

Sind Christen anders?

Zur Wirksamkeit christlicher Morallehre und Sozialethik

Dr. Andreas Püttmann

Ausführlicher und mit noch aktuelleren Daten hat der Autor sich mit den folgenden Fragen in den Büchern *Führt Säkularisierung zum Moralverfall? Eine Antwort auf Hans Joas* (Bonn 2013, 48 S.) und *Gesellschaft ohne Gott. Risiken und Nebenwirkungen der Entchristlichung Deutschlands* (Asslar 2010, 288 S.) auseinandergesetzt.

„Über die Höhe und sittliche Kultur des Christentums“, sagte Goethe zu Eckermann, „wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird der menschliche Geist nicht hinauskommen“. Und heute glauben ein paar pseudorevolutionäre Popular-Literaten in ihrer angeregten Halbbildung, damit fertig zu sein. Ein besonders unzeitiger Dünkel, wahrhaftig! Denn das Christentum (...) war als sittliches Zuchtmittel nie einer Zeit und Menschheit notwendiger als dieser gegenwärtigen, für deren Verwirrung und Verwilderung diejenigen, die sich anmaßen das Christentum zu überwinden, das abstoßendste Beispiel bilden. Wo es sich um Wertverteidigung, um die Bewahrung eines allgemein gültigen humanen Maßes handelt, wird auf der kulturellen Christlichkeit abendländischen Menschentums mit aller Freiheit und Festigkeit bestanden werden müssen.

(Thomas Mann¹)

Bei der Würdigung von Leistungen der Christlichen Sozialethik wird traditionell auf die Inspiration politischer Sozialreformen, die Gründung gesellschaftlicher Verbände und die institutionalisierte Caritas bzw. Diakonie verwiesen; vielleicht noch auf die Europäische Integration, den osteuropäischen Transformationsprozess oder die internationale Entwicklungszusammenarbeit – kurzum: auf strukturelle Reformen und Innovationen, politische Impulse und Prozesse, die „Geschichte gemacht“ haben. Im Vordergrund stehen dabei Gerechtigkeitsfragen und Wirtschaftsethik, Normen und Werte, weniger die politische Ethik und die Tugenden. Dabei wird im Rückblick auf unumstrittene Verdienste christlicher Sozialverkündigung meistens ein Bedeutungsverlust konstatiert, der sich in die allgemeine Beobachtung eines Niedergangs kirchlichen Einflusses auf Staat und Gesellschaft einfügt – jedenfalls in Europa. Als evidentestes Beispiel sei nur die EU-Verfassungsdebatte erwähnt, in der es misslang, die christliche Identität des Kontinents in der Präambel zu verankern.

Völlig übersehen wird dabei die immer noch -zigmillionenfache Wirkung christlicher Ethik auf individuelle Lebenssituationen, auf Herzen und Gewis-

¹MANN: Mass und Wert, S. 10.

sen von Menschen, auf soziale Entscheidungen in Familie, Beruf und Gesellschaft, die in kein historisches Dokument, kein Gesetzesblatt, keine statistische Messung eingehen, aber den Zustand des *bonum commune*, der *res publica* wahrscheinlich mehr prägen als die großen „Haupt- und Staatsaktionen“. Während sich die Geschichtswissenschaft längst auch der Sozial- und Alltagsgeschichte zugewandt hat und den Geist einer Zeit, die Lebensrealität gleichsam aus der Graswurzelperspektive zu beschreiben sucht, scheint die Kirche und die ihr verbundene Gesellschaftswissenschaft die Relevanz christlicher Existenz immer noch hauptsächlich rechtlich, politisch, diplomatisch, finanziell und sozialstrukturell zu bemessen. Staatskirchenrecht, Einfluss auf Regierung und Parteien, Beteiligung an öffentlichen Zeremonien, Kirchensteuereinnahmen, die Trägerschaft sozialer Dienste, Medienpräsenz und das Engagement in Schule und Wissenschaft werden zu Gradmessern der eigenen Bedeutung erhoben – in der Außenperspektive der säkularen Gesellschaft erst recht, in der kirchlichen Binnenkommunikation noch viel zu sehr.

Hier soll dagegen von etwas die Rede sein, was für die Geschichtsbücher nicht taugt und doch geschichtsmächtig ist: von der gesinnungs- und verhaltensprägenden Kraft der Religion. Die seit Mitte des 20. Jahrhunderts entwickelten Instrumente der Meinungsforschung bieten inzwischen eine solide Quellenbasis. Davon wird leider fast nur in quantitativer Betrachtung von Meinungen über Glaube und Kirche Gebrauch gemacht, aber noch kaum in qualitativer Betrachtung der sozialetischen Wirkung christlicher Religiosität. Mit dem Blick auf dieses Desiderat soll zugleich für eine stärkere Akzentuierung der Tugendethik im Spektrum der katholischen Soziallehre geworben werden, auch wenn manchem Fachvertreter in Deutschland dies altmodisch, unpopulär oder müßig anmuten mag.

„Christen sind auch nicht besser“

Zu den beliebtesten Argumenten der Kirchenkritiker gehört der Vorwurf der „Doppelbödigkeit“ und der Heuchelei: Die Kirche verkünde nach außen hehre moralische Ansprüche und Forderungen, denen sie selbst nicht gerecht werde; tatsächlich verhielten sich Christen – mit wenigen, dann aber gern herausgestellten Ausnahmen wie Mutter Teresa im Alltagsleben auch nicht anders, ge-

schweige denn besser als andere Menschen. Der Gottesdienstbesuch sei meistens bloß ein Accessoire bürgerlicher Konvention ohne Folgen: Am Kirchenportal höre es mit der Moral schon wieder auf. Negativbeispiele dafür finden sich leicht. Der Beweis des Gegenteils ist schwer zu erbringen, zumal innerkirchliche Kritikaster die Außenperspektive auch noch bestätigen: „Glottz beim Loben nicht immer nach oben – schaut zur Seite, da seht ihr die Pleite“, ironisierten die westdeutschen Kirchen-„68er“ die angeblich einseitige „Jenseits-Orientierung“ bürgerlicher Glaubenspraxis. Der Unsinn dieser falschen Alternative wird gerade im Blick auf die Ordensgründerin der „Missionarinnen der Nächstenliebe“ offensichtlich.

