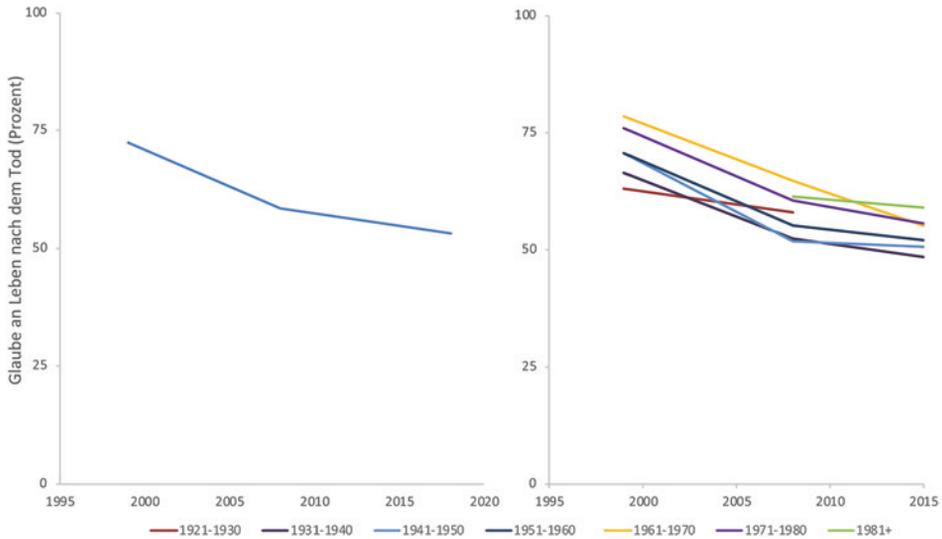


Abb. 2.6 Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Umfragejahr und Kohorte. (Quelle: ISSP)

Wunderheiler übernatürliche Kräfte [haben]», dass, «Sternzeichen bzw. das Geburts- horoskop eines Menschen einen Einfluss auf den Verlauf seines Lebens [haben]» und dass «Glücksbringer tatsächlich manchmal Glück [bringen]». Insgesamt finden wir für alle vier Methoden weniger als 50 % der Befragten, welche diese Aussagen für wahr oder wahrscheinlich wahr halten. Für drei der vier Methoden werden die Befragten über die Zeit signifikant skeptischer, nur bei Glücksbringern zeigt sich ein leichter, statistisch jedoch nicht signifikanter Anstieg.

Das gleiche gilt für holistische Praxis (Abb. 2.7, rechts). Hier fällt die sehr unterschiedliche Verbreitung der fünf erhobenen Praktiken auf. Konsum alternativer Medizin (z. B. Bachblüten, Homöopathie) kam in irgendeiner Form bei rund 45 % der Befragten im Jahr der Befragung vor. Yoga und das Lesen von spirituellen Büchern spielt sich im Bereich zwischen rund 15 % und 20 % ab, während spirituelle Heilung oder der Besuch bei Wahrsager:innen bei weniger als 10 % der Befragten mindestens einmal im vergangenen Jahr vorgekommen ist. Uns interessiert aber vor allem der Trend – und hier sehen wir, dass zwei Items konstant bleiben, zwei abnehmen und ein Item – Yoga – deutlich zunimmt (von 13.3 % im Jahr 2008 auf 22 % im Jahr 2018). Insgesamt ist zu bedenken, dass gerade bei alternativer Medizin und Yoga nicht klar ist, inwieweit für die Befragten tatsächlich viel Spiritualität mit im Spiel ist.

