

WAS GLAUBT ÖSTERREICH?

EIN INTERDISZIPLINÄRES MIXED-METHODS- PROJEKT ZU SINN-, WERT- UND GLAUBENSVORSTELLUNGEN

ENDBERICHT
30. MAI 2025

PROJEKTLEITUNG

ASS. PROF.^{IN} MMAG.^A DR.^{IN} ASTRID MATTES-ZIPPENFENIG
UNIV.-PROF.^{IN} MMAG.^A DR.^{IN} REGINA POLAK, MAS

Die Studie ist ein Kooperationsprojekt mit dem ORF/Abteilung Religion & Ethik multimedial und wird auch vom Zukunftsfonds der Republik Österreich finanziert.

Inhalt

| | |
|--|----|
| REPRÄSENTATIVE QUANTITATIVE STUDIE | 4 |
| Zur quantitativen Studie | 5 |
| 1. Selbstverständnis zu Religiosität/Spiritualität und Transzendenzvorstellungen | 10 |
| 1.1 Überblick: Selbstverständnis..... | 10 |
| 1.2 Überblick: Transzendenzvorstellungen..... | 11 |
| 1.3 Im Fokus: Zeitvergleich | 13 |
| 1.4 Im Fokus: Konfessionelle bzw. religionszugehörigkeitsbezogene Unterschiede | 15 |
| 1.5 Im Fokus: Relevanz des Glaubens an Transzendenzvorstellungen | 17 |
| 1.6 Interpretation | 18 |
| 2. Glaube an Universum, Schicksal, Allverbundenheit | 23 |
| 2.1 Überblick..... | 23 |
| 2.2 Im Fokus: Soziodemografische Merkmale | 24 |
| 2.3 Im Fokus: Zusammenhänge mit Religiosität und Spiritualität | 28 |
| 2.4 Im Fokus: Politische und soziale Zusammenhänge | 28 |
| 2.5 Interpretation | 30 |
| 3. Sinn | 34 |
| 3.1 Überblick..... | 34 |
| 3.2 Im Fokus: Soziodemografische Merkmale | 36 |
| 3.3 Im Fokus: Zusammenhänge mit Religiosität, Spiritualität und Konfessionalität | 38 |
| 3.4 Im Fokus: Zusammenhänge mit politischen Einstellungen | 40 |
| 3.5 Interpretation | 41 |
| 4. Einstellungen zu Religion | 43 |
| 4.1 Im Fokus: Pluralität der Religionen | 43 |
| 4.2 Im Fokus: Religion und Wissenschaft..... | 44 |
| 4.3 Im Fokus: Religion, Staat und Gesellschaft | 46 |
| 4.4 Interpretation | 49 |
| 5. Ethische Orientierungen und Schuld | 52 |
| 5.1 Überblick..... | 52 |
| 5.2 Im Fokus: Einstellungsrankings..... | 53 |
| 5.3 Im Fokus: Soziodemografische Merkmale und Zusammenhänge mit Religiosität/Spiritualität sowie politischen Einstellungen..... | 56 |
| 5.4 Im Fokus: Umgang mit Schuld | 61 |
| 5.5 Interpretation | 63 |