Christen und Kirchenführer reagieren auf solche Vorhaltungen meist defensiv: Gläubige seien halt auch nur schwache Menschen und zudem den Einflüssen einer Zivilisation ausgesetzt, deren Verhaltensnormen und Erfolgskriterien der christlichen Moral oftmals entgegenstünden. Außerdem sei die Kirche ja zunächst eine Glaubensgemeinschaft und keine Moralanstalt oder Sozialagentur. Die guten Werke seien zwar wichtig, aber nicht das Eigentliche des Christseins. Reine „Werkgerechtigkeit“ widerspreche auch – zumal in protestantischer Sicht – theologisch der Erlösung und Rechtfertigung der Menschen durch den Opfertod Christi. Vor allem aber: Warum sollte man nicht Größeres verkünden dürfen als man selbst widerzuspiegeln vermag?

Salz der Erde, Licht der Welt?

So richtig und wichtig solche apologetischen Argumente auch sind, müssen sich Christen doch dem Auftrag und Anspruch des Evangeliums stellen:

Ihr seid das Salz der Erde. (...) Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben. Man zündet auch nicht ein Licht an und stülpt ein Gefäß darüber, sondern man stellt es auf den Leuchter; dann leuchtet es allen im Haus. So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen (Mt 5,13-16).

Der Lebenswandel der Gläubigen soll also zum Indiz für die Existenz ihres Gottes werden und ein Grund zu seinem Lobpreis sein. Schon die Aufmerksamkeit,

die den frühen Christen in ihrer heidnischen Umwelt zuteil wurde, galt nicht allein ihrer geistlichen Botschaft, die sie bis hin zum Einsatz des Lebens als Blutzeugen bekannten, sondern ebenso ihrem menschlichen Miteinander: „Seht nur, wie sie einander lieben“, soll man über die Anhänger der Lehre Jesu gestaunt haben, berichtet Origines und erhebt gar den Anspruch: „Die Christen erweisen ihrem Vaterland mehr Wohltaten als die übrigen Menschen. Denn sie sind erzieherische Vorbilder für die anderen Bürger“ (Gegen Celsus VIII, 74).

Der empirischen Sozialforschung liegt Apologie fern. Sie soll möglichst wertfrei die sozialen Strukturen beschreiben, ihre Voraussetzungen und Wirkungszusammenhänge durchsichtig machen und damit die Steuerung der Gesellschaft erleichtern. Da der Glaube heute weithin als reine Privatsache gilt und das Christentum in Deutschland und Europa erheblich an Bedeutung verloren hat, stand die Wirkung religiöser Überzeugungen lange Zeit weit unten auf der Prioritätenskala des wissenschaftlichen Interesses, wenn nicht sogar auf dem Index der Forschungstabus. In den USA, wo bei internationalen Wertestudien über 80 Prozent der Befragten Religion als „sehr“ oder „ziemlich wichtig“ für ihr Leben einstufen (Deutschland: unter 50 %),² gibt es dagegen zahlreiche Untersuchungen über das Einstellungsprofil religiöser Menschen. Ein führendes deutsches Wirtschaftsmagazin berichtete noch vor wenigen Monaten ausführlich über ein „Comeback der Religion“, das von Amerika ausstrahle. Die „größere Gottesfurcht“ und Kirchgangsfrequenz der US-Bürger gehe einher mit konservativen gesellschaftspolitischen Vorstellungen wie einer traditionellen Rollenaufteilung von Mann und Frau in Haushaltsführung und Kinderbetreuung, einer höheren Geburtenrate, einer weniger materialistischen und individualistischen Lebensorientierung, einem höheren Sinn für Eigenverantwortung und wachstumsfreundliche Tugenden wie Ehrlichkeit, Sparsamkeit und Fleiß.³ Obwohl Staat und Kirche in Deutschland weit enger miteinander kooperieren als in den USA, sind entsprechende empirische Untersuchungen hier rar. Trotzdem bieten einige deutsche Befunde seit den 90er Jahren Aufschluss über die Prägekraft des christlichen Glaubens in verschiedenen Lebensbereichen. Sie wurden allerdings bisher kaum wissenschaftlich rezipiert und einer breiteren Öffentlich-

²ZULEHNER/DENZ: *Wie Europa lebt und glaubt*, S. 19.

³GERSEMANN u. a.: *Comeback der Religion*.

keit bekannt gemacht. Einige davon seien hier in vier Themenkomplexen kurz vorgestellt.

Gesundheit – Familie – Lebensschutz – Natur

In der Psychotherapie galt Religion lange Zeit als „Gift“ (MOSER: Gottesvergiftung), das streng in ihrem Sinne erzogene Menschen zu seelischen Krüppeln machen könne: Insbesondere die Tabuisierung und Schuldbesetzung des Sexuellen durch eine prüde, bigotte Erziehung fördere „ekklesiogene Neurosen“ (SCHAETZING), Homosexualität und Sexualstörungen wie Frigidität, Impotenz, Sadismus und Masochismus. In dem Buch „Glaubensvergiftung – ein Mythos?“ (1993) hat der Basler Psychiater Samuel Pfeifer diesen Pauschalvorwurf widerlegt. Über 200 Studien in den USA ergaben für Menschen mit einer intrinsischen, das heißt überzeugungsgeleiteten Religiosität sogar überdurchschnittliche „Psychohygiene-Werte“, worüber die Zeitschrift „psychologie heute“ im Juni 1997 ausführlich berichtete. Danach besteht zwischen der Anfälligkeit für Neurosen und Psychosen und der Religiosität keine bzw. eine signifikant negative Beziehung. Der Glaube an einen gütigen Gott gehe mit einem höheren Grad an seelischer Gesundheit einher, erleichtere die Bewältigung von Stress, Kummer, Verlust und Lebenskrisen und beschleunige Genesungsprozesse. „Die Gläubigen konsumieren weitaus weniger Drogen und Alkohol als die Nicht-Gläubigen, begehen weniger Selbstmorde, haben niedrigere Scheidungsraten und – vielleicht überraschend – sie haben besseren Sex“, berichtete die Zeitschrift. Die Scheidungsrate regelmäßiger Kirchgänger in den USA liegt beispielsweise nur bei 18 Prozent gegenüber 34 Prozent bei kirchenfernen Menschen. Auch eine deutsche Studie von Klaus-Peter Jörns zeigt in einer Glaubens-typologie, dass „Gottgläubige“ die Scheidung stärker ablehnen als bloß „Transzendenzgläubige“, „Unentschiedene“ und Atheisten, und dass sie „das Ende einer Liebe“ seltener als die anderen Gruppen zu den prägendsten eigenen Lebenserfahrungen zählen.⁴

Nach einer früheren Studie von Gerhard Schmidtchen – mit Kommentaren von Manfred Seitz und Lothar Roos – sind junge Christen in der Sexualität

⁴JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 244 und 114.

etwas zurückhaltender. Die sexuellen Erfahrungen liegen etwas später. Die Zahl fester Partnerschaften aber ist bei ihnen kaum geringer. Wohl aber tritt Liebeskummer nicht so häufig auf, das heißt, die Partnerschaften werden behutsamer und wahrscheinlich mit größerer Treue geführt.