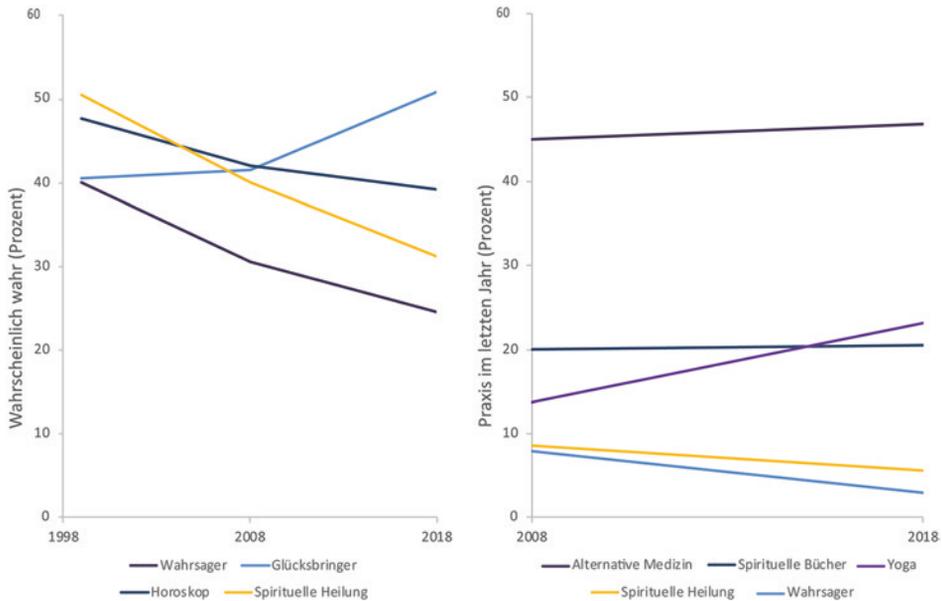


Abb. 2.7 Einstellung zur Wirksamkeit und Praxis von holistischen Methoden. (Quelle: ISSP)

Generell kann man sagen, dass von einer deutlichen Zunahme holistischer Spiritualität – wie es die Rede von einer spirituellen Revolution suggeriert – aufgrund dieser Daten keine Rede sein kann.³⁵

Anzumerken bleibt, dass holistische Spiritualität – sei es in Bezug auf Glaubenseinstellungen oder Praxis – nicht der Logik einer Kohortenersetzung unterworfen ist (aus Platzgründen präsentieren wir die Grafiken hierzu nicht gesondert). Dennoch sind Kohorten wichtig. Es zeigt sich nämlich, dass holistische Spiritualität besonders eine Sache der zwischen 1951 und 1970 Geborenen ist, also etwas älterer Semester. Einzig Yoga ist eine Ausnahme: Es scheint bei der jüngsten beobachteten Kohorte (1981+) im letzten Jahrzehnt einen erstaunlichen Aufschwung erlebt zu haben.

2.5.3 Religiöse Praxis seit den 1930er-Jahren

In einem nächsten Schritt werfen wir einen Blick auf die religiöse Praxis seit den 1930er-Jahren. Hierfür verwenden wir retrospektive Daten. In den ISSP Daten wurde

³⁵Für eine weiterführende Auseinandersetzung mit verschiedenen Formen der religiösen bzw. säkularen Spiritualität s. den Beitrag von Irene Becci und Zhargalma Dandarova-Robert in diesem Band. Darin kommen die Autorinnen zum Schluss, dass die Verwendung der Kategorie «Spiritualität» je nach sozialem Kontext mit anderen Bedeutungen und Vorstellungen aufgeladen ist.

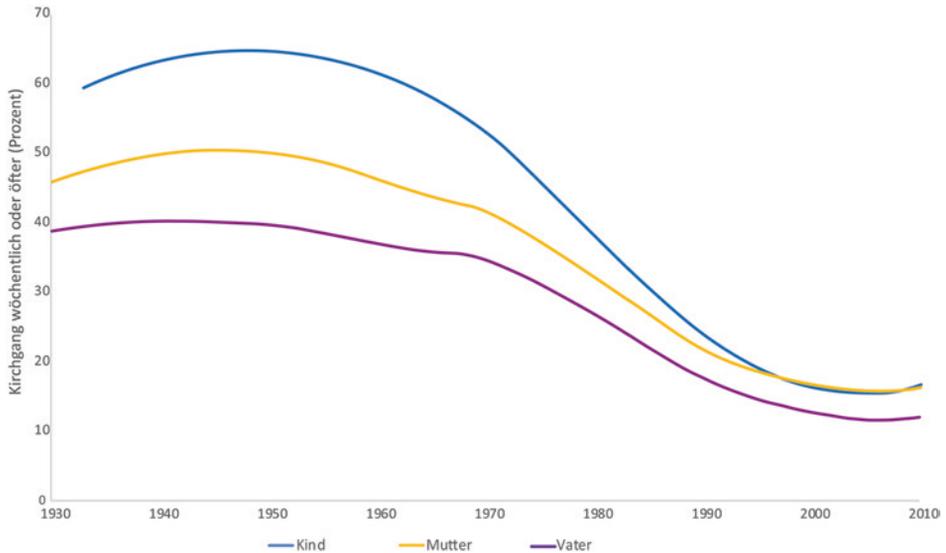


Abb. 2.8 Kirchgang der befragten Person, der Mutter und des Vaters, als die befragte Person ein Kind war nach Geburtsjahr + 12