| | |
|--|-----|
| 6. Entwicklungen in der jüngsten Kohorte (14-25 Jahre)..... | 68 |
| 6.1 Überblick..... | 68 |
| 6.2 Im Fokus: Junge Menschen sind religiöser als der Durchschnitt | 69 |
| 6.3 Im Fokus: Sinn, Schicksal, Freiheit..... | 72 |
| 6.4 Im Fokus: Ethischer Relativismus und die Suche nach Normen | 73 |
| 6.5 Interpretation | 76 |
| 7. Solidarität, Distanzwünsche und Ablehnung von Minderheiten | 81 |
| 7.1 Überblick..... | 81 |
| 7.2 Im Fokus: Antisemitismus | 84 |
| 7.3 Im Fokus: Antimuslimische Ressentiments und islamkritische Haltungen | 92 |
| 7.4 Im Fokus: Migrant:innen und Flüchtlinge..... | 96 |
| 7.5 Interpretation | 98 |
| 8. Demokratie, Religiosität, Weltanschauungen | 103 |
| 8.1 Überblick..... | 103 |
| 8.2 Im Fokus: Religiöses Selbstverständnis und Demokratie | 107 |
| 8.3 Im Fokus: Religiöse Zugehörigkeit/Praxis und Demokratie..... | 110 |
| 8.4 Im Fokus: Weltanschauung und Demokratie | 112 |
| 8.5 Interpretation | 113 |
| 9. Gemeinschaft | 116 |
| 9.1 Überblick..... | 116 |
| 9.2 Im Fokus: Soziodemografische Unterschiede bezüglich Gemeinschaften | 119 |
| 9.3 Im Fokus: Politik- und religionsbezogene Merkmale..... | 122 |
| 9.4 Im Fokus: Fragiles Engagement | 124 |
| 9.5 Interpretation | 127 |
| 10. Versuch einer Typologie | 130 |
| 10.1 Clusteranalyse..... | 130 |
| 10.2 Interpretation..... | 138 |
| 11. Abbildungsverzeichnis | 141 |
| 12. Literatur | 142 |

REPRÄSENTATIVE QUANTITATIVE STUDIE

AUSGEWÄHLTE INTERPRETATIONEN

WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG

ASS. PROF.^{IN} MMAG.^A DR.^{IN} ASTRID MATTES

UNIV.-PROF.^{IN} MMAG.^A DR.^{IN} REGINA POLAK, MAS

MAG. DR. PATRICK ROHS, BSC

WISSENSCHAFTLICHE PROJEKTMITARBEITER:INNEN

ANJA FROHNER, BA

DR.^{IN} SÁRA ESZTER HEIDL, BA MA

MAG.^A YASEMIN INAN

Zur quantitativen Studie

Im Zeitraum vom 19. April bis 14. Mai 2024 wurden insgesamt 2.160 Personen im Alter zwischen 14 und 75 Jahren befragt, die ihren Wohnsitz in Österreich haben. Soziodemografische Faktoren wie Geschlecht, Alter, Bildung und Bundesland sind repräsentativ entsprechend der österreichischen Verteilung abgedeckt. Teil des Samples ist auch eine Jugend-Stichprobe von 560 Personen („Oversample“) zwischen 14 und 25 Jahren, das für die hier präsentierten Ergebnisse aber entsprechend gewichtet wurde, sodass die folgenden Aussagen repräsentativ für die österreichische Bevölkerung zwischen 14 und 75 Jahren mit Wohnsitz in Österreich sind. Der Fragebogen findet sich auf der Website des Projektes „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“: [Fragebogen_WGOE_final.pdf](#) (01.12.2024).

Die Besonderheit des Fragebogens besteht darin, dass dieser maßgeblich auf der Basis der Ergebnisse der qualitativen Pilotstudie entwickelt wurde, die die Antworten von 1.161 Personen zu Glaubens-, Werte- und Sinnfragen analysierte (vgl. [Was glaubt Osterreich Bericht Qualitativer Teil.pdf](#)). Weiters wurden bewährte Fragestellungen der Europäischen Wertestudie¹ sowie der IFES-Antisemitismus-Studie 2022 des österreichischen Parlaments² aufgenommen. Die Befragung wurde vom Marktforschungsinstitut „Marketagent.com – online reSEARCH GmbH“ (Baden bei Wien) durchgeführt.

Der vorliegende Bericht bietet anhand zehn ausgewählter Themen eine Überblicksauswertung anhand von Häufigkeiten sowie ausgewählte Zusammenhänge sowie Interpretationen. Die Studie deckt selbstverständlich nicht die Pluralität der individuellen Sinn-, Glaubens- und Religionskonzeptionen ab, die es mittlerweile in Österreich gibt. Aber sie dokumentiert die Transformation des religiösen und weltanschaulichen Feldes in Österreich.