Junge Christen bejahen auch häufiger (um durchschnittlich 16 Prozent) konfliktmindernde Handlungsmaximen wie: „immer die Wahrheit sagen“, „bescheiden sein“, „höflich zu anderen sein“, „Dankbarkeit zeigen“, „auch mal verzichten können“, „anderen vergeben“.⁵ Im Familienleben neigen kirchennahe Christen eher der traditionellen Rollenverteilung von Mann und Frau zu und wünschen sich mehr Kinder. Die Zustimmung zum Erziehungsziel „Gehorsam gegenüber den Eltern“ und die tatsächliche Übereinstimmung der Kinder mit den elterlichen Wertvorstellungen ist überdurchschnittlich groß;⁶ Verwandtenbesuche sind häufiger, und das Gefühl der Verbundenheit mit den Vorfahren ist – vor allem unter Katholiken – ausgeprägter. Insgesamt besteht eine deutliche „Nähe zwischen Gottgläubigkeit und Familientyp“ (Jörns).

Weit überdurchschnittlich ist unter kirchennahen Christen auch die Ablehnung von Abtreibung, Euthanasie und Suizid. So lautet ein Fazit aus der Europäischen Wertestudie: Das Religiöse „wirkt nachhaltig zum Schutz des *Lebendigen*, seien es lebende (ungeborene) oder sterbende Menschen, seien es zwischenmenschliche Beziehungen“.⁷ Mit dieser Erkenntnis korrespondiert auch der Befund, dass gottgläubige Menschen „die mit den Grenzsituationen des Lebens verbundenen Erfahrungen – Tod und Geburt eines Menschen – als die sie am meisten berührenden nennen“.⁸ Die im Schöpfungsglauben verankerte christliche Ehrfurcht vor dem Leben geht übrigens auch mit einer positiveren Einstellung zur Natur einher. Gottgläubige bekunden ein größeres Interesse an Vorgängen in der Natur, bejahen viel häufiger als Atheisten die Aussage: „Ich suche und genieße Natur“ (74 % zu 58 %) und betrachten den Menschen weniger als „ärgsten Feind der Natur“ als dies etwa bloß „transzendenzgläubige“ Menschen tun (49 % zu 60 %); zwar stimmen Gottgläubige der Bezeichnung des Menschen

⁵SCHMIDTCHEN: Ethik und Protest, S. 171f.

⁶LUKATIS/LUKATIS: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder, S. 29f und 34; ZULEHNER/DENZ: Wie Europa lebt und glaubt, S. 213ff.

⁷DERS.: Wie Europa lebt und glaubt, S. 215.

⁸JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 115.

als „Krone der Schöpfung“ mit 20 % noch vergleichsweise häufig zu (Durchschnitt: 12 %), doch auch der Glaube an die Beseelung der ganzen Schöpfung und an eine Seele „vieler Tiere“ ist – insbesondere bei evangelischen – Christen überdurchschnittlich verbreitet.⁹

Vertrauen – Menschenbild – Weltsicht – Lebensgefühl

Mit der Nähe zur Kirche wächst auch die Bereitschaft, den Mitmenschen mit einem Grundvertrauen zu begegnen. Auf die Indikatorfragen „Glauben Sie, dass es mehr böswillige als gutwillige Menschen gibt?“ und „Glauben Sie, dass man den meisten Menschen vertrauen kann, oder kann man da nicht vorsichtig genug sein?“, wählen kirchennahe Christen zu etwa zehn Prozent häufiger als andere Befragte die optimistische Antwort.¹⁰ Mit diesem ausgeprägten Grundvertrauen gegenüber den Mitmenschen verbindet sich aber eine ebenso ausgeprägte Bescheidenheit und Skepsis gegenüber den Möglichkeiten einer besseren Welt. Fast die Hälfte der Atheisten, aber nur 30 Prozent der Gottgläubigen meint: „Die Welt könnte wesentlich besser sein“; umgekehrt vertreten zwei Drittel der Gläubigen, aber nur die Hälfte der Atheisten die Meinung: „Die Welt ist eigentlich nicht schlecht, der Mensch ist das Problem“. So ergibt sich das Paradox: Atheisten vertrauen *den* (konkreten) Menschen weniger, doch sie trauen *dem* Menschen (an sich) mehr zu. Der vermeintliche Widerspruch löst sich auf, wenn man die pessimistische Antwort auf die anderen und die optimistische mehr auf sich selbst bezieht: Wer nichts kennt, was den Menschen übersteigt, ist „in gewisser Weise darauf angewiesen (...), sich selbst vertrauenswürdig zu finden“.¹¹ Dazu passt die Suche der Verantwortung für das Böse in den Strukturen der Gesellschaft, also bei den anderen (Fremdattribution): „Was wir als böse erleben, ist Ergebnis ungerechter Systeme, in denen wir leben“, meinen 44 Prozent der Atheisten, aber nur 12 Prozent der Gottgläubigen; „Das sogenannte Böse

⁹JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 118, 121ff.

¹⁰PÜTTMANN: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität, S. 300f. Als „kirchennahe“ oder „aktive“ Christen gelten hier Katholiken, die jeden oder fast jeden Sonntag, bei Protestanten auch jene, die „ab und zu“ zur Kirche gehen.

¹¹JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 146.

sind in Wahrheit Aggressionen, die wir brauchen, um uns im Leben behaupten zu können“ meint jeder dritte Atheist, aber nur jeder fünfte Gläubige.¹² Durch diese beiden Formen der Selbstentschuldung (Exkulpation) ist der Weg in den Verdruss über andere (Politiker, System, Gesellschaft) und für großstrukturelle Weltverbesserungsentwürfe geebnet. Entsprechend erfolgt die Selbstdefinition von Atheisten am stärksten über „meine politische Einstellung“: diese nennen 42 Prozent auf die Frage: „Wenn jemand wissen möchte, wer Sie sind, was muss er/sie dann unbedingt von ihnen wissen?“¹³ Die häufigste Antwort bei Gläubigen, die ihre politische Einstellung für die eigene Identität fast bedeutungslos einstufen, lautet dagegen: „mit wem ich lebe“ (39 %).