gefragt, wie oft die Befragten in die Kirche gingen, «als sie ein Kind waren». Leider wird in der Frage keine genaue Altersangabe gemacht, wir können aber näherungsweise annehmen, dass die Befragten für ein Alter rund um das 12. Lebensjahr antworten. Nun können wir für die Befragten jeder Geburtskohorte die Kirchgangshäufigkeit im 12. Lebensjahr berechnen und grafisch darstellen (Abb. 2.8).

Die Säkularisierung der Gesellschaft erscheint hier sehr deutlich für Männer, Frauen und Kinder. Noch um 1930 gingen etwas mehr als 40 % der Mütter und etwas weniger als 40 % der Väter (fast) wöchentlich in die Kirche. Die Kinder gingen noch häufiger (um die 60 %).

Ein Rückgang des Kirchgangs ist seit den 1930er-Jahren für Mütter, Väter und Kinder zu beobachten; er scheint seit den 1960er-Jahren an Schwung gewonnen zu haben.

Hierbei müssen jedoch Konfessionsunterschiede berücksichtigt werden. Traditionellerweise gehen Katholik:innen häufiger in die Messe als Protestant:innen in den Gottesdienst. In Abb. 2.9 wird deutlich, wie stark diese Unterschiede in den vergangenen Jahrzehnten waren und in verminderter Form immer noch existieren. Bei den Reformierten gingen nie mehr als 30 % der Mütter und nie mehr als 20 % der Väter (fast) wöchentlich in den Gottesdienst (Abb. 2.9, links). Die Kinder schickte man aber häufiger in die Sonntagsschule und den Konfirmationsunterricht, sodass auch der Gottesdienstbesuch hier sehr viel höher ausfiel. Demgegenüber gingen in der für die Kirchen besten Zeit um 1955 rund 80 % der katholischen Mütter und 70 % der katholischen Väter (fast) wöchentlich in die katholische Messe (Abb. 2.9, rechts). Erneut finden wir

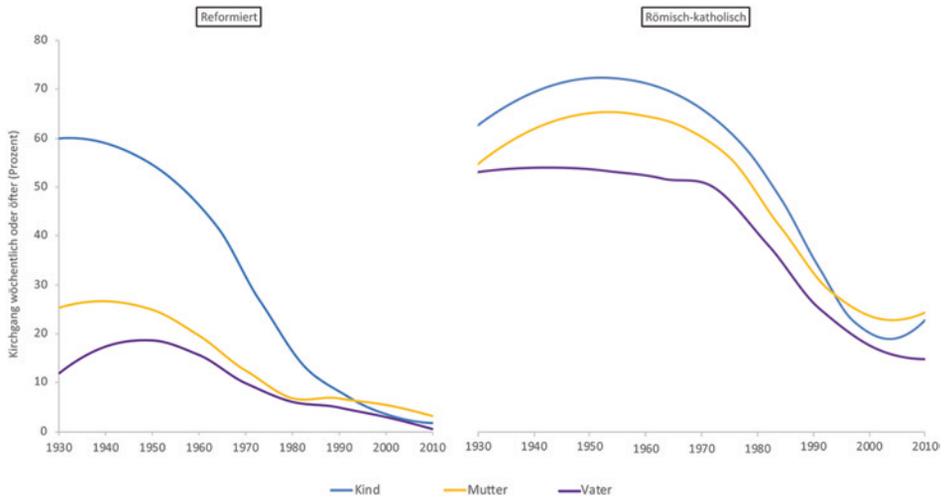


Abb. 2.9 Kirchgang der befragten Person, der Mutter und des Vaters, als die befragte Person ein Kind war nach Geburtsjahr + 12 und nach Konfession

die höchsten Werte bei den katholischen Kindern. Ein Rückgang des wöchentlichen Kirchgangs ab den 1960er-Jahren war aufgrund der höheren Ausgangswerte bei den Katholik:innen sehr viel stärker als bei den Reformierten.