Es ist wichtig zu betonen, dass die Studie weder repräsentativ für alle in Österreich gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften und Bekenntnisgemeinschaften noch für alle subjektiven Sinn- und Weltanschauungskonzepte ist. Dies hängt zum einen damit zusammen, dass die Studie nicht primär als Studie über Religionen, Bekenntnis- und weltanschauliche Gemeinschaften konzipiert ist, sondern allgemein auf Glaubens-, Sinn- und Wertefragen in Österreich fokussiert. Zum anderen tragen hierzu auch organisatorische und ökonomische Gründe bei, da es für viele Religionsgesellschaften und Bekenntnisgemeinschaften in Österreich nur relativ grobe (und teilweise stark variierende) Schätzungen hinsichtlich ihres Bevölkerungsanteils gibt und für eine

¹ European Values Study: <https://europeanvaluesstudy.eu/> (01.12.2024).

² Parlament Österreich: Antisemitismus 2022. Gesamtergebnisse – Langbericht. Studie im Auftrag des österreichischen Parlaments. Wien 2023: <https://www.parlament.gv.at/dokument/fachinfos/publikationen/Langbericht-Antisemitismus-2022-Oesterreichweite-Ergebnisse.pdf> (01.12.2024).

umfassende Erhebung in diesem Sinne auch entsprechend größere Teilstichprobenumfänge (beispielsweise über gezielte Oversamplings) realisiert werden müssten. Dennoch ermöglicht die Studie zumindest für Teilgruppen mit ausreichend hohen Fallzahlen im Sample repräsentative Aussagen oder zumindest Einblicke in Tendenzen.

Mit Blick auf religiöse bzw. konfessionelle Zugehörigkeiten ist zu beachten, dass im Fragebogen sowohl eine subjektive Selbstzuschreibung (Q25³) als auch die formale Zugehörigkeit (Q115) abgefragt wurde, da diese keineswegs als vollständig überlappend angesehen werden können. So kann etwa eine Person zwar formal der katholischen Kirche zugehören, sich selbst jedoch eher als „christlich, aber nicht katholisch, evangelisch oder orthodox“ ansehen, wie auch umgekehrt eine Person sich zwar als „katholisch“ verstehen kann, obwohl sie formal nicht (mehr) dieser Konfession zugehört – analog gilt dies natürlich auch für sämtliche anderen Kombinationen. Hinsichtlich der formalen konfessionellen Zugehörigkeit zu den staatlich anerkannten Religionsgesellschaften ergibt sich folgende Verteilung (Tabelle 1) mit Blick auf die Befragten (ungewichtet): 856 Personen gaben an, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören, 858 äußerten Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche, 68 zur Evangelischen Kirche A.B. und H.B., 76 gehören der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich an, 32 der Griechisch-orientalischen (= orthodoxen) Kirche. 155 Personen waren entweder unsicher oder machten keine Angabe. Auf die übrigen staatlich anerkannten Religionsgesellschaften entfallen jeweils weniger als 20 Befragte, sodass insbesondere zu jenen aufgrund der (zu) geringen Gruppengröße keine weiteren Aussagen getroffen werden können. Es zeigt sich auch, dass bestimmte Gruppen, etwa Muslim:innen und Orthodoxe, in der Stichprobe, verglichen mit ihrem geschätzten Anteil in der Gesamtbevölkerung⁴, unterrepräsentiert sind.⁵ Gleichwohl erlauben allerdings die Gruppengrößen vor allem bei Evangelischen und Muslim:innen zumindest auf Gesamtebene der jeweiligen Gruppe Einblicke in entsprechende Tendenzen. Zu beachten ist hierbei jedoch die größere Schwankungsbreite aufgrund der Fallzahl. Da im vorliegenden Bericht vorwiegend deskriptive Auswertungen präsentiert werden, sind insbesondere die Befunde zu kleineren Gruppen hinsichtlich ihrer

³ Diese Angabe bezieht sich auf die Nummer des entsprechenden Items im Fragebogen.

⁴ Vgl. etwa die Schätzung der Statistik Austria auf der Basis des Mikrozensus aus dem Jahr 2021: Statistik Austria, Religionsbekenntnis. URL: <https://www.statistik.at/statistiken/bevoelkerung-und-soziales/bevoelkerung/weiterfuehrende-bevoelkerungsstatistiken/religionsbekenntnis> (27.05.2025).