Neben dem Vertrauen in die Mitmenschen beschreiben Christen auch ihr Interesse an der eigenen Arbeit, ihr persönliches Zukunftsvertrauen, ihren Gesundheitszustand und ihre Lebenszufriedenheit positiver. Außerdem fühlen sie sich in ihrer Lebensgestaltung freier als Konfessionslose, und zwar in West- wie in Ostdeutschland.¹⁴ Von einem durch moralische Gebote und Verbote belasteten Lebensgefühl – etwa im Sinne der Kirchenvolksbegehrer-Klage: „Drohbotschaft statt Frohbotschaft“ – also keine demoskopische Spur. Das Gegenteil trifft zu: ein ausgeprägteres Freiheitsempfinden der „Christenmenschen“, bei Katholiken sogar noch etwas stärker als bei Protestanten.

Selbstverantwortung – Hilfsbereitschaft – Leistungswille

Nach alledem wundert es nicht, wenn zu den sozialemischen Schlussfolgerungen der schon zitierten Jugendstudie von Schmidtchen und Roos auch die Einschätzung zählt,

dass eine am christlichen Menschenbild orientierte Erziehung weniger den larmoyanten Typ hervorbringt, der lediglich über die Verhältnisse klagt,

¹²JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 140, 148.

¹³Ebd., S. 100.

¹⁴NOELLE-NEUMANN/KÖCHER (Hrsg.): Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie, S. 89 (Umfrage vom März 1996).

statt sein Leben selbst in die Hand zu nehmen und auch die eigenen Fehler und Versäumnisse einzugestehen. Die im Kontext der kirchlichen Soziallehre vertretene Theorie einer subsidiären Gesellschaft, die zunächst die Aktivierung der eigenen Kräfte verlangt, bevor man nach dem Staat ruft, zeigt sich hier als besonders wirksam.¹⁵

Tatsächlich wurde die anspruchsvolle Auffassung: „Ich will nicht fragen: Was tut der Staat für mich, sondern: Was tue ich für den Staat“ bei einer Allensbacher Umfrage immerhin von 26 Prozent der kirchennahen Christen, aber nur von 15 Prozent der Konfessionslosen geteilt.¹⁶ Auch nach den anderen bereits genannten Studien „bewerten kirchlich stärker Engagierte Rücksicht auf Gemeinwohl und öffentliche Ordnung höher“¹⁷ und finden es Gottgläubige (51 %) viel häufiger als Atheisten (35 %) „gut, daß wir Menschen aufeinander angewiesen sind und uns gegenseitig helfen können“; nach dem „Wichtigsten im Berufsleben“ gefragt, rangiert das Motiv: „Anderen Menschen mit meiner Arbeit zu helfen“ für Gläubige (35 %) ebenfalls höher als für Atheisten (26 %).¹⁸

Ebenso überdurchschnittliche Werte für Gläubige ergaben Umfragen zum sozialen Engagement in den USA. Mitglieder von Glaubensgemeinschaften – Kirchen und Synagogen – gaben viel häufiger (80 Prozent) als Nichtmitglieder (55 Prozent) an, für wohltätige Zwecke Geld gespendet und ehrenamtliche Aufgaben übernommen zu haben (Mitglieder 51, Nichtmitglieder 33 Prozent). Befragte, die einen tiefen religiösen Glauben bekundeten, meinten zu 89 Prozent, die Unterstützung von Notleidenden sei sehr wichtig; bei jenen, denen der Glaube wenig oder nichts bedeutete, waren es nur 52 Prozent.¹⁹ Vielleicht liegt es nicht nur an den geringeren finanziellen Möglichkeiten junger Menschen in Deutschland, sondern auch an ihrer größeren Kirchenferne, dass hier nur jeder dritte unter 30-Jährige angibt, in den letzten Jahren „etwas für einen guten Zweck spendet“ zu haben, während dies bei 63 Prozent der über 60 jährigen der Fall ist.²⁰

¹⁵Roos: Jugend, Gesellschaft, Glaube, Ethos, S. 295f.

¹⁶PÜTTMANN: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität, S. 314.

¹⁷LUKATIS/LUKATIS: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder, S. 69.

¹⁸JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 131, 129.

¹⁹Siehe GROM: Soziales Engagement und Konfessionsverbundenheit.

²⁰NOELLE-NEUMANN/KÖCHER (Hrsg.): Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie, S. 206.

Ausdruck einer anderen Lebenseinstellung von Christen sind auch die Antworten auf die Allensbacher Grundsatzfrage:

Zwei Menschen unterhalten sich über das Leben. Der erste sagt: ‚Ich möchte mein Leben genießen und mich nicht mehr abmühen als nötig. Man lebt schließlich nur einmal, und die Hauptsache ist doch, dass man etwas von seinem Leben hat.‘ Der Zweite sagt: ‚Ich betrachte mein Leben als eine Aufgabe, für die ich da bin und für die ich alle Kräfte einsetze. Ich möchte in meinem Leben etwas leisten, auch wenn das oft schwer und mühsam ist.‘ Was meinen Sie: Welcher von diesen beiden macht es richtig, der erste oder der zweite?²¹

Die absolute Mehrheit der kirchennahen Christen (52 %) macht sich die Einstellung: „Leben als eine Aufgabe“ zu eigen; nur 17 Prozent der katholischen und 27 Prozent der evangelischen Kirchgänger bevorzugen die hedonistische Antwort. Unter den Konfessionslosen dagegen werden beide Positionen gleich oft (41 % : 40 %) vertreten.

Dass die christliche Grundhaltung einer positiven Hinwendung zum Irdischen bei gleichzeitiger „innerweltlichen Askese“ Auswirkungen auch auf den Menschen als *homo oeconomicus* hat, ist seit Max Webers Abhandlung: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ unumstritten. Michael Novak²² hat Webers These inzwischen auch auf den römischen Katholizismus bezogen. Das Magazin „Wirtschaftswoche“ widmete schon 1997 (Nr. 23) globalen wie regionalen Zusammenhängen von Religion und Reichtum eine umfangreiche Titelgeschichte, in der die Entgöttlichung der Natur, die Förderung des Leistungswillens und die Begründung von Normen und stabilen Verhaltenserwartungen (Vertrauen) als wesentliche Beiträge des Christentums zu einer effizienten und zugleich humanen Marktorganisation gewürdigt wurden. Dabei verwiesen die Autoren auch darauf, dass Deutschlands ökonomisch erfolgreichste Landstriche derzeit im überwiegend katholischen – jedenfalls aber weniger entchristlichten – Süden lägen. Kurz zuvor hatte das Nachrichtenmagazin „Focus“ (Nr. 12/1997) eine US-Umfrage über das Verhalten am Arbeitsplatz veröffent-

²¹Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 6038, (hier: 16–59-Jährige; vgl. PÜTTMANN: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität, S. 441.