2.5.4 Wie wichtig ist der Kohortensäkularisierungsmechanismus?

Bisher haben wir die Daten fast ausschließlich grafisch betrachtet, wobei wir immer drei Variablen gleichzeitig in den Blick genommen haben: die jeweils abhängige Religiositätsvariable (z. B. Kirchgang) sowie die unabhängigen Variablen Surveyjahr (Periode) und Kohorte. In diesem Abschnitt verwenden wir die sogenannte Firebaugh Methode, um numerisch abzuschätzen, wieviel der aggregierten Veränderung auf den Periodeneffekt und wieviel auf den Kohorteneffekt zuzurechnen ist (wir gehen davon aus, dass es keinen individuellen Lebenszykluseffekt gibt). Die Firebaugh-Methode beginnt mit dem Gesamtprozentsatz der Änderung einer abhängigen Variablen und zerlegt ihn in einen Teil, der durch einen Kohorteneffekt verursacht wird, und einen anderen Teil, der durch einen Periodeneffekt verursacht wird (zur weiteren Erklärung der Firebaugh Methode s. Anhang).

Wendet man dieses Verfahren auf unsere Daten an (Tab. 2.1), dann zeigt sich beispielsweise, dass die aggregierte Zugehörigkeitsänderung von 1987 bis 2015 bei -28.4% (Spalte 5) liegt. Die Methode zerlegt diesen Prozentsatz in einen Periodeneffekt (Individuelle Veränderung, Spalte 10): -23.3% und ein Kohorteneffekt (Spalte 11): -9.1% . Da die Beziehungen nicht perfekt linear sind, ist auch die Zerlegung nicht

Tab. 2.1 Dekomposition der aggregierten Trends: individuelle Veränderung und Kohorten-Ersetzung

		Zugehörig- keit	Kirch- gang (fast wöchentlich)	Beten (täglich)	Gottesglaube (ganz sicher)	Leben nach Tod (eher wahr)
1	Beginn Jahr	1987	1987	1989	1999	1999
2	Ende Jahr	2015	2015	2018	2018	2018
3	Beginn %	96,5	18,1	42,8	29,3	72,5
4	Ende %	68	10,9	14,4	17,5	53,1
5	Aggregierte Ver- änderung	-28,4	-7,3	-28,4	-11,8	-19,3
6	Länge Periode	28	28	29	19	19
7	Differenz Mittelwert Geburtsjahr	23,4	23,4	22,0	13,9	13,9
8	Steigung innerhalb	-0,0083	0,1	-0,004	-0,003	-0,010
9	Steigung zwischen	-0,0039	-0,003	-0,007	-0,004	0,002
10	Individuelle Ver- änderung (Periode)	-23,3	0,1	-20,7	-8,0	-22,1
11	Kohorten Ver- änderung	-9,1	-7,5	-10,5	-4,2	3,3

perfekt, aber es zeigt sich in diesem Fall deutlich, dass die Änderung der Zugehörigkeit stärker durch einen Periodeneffekt als durch einen Kohorteneffekt erklärt werden muss. Der Rückgang des Kirchganges um 7,3 % (Spalte 5) muss vollständig auf einen Kohorteneffekt zugerechnet werden. Der Rückgang des Betens um 28,4 % wird zu zwei Dritteln auf einen Periodeneffekt, zu einem Drittel auf einen Kohorteneffekt attribuiert. Auch der Gottesglaube ist etwa zu zwei Dritteln auf einen Periodeneffekt und einem Drittel auf einen Kohorteneffekt zugerechnet. Wie schon grafisch deutlich wurde, ist der Glaube an ein Leben nach dem Tod anders gelagert. Hier ist der Rückgang um 19,3 % durch einen Periodeneffekt zu erklären, wobei wir einen leichten positiven Kohorteneffekt sehen.

Insgesamt wird deutlich, dass der Kohorteneffekt zwar wichtig ist, aber bei verschiedenen Indikatoren unterschiedlich stark ins Gewicht fällt und den Rückgang an Religiosität nicht ausschließlich erklären kann. Auch Periodeneffekte weisen einen wichtigen Einfluss auf. Schließlich kann man sich fragen, ob die Bedeutung der Kohorteneffekte nennenswert durch eine Drittvariable, z. B. städtisches oder ländliches Umfeld, beeinflusst («moderiert») wird. Verschiedene Analysen zeigen allerdings, dass Kohorteneffekte in der Stadt und auf dem Land, in jeglicher Sprachregion, in traditionell

protestantischen und traditionell katholischen Gegenden, in stark oder schwach regulierten Kantonen³⁶ und sowohl für Frauen als auch für Männer nachweisbar sind (hier aus Platzgründen nicht dargestellt).