⁵ Die Daten sind somit explizit nicht repräsentativ für die Religionszugehörigkeit. Diese Unterrepräsentation der genannten Gruppen lässt sich u.a. durch generell schwierigere Erreichbarkeit der entsprechenden Gruppen erklären. Ebenso können auch sprachliche Voraussetzungen als weiterer Grund angesehen werden. Zudem weisen diese Religionsgemeinschaften auch tendenziell eine abweichende Altersstruktur auf (im Sinne eines tendenziell geringeren Altersschnitts). Insofern wurde auf eine entsprechende Gewichtung nach Religionszugehörigkeit verzichtet, da entsprechende Schätzungen und Eigenangaben von Religionsgemeinschaften, insbesondere auch unter Berücksichtigung der Alterskohorten, stark variieren.

Übertragbarkeit mit Vorsicht zu interpretieren. Dennoch lassen sich jeweils bestimmte Tendenzen erkennen und benennen. Dies ist auch der Grund, warum nicht bei allen Aussagen genaue Prozentzahlen angegeben werden, um nicht den Eindruck einer Exaktheit nahelegen, die es nicht gibt.

| RELIGIONSGEMEINSCHAFT | ANZAHL | in % ⁶ |
|--|--------------|-------------------|
| Nein, gehöre keiner an | 856 | 39,6 |
| Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich | 2 | 0,1 |
| Altkatholische Kirche Österreichs | 16 | 0,7 |
| Armenisch-apostolische Kirche in Österreich | 11 | 0,5 |
| Evangelische Kirche A.B. und H.B. | 68 | 3,1 |
| Evangelisch-methodistische Kirche in Österreich | 13 | 0,6 |
| Freikirchen in Österreich | 14 | 0,6 |
| Griechisch-orientalische (= orthodoxe) Kirche in Österreich | 32 | 1,5 |
| Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich | 76 | 3,8 |
| Israelitische Religionsgesellschaft | 10 | 0,5 |
| Jehovas Zeugen in Österreich | 10 | 0,5 |
| Katholische Kirche | 858 | 39,7 |
| Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) in Österreich | 10 | 0,5 |
| Koptisch-orthodoxe Kirche in Österreich | 2 | 0,1 |
| Neuapostolische Kirche in Österreich | 4 | 0,2 |
| Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft | 5 | 0,2 |
| Syrisch-orthodoxe Kirche in Österreich | 1 | < 0,1 |
| Einer anderen Religionsgemeinschaft | 17 | 0,8 |
| Weiß nicht / keine Angabe | 155 | 7,2 |
| Insgesamt | 2.160 | |

Tabelle 1: Religionszugehörigkeit („Gehören Sie einer Religionsgemeinschaft an? Wenn ja, welcher?“); $n = 2.160$.

Bezüglich der Selbstzuschreibungen zeigt sich ein teilweise recht stark abweichendes Bild verglichen mit der formalen Zugehörigkeit (Tabelle 2): Hier stufen sich 820 Befragte als katholisch ein, 347 verstehen sich als „christlich, aber nicht katholisch, evangelisch oder orthodox“, 82 als evangelisch, 56 als orthodox, 74 als sunnitisch sowie 53 als „islamisch, aber nicht sunnitisch,

⁶ Die Prozentangaben wurden auf eine Nachkommastelle gerundet.

schiitisch, alevitisch“. Als atheistisch beschreiben sich 194 Befragte, als agnostisch 63 Befragte.⁷ Während sich 48 Personen als alternativ/anders spirituell und 26 als buddhistisch verstehen, konnten sich 239 Befragte mit keiner der genannten Antwortoptionen identifizieren, weitere 118 waren unsicher bzw. machten keine Angabe. Sämtliche weiteren Antwortoptionen umfassten 10 oder weniger Befragte, sodass zu jenen Gruppen keine belastbaren weiteren Aussagen möglich sind.⁸