²²NOVAK: Die katholische Ethik und der Geist des Kapitalismus.

licht, nach der sehr religiöse Menschen seltener zu spät kommen, weniger lügen, seltener Arbeitsmaterial für private Zwecke verwenden oder während der Arbeitszeit Privates erledigen. Die deutschen Studien stellen schon bei den Erziehungszielen signifikant höhere Werte für „gute Schulleistungen“ und „Fleiß“ unter Kirchenmitgliedern fest; „ein Beruf, der einem viel Freizeit lässt“, spielt in den Wunschvorstellungen der regelmäßigen Kirchgänger „eine vergleichsweise geringere Rolle als bei den übrigen Befragten“, und der Anspruch, dass die eigene Arbeit interessant, selbständig, verantwortungsvoll und anerkannt sein müsse, wird von ihnen seltener als von Kirchenfernen und Konfessionslosen erhoben.²³ Gleichwohl werden „Arbeit und berufliche Zufriedenheit“ vom Glaubentypus „Gottgläubige“ am seltensten (11 %) und von den Atheisten am häufigsten (27 %) mit dem „Sinn des Lebens“ in Zusammenhang gebracht.

Staatsbürgersinn – Rechtsbewusstsein – Politische Präferenzen

Geringere publizistische Beachtung fand die normative Prägekraft des Glaubens bislang im Bereich der Haltung zum Staat und des Rechtsbewusstseins. Obwohl Repräsentativbefragungen der Gewaltkommission der deutschen Bundesregierung 1989 eine negative Korrelation zwischen Kirchgangshäufigkeit und Gewaltbereitschaft zutage förderten, wurde dieser Befund im Endgutachten und im Medienecho im Unterschied zu anderen Faktoren (Alter, Geschlecht, Schicht, Bildung, politische Orientierung) fast völlig ignoriert.²⁴ Der Tabellenband aber dokumentierte: Diverse gewaltsame und illegale Protestformen wurden von regelmäßigen Kirchgängern um durchschnittlich zehn Prozent häufiger abgelehnt als von Befragten mit sporadischem oder ganz ohne Kirchgang; außerdem hatten kirchennahe Christen mehr Vertrauen zu den staatlichen Ordnungskräften und erklärten sich eher bereit, deren Einschreiten zu rechtfertigen und praktisch zu unterstützen.²⁵

²³LUKATIS/LUKATIS: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder, S. 32, 35ff.

²⁴SCHWIND u. a. (Hrsg.): Ursachen, Prävention und Kontrolle von Gewalt; vgl. PÜTTMANN: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität, S. 254f.

²⁵KAASE/NEIDHARDT: Politische Gewalt und Repression, S. 209–229, 237ff, 273ff.

Diesen Einzelbefunden entspricht die Grundüberzeugung einer Dreiviertelmehrheit der kirchennahen Christen, dass „unsere Gesellschaftsordnung, so wie sie jetzt (in der Bundesrepublik) ist, wert ist, verteidigt zu werden“. Bei den Konfessionslosen vertritt diese Überzeugung nicht einmal jeder Zweite, und 41 Prozent bezweifeln sie ausdrücklich; derartige Zweifel hegt unter den aktiven Kirchenmitgliedern aber nur jeder achte Katholik und nur jeder fünfte Protestant. Übrigens bestand dieser Unterschied – weniger krass – schon vor 1990 in Westdeutschland;²⁶ hier wirkt sich also nicht nur eine zögerliche Systemidentifikation bei den überwiegend konfessionslosen Ostdeutschen aus. Neben der größeren Zufriedenheit mit unserer Gesellschaftsordnung zeigen kirchennahe Christen aber auch eine etwas überdurchschnittliche Vaterlandsliebe. Auf die Frage: „Würden Sie sagen, dass Sie alles in allem Ihr Land – Deutschland – lieben, oder würden Sie das nicht sagen?“, wählten über 80 Prozent der Protestanten und Katholiken die patriotische Antwort, zehn Prozent mehr als von den Konfessionslosen. Überzeugte Christen, insbesondere der „ultramontanen“ katholischen Konfession, stehen allerdings auch der europäischen Einigung überdurchschnittlich freundlich gegenüber. Und sie müssen geradezu prädisponiert sein, über das nationale Gemeinwohl hinaus auch ein europäisches Gemeinwohl und ein Weltgemeinwohl anzunehmen und anzustreben. Denn für den Christen ist der Nächste eben nicht der Volksgenosse, sondern der ihm jeweils begegnende, von Gott anvertraute Mitmensch, zuvörderst freilich der christliche Bruder und der Notleidende diesseits und jenseits politischer Grenzen.

Allensbacher Umfragen wiesen außerdem in den Einstellungen zur sogenannten Alltagskriminalität erhebliche Differenzen zwischen kirchennahen Christen und Konfessionslosen auf. Der jeweilige Prozentsatz entschiedener Ablehnung („das darf man unter keinen Umständen tun“) betrug beim Schwarzfahren 60 (Christen) gegenüber 44 (Konfessionslose), bei Steuerhinterziehung 41 zu 33, bei Betrug an Sozialkassen 70 zu 61, beim Behalten von gefundenem Geld gar 46 zu 25 und beim Lügen zum eigenen Vorteil 27 zu 15 Prozent. Der Einsatz eines Altersfilters (nur 16–59-Jährige) änderte an der Differenz nichts.²⁷

Politiker profitieren von dieser höheren Permissivität bei Konfessionslosen al-

²⁶Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 6019; vgl. PÜTTMANN: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität, S. 294f.

²⁷Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 6012; vgl. PÜTTMANN: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität, S. 277f.

lerdings nicht. Deren Urteil über das Fehlverhalten von Politikern fällt keineswegs großzügiger aus als das der aktiven Christen. Die Verdächtigung, dass es den Abgeordneten in Berlin in erster Linie um ihre eigenen Interessen (Diäten, Ehrgeiz, Macht, Ansehen) und nicht um jene der Bevölkerung gehe, findet sich unter konfessionslosen Bürgern häufiger als bei Christen.²⁸ Auch unter Nichtwählern,²⁹ Protestwählern und Sympathisanten radikaler Parteien von links und rechts sind Konfessionslose über- und kirchennahe Christen unterrepräsentiert. „Nie an den sozialistischen Staat geglaubt“ zu haben, erklärte nach dem Ende der DDR übrigens jeder zweite ostdeutsche Katholik, jeder dritte Protestant, aber nur jeder fünfte Konfessionslose.³⁰ Offensichtlich nährt der praktizierte Glaube den anthropologischen Realismus (s. o.) und die Gelassenheit und immunisiert damit gegen ideologische Heilsversprechen wie gegen Politikverdrossenheit.