2.6 Schluss

In diesem Artikel sind wir der Frage nachgegangen, wie sich christliche Religiosität und holistische Spiritualität in der Schweiz im Zeitverlauf entwickelt haben, welchen Anteil Generationeneffekte an dieser Veränderung hatten und ob es Anzeichen für einen Säkularisierungsschub in den 1960er-Jahren gibt. Die Tatsache, dass mittlerweile mehrere Zeitreihen für religiöse und spirituelle Indikatoren vorliegen, hat es uns ermöglicht, sehr viel genauer als bisher den religiösen Wandel in der Schweiz zu beschreiben. Fassen wir die Ergebnisse im Hinblick auf unsere vier Hypothesen zusammen:

1. *Die Kohorten-Säkularisierungsthese* wird für christliche Religiosität teilweise bestätigt. Die wichtigsten Indikatoren für christliche Religiosität – Konfessionszugehörigkeit, Kirchgang, Gebet und Gottesglaube – zeigen alle das gleiche Muster: Beginnend mit der ältesten von uns beobachteten Kohorte (–1920) ist jede jüngere Kohorte etwas weniger religiös als die jeweils vorhergehende. Insbesondere bei der religiösen Praxis (Kirchgang und Gebet) zeigt sich der Kohortenmechanismus sehr ausgeprägt. Dennoch ist er nicht allein für den Rückgang von Religiosität verantwortlich. Wir finden für die meisten Indikatoren (und vor allem für formale Zugehörigkeit) auch einen Periodeneffekt, der darauf hindeutet, dass individuelle Religiosität im Zeitverlauf bei allen Kohorten abnimmt. Holistische Spiritualität bleibt relativ stabil und folgt nicht einer Kohorten-Säkularisierungs-Logik.
2. Für die *Believing-without-belonging-These* finden wir in den Daten wenig Unterstützung. Gottesglaube, Glaube an die Bibel oder an Wunder nehmen genauso ab wie religiöse Zugehörigkeit (oder religiöse Praxis). Insgesamt gilt zunehmend «neither believing nor belonging». Interessanterweise zeigen die Indikatoren christlicher Religiosität ein je unterschiedliches Beharrungsvermögen. Säkularisierung wird zunächst im Sinken des Kirchgangs sichtbar, es folgen Glaubensitems, zuletzt sinkt die Konfessionszugehörigkeit. Es scheint, als gäben die Menschen «kostenintensive» Verhaltensweisen schneller auf. Der Glaube an ein Leben nach dem Tod scheint etwas anders gelagert als andere Items. Dieser nimmt im Lebensverlauf aller Kohorten ab, aber jüngere Kohorten weisen leicht höhere Werte auf. Möglicherweise ist hierfür die Populärkultur verantwortlich, die jüngere Menschen in diffuser Weise davon überzeugt, dass es möglicherweise nach dem Tod «noch etwas gebe».

³⁶Zur religiösen Regulierung in verschiedenen Kantonen s. Becci (2001), Pahud de Mortanges (2007).

3. Der These einer spirituellen Revolution ergeht es nicht besser. Indikatoren für holistische Spiritualität, sei es bezüglich Glaubensaussagen oder Praxis, finden in der Population nur eine beschränkte Zustimmung; diese bleibt im beobachteten Zeitverlauf relativ konstant. Von einer Zunahme derart, dass die Verluste an christlicher Religiosität etwa aufgewogen würden, kann keine Rede sein.

Blickt man auf die internationale Literatur, so lässt sich abschließend festhalten, dass die Schweiz sich ganz offensichtlich in religiöser Hinsicht sehr ähnlich verhält wie fast alle westlichen Länder. Die Säkularisierung entsteht zu einem wichtigen Teil durch eine Ersetzung von Kohorten. Es handelt sich um «Generationen abnehmenden Glaubens».

Anhang

Im Artikel verwendete Daten

(Siehe Tab. A.1).