Zusammenhang von Einstellung und Verhalten

Auf unsere Frage: „Sind Christen anders?“ vermögen die meisten der hier dargestellten Befunde nur indirekt Antwort zu geben, da sie Einstellungen beschreiben, die nicht notwendigerweise ein entsprechendes Verhalten nach sich ziehen. Ist die Erforschung von Einstellungen deshalb unergiebig? Dagegen ließe sich zunächst auf die historische Wirkungsmacht von Ideen und Überzeugungen verweisen, die im Blick auf das Zwanzigste Jahrhundert offenkundiger erscheint denn je. Wenn aber schon weltliche Ideologien so dramatische Folgen im Verhalten von Millionen von Menschen zeitigten – warum sollte dann ausgerechnet die Religion mit ihrem hohen ideellen Wert für den Gläubigen nicht verhaltensrelevant sein?

Auch aus der Sicht der empirischen Sozialpsychologie besteht zwischen Einstellungen und Verhalten ein enger Zusammenhang: In der Regel ist

die Modellierung einer Handlung in Gedanken (...) Voraussetzung dafür, dass überhaupt diese Handlung stattfinden kann. Das heißt nicht, dass je-

²⁸Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 5074. Dabei reicht der Effekt einer spezifisch ostdeutschen Unzufriedenheit zur Erklärung nicht aus.

²⁹Siehe EILFORT: Die Nichtwähler.

³⁰Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 5061.

des Gedankenmodell zur Handlung führt, aber das heißt umgekehrt, dass keine Handlung denkbar ist, die nicht von einer auch kognitiv geordneten Motivation begleitet ist.³¹

Beispielsweise gilt für das Rechtsbewusstsein:

Je stärker sich Personen verpflichtet fühlen, sich in legaler Weise zu engagieren (in je stärkerem Maße sie also Protestnormen akzeptieren), desto eher werden sie sich in legaler Weise engagieren; in je höherem Maße Rechtferdigungen für Gewalt akzeptiert werden oder eine Bereitschaft für Gewalt besteht (...), desto eher wird illegaler Protest ausgeführt.³²

Außerdem schafft auch passive Billigung oder augenblinzelndes Verständnis jener, die nicht selbst zur Tat schreiten, eine Atmosphäre, in der die Grenzen zwischen Legalität und Illegalität verschwimmen und zumindest anderen der Tabubruch illegalen Handelns erleichtert wird.

Die Wirkung von Einstellungen auf Verhalten folgt auch Langzeiteffekten: Wo etwa ein über Jahrhunderte tradierter Glaube verloren gegangen ist, wirken dessen ethische Implikationen möglicherweise – kulturell vermittelt durch Erziehung, Mentalität, Norm und Sitte – noch Generationen nach und nähren dieselbe Illusion wie ein Baum, dessen Wurzeln abgeschnitten sind: Er steht auch noch eine Weile grün da. Ebenso werden die heutige „Evidenz“ moralischer Normen und der „kulturelle Konsens“³³ wahrscheinlich irgendwann doch einmal vergehen und ihre religiöse Bedingtheit offenbaren.

Gesellschaftliche und kirchliche Schlussfolgerungen

1. Mit zunehmender Entfernung zur Kirche scheinen also eine Reihe von wünschenswerten Einstellungen, ja Voraussetzungen gelingenden individuellen

³¹SCHMIDTCHEN/UEHLINGER: Jugend und Staat, Übergänge von Bürger-Aktivität zu Illegalität, S. 217.

³²OPP/ROEHL: Der Tschernobyl-Effekt, S. 109.

³³Mit diesem argumentieren ZULEHNER/DENZ m. E. zu vordergründig und voreilig gegenüber der in den Lebensbereichen: Partnerschaft, Umgang mit Fremden, Gewalt, Arbeit, politische Institutionen und Bewegungen angeblich „wirkungslosen Religion“ (Wie Europa lebt und glaubt, 218f).

und sozialen Lebens – zuvörderst die Achtung vor dem menschlichen Leben überhaupt – brüchiger zu werden. Um Missverständnissen vorzubeugen: Dies heißt nicht, dass ein Mensch ohne Gottesglauben kein rechtschaffener Bürger oder vorbildlicher Mitmensch sein könnte. Demoskopie macht Aussagen über *alle*, nicht über *jeden*.

Fraglich ist jedoch, wohin eine ganze Gesellschaft driftet, wenn sie den Anker lichtet, den das Grundgesetz in seiner Präambel mit der „Verantwortung vor Gott“ geworfen hat.³⁴ Historische Mahnungen hat unser ausgehendes Jahrhundert mit dem menschenverachtenden Terror, Rassen- und Klassenhass und Massenmord zweier antichristlicher Ideologien wohl drastisch genug geliefert. Aus dieser Anschauung erklärte der Dresdner Bischof Joachim Reinelt 1993:

Wer Gott aus den Herzen der Menschen reißt, weckt die wölfischen Instinkte. Wer einmal miterlebt hat, was die Idee bewirken kann, dass am Anfang nicht der Logos, sondern die Materie steht, hat keine Lust, die Konsequenzen aus diesem Irrtum noch einmal zu tragen

Sogar der frühere Sponti und Straßenkämpfer, „Grünen“-Ideologe und frühere deutsche Außenminister Josef Fischer fand zu der uralten Einsicht zurück:

Eine Ethik, die sich nicht auf die tiefer reichende, normative Kraft einer verbindlichen Religion (...) stützen kann, wird es schwer haben, sich in der Gesellschaft durchzusetzen und von Dauer zu sein. (...) Das offene Glaubensproblem der Moderne wird sich nicht durch eine handlungsorientierte Verantwortungsethik auflösen lassen, wie sie Hans Jonas versucht hat, denn ihre gesellschaftliche Wirkung könnte sie erst auf dem Hintergrund neuer und akzeptierter religiöser Tabus und davon abgeleiteter Normierungen entfalten. Eine Verantwortungsethik ohne religiöse Fundierung scheint (...) in der Moderne einfach nicht zu funktionieren.³⁵

Selbst der Vordenker der postkommunistischen „Partei des Demokratischen Sozialismus“ (PDS) betonte jüngst bei einer Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing, dass die Gesellschaft ein religiöses Fundament brauche. „Auch als Nichtgläubiger fürchte ich eine gottlose Gesellschaft“, bekannte Gregor Gysi in

³⁴Siehe Roos: Gesellschaft ohne Gott?

³⁵FISCHER: Die Linke nach dem Sozialismus, S. 191.

einer Diskussion mit dem linken Christdemokraten Heiner Geißler zum Thema: „Jesus oder Marx oder was?“. Nach dem Scheitern der Gesellschaftsentwürfe der politischen Linken im letzten Jahrhundert könnten nur die Kirchen verbindliche Moralregeln vermitteln. Sie nutzten diese Möglichkeit jedoch erstaunlich wenig.³⁶ Der Staat hat demnach wohl wahrlich allen Grund, die institutionellen Wirkungsmöglichkeiten der Kirchen zu bewahren – nicht nur als Ausdruck der Religionsfreiheiten, sondern in seinem ureigenen Interesse. Konkret: „Nicht die Kirche braucht das Kreuz in der Schule, sondern der Staat“ (Josef Isensee).

2. Eine signifikante Unterscheidung von den Konfessionslosen weisen meist nur die regelmäßigen Kirchgänger auf, nicht die kirchenfernen Christen.

Wird Gott nicht mehr im lebendigen Zusammenhang einer kirchlichen Gemeinde erfahren, verschwindet auch das Bewusstsein, ihm sittliche Rechenschaft zu schulden, in einem Dämmerlicht. Auch wer an den Lehren des Christentums, etwa den Zehn Geboten, als den für unsere Kultur prägenden sittlichen Weisungen festhalten möchte, fühlt sich überfordert, wenn er sie als einzelner in den betrieblichen Alltag übersetzen und dort verwirklichen soll.³⁷

– dieser Aussage einer Studie über Ethos und Religion bei Führungskräften in der Wirtschaft kommt daher generelle Geltung zu. Die heute gängige Differenzierung zwischen (weniger bedeutsamer) Kirchlichkeit und (davon unabhängiger, wesentlicher) Religiosität und Moral, die auf eine Abwertung des regelmäßigen Gottesdienstbesuchs hinausläuft, ist aus sozialwissenschaftlicher Sicht ein Trugschluss. Die durch den Kirchgang beeinflusste Nähe oder Distanz zur Kirche scheint vielmehr die „Schlüsselfrage“³⁸ unterscheidbar christlichen Lebens zu sein. Ein Teil der Profildifferenzen zwischen Katholiken und Protestanten erklärt sich übrigens aus den unterschiedlichen Anteilen Kirchenverbundener in den beiden Konfessionen. Nicht mehr die Einbindung in ein bestimmtes konfessionelles Milieu als solches ist heute wesentlicher Einflussfaktor für religiöse und alltagsethische Orientierungsmuster, sondern die *Stärke* der Einbindung in das kirchliche Milieu:

³⁶Zit. n. Rheinische Post vom 14.3.2005.

³⁷KERBER: Bewußtseins-Orientierung, S. 174.

³⁸LUKATIS/LUKATIS: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder, S. 68.

Wer sich mit seiner jeweiligen Kirche – sei sie protestantisch oder katholisch – in relativ hohem Maße verbunden weiß und dies praktiziert, steht von seinen Orientierungsmustern her gesehen dem jeweils konfessionell Anderen, zugleich aber ebenfalls kirchenverbundenen näher als dem kirchendistanzierteren, und erst recht als demjenigen, der religiös-kirchlich nicht organisiert ist.³⁹

3. Vorrangiges Ziel der Kirchen ist nicht die Anerkennung ihrer gesellschaftlichen Nützlichkeit, sondern die Annahme ihrer spirituellen Wahrheit durch möglichst viele Menschen. Vor allem aber ist erstere ohne die letztere nicht zu haben:

Die Instrumentalisierung der christlichen Botschaft zugunsten eines friedlichen, spannungsfreien Zusammenlebens innerhalb der Gesellschaft ist jedenfalls nur vorübergehend möglich. Vermag ihr Wahrheitsanspruch nicht mehr zu überzeugen, verflüchtigen sich auch ihre sozial erwünschten Wirkungen.⁴⁰

Bei einer weiteren Selbstsäkularisierung der Kirchen würden daher die hier gezeigten Zusammenhänge ihre Signifikanz und Relevanz verlieren. Das Salz würde schal und zu Recht „weggeworfen und von den Leuten zertreten“ (Mt 5,13). Anpassungstrends der Christen an hedonistische Orientierungen sind im Zeitvergleich schon erkennbar.⁴¹ Die beiden Tafeln des Dekalogs, Gottesliebe und Nächstenliebe, sind insofern nicht nur theologisch, sondern auch empirisch betrachtet untrennbar.

4. Trotz dieser wichtigen Einschränkungen dürfen Christen – vor allem jene, die sich als Erzieher, Seelsorger, Katecheten, Lehrer und Ausbilder besonders um die Weitergabe des Glaubens und seines Ethos bemühen – durchaus stolz darauf sein, dass sie einen unersetzlichen Beitrag zum gelingenden Leben vieler einzelner Menschen und zur Grundwertebindung unserer Gesellschaft leisten. Dass die Gottgläubigen insgesamt „dem Gutsein ein größeres Gewicht beimessen als die anderen Typgruppen“⁴², ist dabei keineswegs entscheidend durch

³⁹DAIBER: Einführung, S. 9.

⁴⁰KERBER: Bewußtseins-Orientierung, S. 182.

⁴¹PIEL: Die Kirchenkrise in soziologischer Sicht, S. 28 und 47.

⁴²JÖRNS: Die neuen Gesichter Gottes, S. 144.

die Hoffnung auf „Belohnung“ im Jenseits motiviert, die nur jeder sechste hegt; „Gut zu sein ist trotzdem nötig, weil wir Menschen Vorbilder brauchen und dem Guten gedient werden muss“, meinen 58 Prozent der Gottgläubigen (Andere: durchschnittlich 41 %). Die besondere Bemühung, vorbildlich zu leben (Origenes!), ist also erkennbar. Wenn Christen aber immer wieder selbst am hohen Anspruch des Evangeliums scheitern, brauchen sie deswegen nicht auf dessen Verkündigung an andere verzichten, wenn sie zugleich in Demut mit Gregor dem Großen bekennen:

Ich habe den guten Hirten beschrieben, aber ich bin keiner; ich habe das Ufer der Vollkommenheit gezeigt, aber ich kämpfe noch gegen die Sturzwellen meiner Fehler und Nachlässigkeiten; darum werft mir euer Gebet als Rettungsring zu, damit ich nicht untergehe.

Zum Autor

Andreas Püttmann, geboren 1964 in Dinslaken, studierte Politikwissenschaft, Geschichte und Staatsrecht in Bonn und Paris (IEP). Nach journalistischer Tätigkeit beim Westdeutschen Rundfunk und beim Rheinischen Merkur, die 1991 mit dem Katholischen Journalistenpreis für Nachwuchsautoren ausgezeichnet wurde, Promotion bei Wolfgang Bergsdorf (Koreferent Lothar Roos) mit der Dissertation: „Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes“ (Schöningh 1994). Seit 1993 Referent für Begabtenförderung bei der Konrad-Adenauer-Stiftung, aufgrund schwerer Erkrankung seit 2002 im vorläufigen Ruhestand. Freie publizistische Tätigkeit u. a. für „Die neue Ordnung“, „Lebendige Seelsorge“, „Die Tagespost“ sowie für die Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle Mönchengladbach. Schwerpunkte: Medienwirkungsforschung, Wertewandel, Demoskopie, Politische Kultur und Ethik, Kirche und Staat, Frankreich.