Erklärung der Firebaugh-Methode³⁷

Die Methode verwendet eine gewichtete OLS-Regression:

$$y = b_0 + b_1 * \text{Erhebungsjahr} + b_2 * \text{Kohorte} + e$$

Die Kohorten-Erhebungszeitjahr-Beobachtungen werden nach der Anzahl der sich in diesem Punkt befindlichen Personen gewichtet. Das Ziel besteht darin, die Gesamtänderung von y in einen Teil, der durch den Zeitablauf verursacht wird, und einen Teil, der durch die Geburtsjahrkohorte verursacht wird, aufzuteilen. In unserer Formel zeigt der Koeffizient b_1 die durchschnittliche Änderung von y mit jedem weiteren Jahr im Laufe der Zeit (die entweder einem Lebenszyklus- oder einem Periodeneffekt zugeschrieben werden kann), wobei die Kohorte kontrolliert wird. Der b_2 -Koeffizient hingegen zeigt den Effekt eines zusätzlichen Geburtsjahres (Geburtsjahr-Kohorteneffekt). b_0 ist der Achsenabschnitt und e ist Rauschen. Der Grad der Änderung aufgrund der beiden Mechanismen kann dann berechnet werden als

$$\text{Intrakohorten – Änderung} = b_1 (tT - t1).$$

$$\text{Kohortenersetzungs – Änderung} = b_2 (CT - C1).$$

³⁷Firebaugh (1989), Voas und Chaves (2016).

Tab. A.1 Zeitraum, Zeitpunkte, Indikatoren und n der Surveys/Surveyprogramme

	Zeitraum	Zeit-punkte	Indikatoren Christliche Religiosität	Indikatoren Holistische Spiritualität	n
Volkszählung/ Struktur- erhebung	1910–2018	19	Praxis: – Religiöse Zuge- hörigkeit		Aggre- gierte Daten
Sonderfall- Studie (Dubach/ Campiche 1993)	1988/89	1	Praxis: – Religiöse Zuge- hörigkeit – Kirchgang Befragter – Kirchgang Mutter, früher – Kirchgang Vater, früher – Kirchgang Befragter, früher		1315
RLS/ISSP (religion module)	1998 2008 2018	3	Glaube: – Gott – Leben nach Tod Praxis: – Religiöse Zuge- hörigkeit – Beten – Kirchgang Befragter – Kirchgang Mutter, früher – Kirchgang Vater, früher – Kirchgang Befragter, früher	Für-effektiv- halten: – Glücksbringer – Wahrsager – Horoskop – spirituelle Heilung Praxis ⁽¹⁾ : – Wahrsagen, Astrologie – Yoga – Spiritueller Bücher – Spirituelle Heilung – Alternative Medizin	1561 (Jahr: 1998) 1229 (Jahr: 2008) 2350 (Jahr: 2018)
CARPE (EB, ESS, ISSP, EVS, WVS)	1987–2015	26	Praxis: Religiöse Zuge- hörigkeit Kirchgang		31.686

Bemerkung (1) Nur verfügbar für 2008 und 2018.

Wobei $tT - t1$ dem Bereich der abgedeckten Erhebungsjahre entspricht und CT das mittlere Geburtsjahr zum Zeitpunkt T bezeichnet; $C1$ bezeichnet das mittlere Geburtsjahr zum Zeitpunkt 1.