Kontakt:

<http://www.andreaspuettmann.de.vu/>
andreas.puettmann@web.de

Literatur

- Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 5061, März 1992 (siehe S. 14).
- Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 5074, Dez. 1992 (siehe S. 14).
- Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 6012, Feb. 1995 (siehe S. 13).
- Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 6019, Sep. 1995 (siehe S. 13).
- Allensbacher Archiv. IfD-Umfrage 6038, Nov. 1996 (siehe S. 11).
- DAIBER, Karl-Fritz: Einführung. Fortdauer oder Ende konfessionellen Christentums, in: DERS. (Hrsg.): Religion und Konfession. Studien zu politischen, ethischen und religiösen Einstellungen von Katholiken, Protestanten und Konfessionslosen in der Bundesrepublik Deutschland und in den Niederlanden, Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1989, S. 5–16 (siehe S. 18).
- EILFORT, Michael: Die Nichtwähler. Wahlenthaltung als Form des Wahlverhaltens (Studien zur Politik 24), Paderborn u. a.: Schöningh, 1994 (siehe S. 14).
- FISCHER, Joshka: Die Linke nach dem Sozialismus, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1992 (siehe S. 16).
- GERSEMANN, Olaf u. a.: Comeback der Religion, in: Wirtschaftswoche, 14. Dez. 2004 (siehe S. 5).
- GROM, Bernhard: Soziales Engagement und Konfessionsverbundenheit, in: F.A.Z. 22. Juni 1994 (siehe S. 10).
- JÖRNS, Klaus-Peter: Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München: Beck, 1997 (siehe S. 6–10, 18).
- KAASE, Max und Friedhelm NEIDHARDT: Ursachen, Prävention und Kontrolle von Gewalt, Bd. 4: Politische Gewalt und Repression. Ergebnisse von Bevölkerungsumfragen, Berlin: Duncker und Humblot, 1990 (siehe S. 12).
- KERBER, Walter: Bewußtseins-Orientierung. Zur Begründung ethischer Normen in einer säkularisierten Gesellschaft, in: Franz-Xaver KAUFMANN u. a. (Hrsg.): Ethos und Religion bei Führungskräften. Eine Studie im Auftrag des Arbeitskreises für Führungskräfte in der Wirtschaft (Fragen einer neuen Weltkultur 3), München: Kindt, 1986, S. 121–214 (siehe S. 17, 18).
- LUKATIS, Ingrid und Wolfgang LUKATIS: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder. Ein Vergleich ihrer Wert- und Orientierungsmuster, in: Karl-Fritz DAIBER (Hrsg.): Religion und Konfession. Studien zu politischen, ethischen und religiösen Einstellungen von Katholiken, Protestanten und Konfessionslosen in der Bundesrepublik Deutschland und in den Niederlan-

- den, Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1989, S. 17–71 (siehe S. 7, 10, 12, 17).
- MANN, Thomas: Mass und Wert, in: Maß und Wert. Zweimonatsschrift für freie deutsche Kultur September/Oktober 1937, S. 1–16 (siehe S. 2).
- MOSER, Tilmann: Gottesvergiftung, Frankfurt: Suhrkamp, 1976 (siehe S. 6).
- NOELLE-NEUMANN, Elisabeth und Renate KÖCHER (Hrsg.): Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie. 1993–1997, München und Allensbach: Saur und Verlag für Demoskopie, 1997 (siehe S. 9, 10).
- NOVAK, Michael: Die katholische Ethik und der Geist des Kapitalismus, aus dem Englischen übers. v. Johannes STEMLER, Trier: Paulinus, 1996 (siehe S. 11).
- OPP, Karl-Dieter und Wolfgang ROEHL: Der Tschernobyl-Effekt. Eine Untersuchung über die Ursachen politischen Protests (Studien zur Sozialwissenschaft 83), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990 (siehe S. 15).
- PFEIFER, Samuel: Glaubensvergiftung – ein Mythos? Analyse und Therapie religiöser Lebenskonflikte (Edition C 388), Moers: Brendow, 1993 (siehe S. 6).
- PIEL, Edgar: Die Kirchenkrise in soziologischer Sicht, in: Franz BREID (Hrsg.): Die Kirchenkrise. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 1996“ des Linzer Priesterkreises in Aigen, Steyr: Ennsthaler, 1996, S. 9–51 (siehe S. 18).
- PÜTTMANN, Andreas: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 9), Paderborn u. a.: Schöningh, 1994 (siehe S. 8, 10–13).
- Roos, Lothar: Jugend, Gesellschaft, Glaube, Ethos. Kulturethische und pastoralsoziologische Überlegungen zu einer repräsentativen Untersuchung über Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen, in: Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen, Opladen: Leske und Budrich, 1992, S. 241–312 (siehe S. 10).
- DERS.: Gesellschaft ohne Gott? (Kirche und Gesellschaft 214), Köln: Bachem, 1994 (siehe S. 16).
- SCHAETZING, Eberhard: Die ekklesiogenen Neurosen, in: Wege zum Menschen 7 (1955), S. 97–108 (siehe S. 6).
- SCHMIDTCHEN, Gerhard: Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen, komm. v. Manfred SEITZ und Lothar Roos, Opladen: Leske und Budrich, 1992 (siehe S. 7).

- SCHMIDTCHEN, Gerhard und Hans-Martin UEHLINGER: Jugend und Staat, Übergänge von Bürger-Aktivität zu Illegalität. Eine empirische Untersuchung zur Sozialpsychologie der Demokratie, in: MATZ, Ulrich und Gerhard SCHMIDTCHEN: Analysen zum Terrorismus, Bd. 4/1: Gewalt und Legitimität, hrsg. v. BUNDESMINISTER DES INNERN, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983, S. 106–437 (siehe S. 15).
- SCHWIND, Hans-Dieter u. a. (Hrsg.): Ursachen, Prävention und Kontrolle von Gewalt. Analysen und Vorschläge der Unabhängigen Regierungskommission zur Verhinderung und Bekämpfung von Gewalt, 4 Bde., Berlin: Duncker und Humblot, 1990 (siehe S. 12).
- ZULEHNER, Paul M. und Hermann DENZ: Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1993 (siehe S. 5, 7, 15).