Literatur

- Altermatt, Urs. 2009. *Konfession, Nation und Rom. Metamorphosen im schweizerischen und europäischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*. Frauenfeld: Huber.
- Ammerman, Nancy T. 2013. Spiritual But Not Religion? Beyond Binary Choices in the Study of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion* 52 (2), S. 258–278.
- Baumann, Martin, und Jörg Stolz. 2007. *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. Bielefeld: Transcript.
- Becci, Irène. 2001. Entre pluralisation et régulation du champ religieux: Premiers pas vers une approche en termes de médiations pour la Suisse. *Social Compass* 48 (1), S. 95–112.
- Becci, Irene, Christophe Monnot und Boris Wernli. 2021. Sensing «Subtle Spirituality» among Environmentalists: a Swiss Study. *Journal for the Study of Religion, Nature, and Culture. Special Issue: Toward a «Spiritualization» of Ecology? Sociological Perspectives from Francophone Contexts* 15 (3), S. 344–367.
- Bell, Andrew, und Kelvyn Jones. 2014. Another «futile quest»? A simulation study of Yang and Land's Hierarchical Age-Period-Cohort model. *Demographic Research* 30, S. 333–360.
- Biolcati, Ferruccio, Francesco Molteni, Markus Quandt, und Cristiano Vezzoni. 2019. *Church Attendance and Religious change Pooled European dataset (CARPE)*. A small-scale harmonization project. Unpublished manuscript.
- Bloch, Jon P. 1998. Individualism and Community in Alternative Spiritual «Magic». *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (2), S. 286–302.
- Bochinger, Christoph. 1994. *«New Age» und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Perspektiven*. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus.
- Bréchon, Pierre. 2000. Les attitudes religieuses en France: quelles recompositions en cours? *Archives de sciences sociales des religions* 109 (janvier–mars), S. 11–30.
- Bréchon, Pierre. 2018. La transmission des pratiques et croyances religieuses d'une génération à l'autre. *Revue de l'OFCE, Presses de Sciences Po, Aspects des transmissions familiales entre générations* 2 (156), S. 11–27.
- Campbell, Colin. 1995 (1972). The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. In *The Sociology of Religion. Volume II*, Hrsg. Steve Bruce, S. 58–75. Aldershot: Edward Elgar Publishing Limited.
- Campiche, Roland J. 2004. *Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung*. Zürich: TVZ.
- Crockett, Alasdair, und David Voas. 2006. Generations of Decline: Religious Change in 20th-Century Britain. *Journal for the scientific study of religion* 45 (4), S. 567–584.
- Davie, Grace. 1990. Believing without Belonging: Is this the future of Religion in Britain? *Social Compass* 37 (4), S. 455–69.
- Davie, Grace. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell.
- De Graaf, Nan Dirk. 2013. Secularization: Theoretical Controversies Generating Empirical Research. In *Handbook of Rational Choice Social Research*, Hrsg. Rafael Wittek, Victor Nee und Tom A.B. Snijders, S. 322–354. Stanford: Stanford University Press.
- Dubach, Alfred, und Roland Campiche Hrsg. 1993. *Jede/r ein Sonderfall? Religion in der Schweiz*. Zürich: NZN Buchverlag AG.

- Firebaugh, Glenn. 1989. Methods for Estimating Cohort Replacement Effects. *Sociological Methodology* 19, S. 243–262.
- Giordan, Giuseppe. 2007. Spirituality: From a Religious Concept to a Sociological Theory. In *A Sociology of Spirituality*, Hrsg. Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, S. 161–180. Aldershot: Ashgate.
- Glenn, Norval D. 1976. Cohort Analysts' Futile Quest: Statistical Attempts to Separate Age, Period and Cohort Effects. *American Sociological Review* 41, S. 900–904.
- Hanegraaff, Wouter J. 1998. *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press.
- Heelas, Paul, und Linda Woodhead. 2004. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Walden: WileyBlackwell.
- Höllinger, Franz, und Thomas Tripold. 2012. *Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*. Bielefeld: transcript.
- Huber, Stefan. 2004. Zentralität und multidimensionale Struktur der Religiosität: Eine Synthese der theoretischen Ansätze von Allport und Glock zur Messung der Religiosität. In *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung*, Hrsg. Christian Zwingmann und Helfried Moosbrugger, S. 79–104. Münster: Waxmann.
- Huber, Stefan, und Odilo W. Huber. 2012. The Centrality of Religiosity Scale (CRS). *Religions* 3 (3), S. 710–724. doi: <https://doi.org/10.3390/rel3030710>.
- Liedhegener, Antonius, Gert Pickel, Antonius Odermatt, Alexander Yendell, und Yvonne Jaeckel. 2019. *Wie Religion «uns» trennt – und verbindet. Befunde einer Repräsentativbefragung zur gesellschaftlichen Rolle von religiösen und sozialen Identitäten*. Luzern/Leipzig.
- Luckmann, Thomas. 1991. *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maissen, Thomas. 2010. *Geschichte der Schweiz*. Baden: hier+jetzt.
- Marzi, Eva. 2020. *Credo. Une cartographie de la diversité religieuse vaudoise*. Lausanne: Antipodes.
- Mayer, Jean-François. 1993. *Les Nouvelles Voies Spirituelles. Enquête sur la religiosité parallèle en Suisse*. Lausanne: Editions L'Age d'Homme.
- Mayer, Jean-François. 2007. Salvation Goods and the Religious Market in the Cultic Milieu. In *Salvation Goods and Religious Markets. Theory and Applications*, Hrsg. Jörg Stolz, S. 257–274. Bern: Peter Lang.
- McClendon, David, und Conrad Hackett. 2014. When people shed religious identity in Ireland and Austria: Evidence from censuses. *Demographic Research* 31, S. 1297–1310.
- Monnot, Christophe. 2013. *Croire ensemble. Analyse institutionnelle du paysage religieux en Suisse*. Zürich: Seismo, <http://archive-ouverte.unige.ch/unige:76531>.
- Pahud de Mortanges, René. 2007. System und Entwicklungstendenzen des Religionsverfassungsrechts der Schweiz und des Fürstentums Liechtenstein. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 52 (3), S. 495–523.
- Pickel, Gert. 2011. *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Pollack, Detlef, und Gergely Rosta. 2015. *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt/New York: Campus.
- Pollack, Detlef, und Gergely Rosta. 2017. *Religion and Modernity. An International Comparison*. Oxford: Oxford University Press.
- Rademacher, Stefan. 2009. Les spiritualités ésotériques et alternatives. diversité de la religiosité non organisée en Suisse. In *La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances de sa diversité*, Hrsg. Martin Baumann und Jörg Stolz, S. 264–282. Genève: Labor et Fides.
- Rademacher, Stefan. 2010. Makler: Akteure der Esoterik-Kultur als Einflussfaktoren auf Neue religiöse Gemeinschaften. In *Fluide Religion: neue religiöse Bewegungen im Wandel*:

- theoretische und empirische Systematisierungen*, Hrsg. Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert, S. 119–148. Bielefeld: Transcript.
- Ryder, Norman B. 1965. The Cohort as a Concept in the Study of Social Change. *American Sociological Review* 30, S. 843–861.
- Stolz, Jörg. 2020a. Secularization theories in the 21st century: Ideas, evidence, problems. Presidential address. *Social Compass* 67 (2), S. 282–308.
- Stolz, Jörg, Ferruccio Biolcati-Rinaldi, and Francesco Molteni. 2021. Is France exceptionally irreligious? A comparative test of the cohort replacement theory *L'Année sociologique* (71), S. 337–367.
- Stolz, Jörg, Judith Könemann, Mallory Schneuwly Purdie, Thomas Englberger und Michael Krüggeler. 2014. *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*. Zürich: TVZ/NZN.
- Stolz, Jörg, Detlef Pollack und Nan Dirk De Graaf 2020. Can the State accelerate the Secular Transition? Secularization in East- and West Germany as a Natural Experiment. *European Sociological Review* 36 (4). doi: <https://doi.org/10.1093/esr/jcaa014>.
- Stolz, Jörg, und Pascal Tanner. 2017. Elements of a Theory of Religious-Secular Competition. *Política & Sociedade* 36 (May-August). doi: <http://dx.doi.org/https://doi.org/10.5007/2175-7984.2017v16n36p295>.
- Stolz, Jörg, und Pascal Tanner. 2019. Elemente einer Theorie religiös-säkularer Konkurrenz. In *Abbrüche – Umbrüche – Aufbrüche. Gesellschaftlicher Wandel als Herausforderung für Glaube und Kirche*, Hrsg. Ursula Schumacher, S. 57–78. Münster: Aschendorff.
- Van Hove, Hildegard. 1999. L'émergence d'un «marché spirituel». *Social Compass* 46 (2), S. 161–172.
- Voas, David, und Steve Bruce. 2007. The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred. In *A Sociology of Spirituality*, Hrsg. Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, S. 43–62. Ashgate.
- Voas, David, und Mark Chaves. 2016. Is the United States a Counterexample to the Secularization Thesis? *American Journal of Sociology* 121 (5), S. 1517–1556.
- Voas, David, und Alasdair Crockett. 2005. Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging. *Sociology* 39 (1), S. 11–28.
- Wolf, Christof. 2008. How secularized is Germany? Cohort and Comparative Perspectives. *Social Compass* 55, S. 111–126.

Open Access Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) 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 Kapitel 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.