| ZUGEHÖRIGKEIT | ANZAHL | in % ⁹ |
|--|--------------|-------------------|
| Christlich, aber nicht katholisch, evangelisch oder orthodox | 347 | 16,1 |
| Katholisch | 820 | 38 |
| Evangelisch | 82 | 3,8 |
| Orthodox | 56 | 2,6 |
| Islamisch, aber nicht sunnitisch, schiitisch, alevitisch | 53 | 2,5 |
| Sunnitisch | 74 | 3,4 |
| Schiitisch | 9 | 0,4 |
| Alevitisch | 5 | 0,2 |
| Jüdisch | 10 | 0,5 |
| Buddhistisch | 26 | 1,2 |
| Humanistisch | 9 | 0,4 |
| Alternativ/anders spirituell | 48 | 2,2 |
| Neopagan | 7 | 0,3 |
| Atheistisch | 194 | 9 |
| Agnostisch | 63 | 2,9 |
| Keine von diesen | 239 | 11,1 |
| Weiß nicht / keine Angabe | 118 | 5,5 |
| Insgesamt | 2.160 | |

Tabelle 2: Religiös-konfessionelle Selbstzuschreibung („Welche der folgenden Selbstbeschreibungen in Bezug auf Ihre gefühlte Zugehörigkeit trifft am ehesten auf Sie zu?“); $n = 2.160$.

⁷ Diese beiden Antwortoptionen wurden bei Personen, die sich weder als religiös noch als spirituell verstehen, an den Anfang gestellt.

⁸ Im Einzelnen finden sich in der Stichprobe 10 Personen, die sich als jüdisch beschreiben, 9 verstehen sich als schiitisch, ebenfalls 9 als humanistisch, 7 als neopagan und 5 als alevitisch. Aufgrund der geringen Gruppengröße wird zudem auch auf Aussagen bezüglich der Personen, die sich als buddhistisch verstehen, verzichtet.

⁹ Die Prozentangaben wurden auf eine Nachkommastelle gerundet.

Dies verdeutlicht bereits, dass durchaus Differenzen zwischen der formalen Zugehörigkeit und der subjektiven Selbstzuschreibung bestehen. Eine Verkreuzung beider Kategorien legt zudem nahe, dass einzelne Teilgruppen zugleich auch eine nicht zu vernachlässigende Binnenheterogenität aufweisen. Besonders deutlich zeigt sich dies erwartungsgemäß bei der Gruppe derer, die keiner Religionsgemeinschaft angehören: Mit Blick auf die Selbstbeschreibung entfallen etwa nennenswerte Anteile auf die Kategorien atheistisch (19%), agnostisch (6%), christlich (18%), katholisch (17%) sowie alternativ/anders spirituell (5%), wobei weitere 23% sich mit keiner der genannten Kategorien identifizieren. Exemplarisch lässt sich dies auch umgekehrt für die Selbstzuschreibungskategorie „christlich, aber nicht katholisch, evangelisch oder orthodox“ belegen: 50% gehören keiner Religionsgemeinschaft an, 40% der Katholischen Kirche, immerhin 7% kleineren christlichen Gemeinschaften (z.B. Altkatholische Kirche, Neuapostolische Kirche oder Freikirchen).

1. Selbstverständnis zu Religiosität/Spiritualität und Transzendenzvorstellungen

Wie religiös ist Österreich? Für einen ersten Überblick über das religiöse Feld in Österreich widmen wir uns zuerst zwei zentralen Indikatoren: dem subjektiven religiösen und/oder spirituellen Selbstverständnis sowie dem Glauben an eine Transzendenz, d.h. an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit bzw. an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder eine geistige Macht.

1.1 Überblick: Selbstverständnis

Das subjektive religiöse sowie spirituelle Selbstverständnis (Q20 und Q21) wurde nacheinander (in rotierender Reihenfolge)¹⁰ jeweils mithilfe eines Items abgefragt, das drei Antwortmöglichkeiten beinhaltete: die Zustimmung, ein religiöser bzw. spiritueller Mensch zu sein, die Ablehnung desselben oder Unsicherheit in Bezug auf die eigene Einschätzung als religiös oder spirituell.¹¹

In Österreich verstehen sich 27% der Befragten als religiös und 24% als spirituell. Die Option, beide Formen des Selbstverständnisses zugleich wählen zu können, lässt anhand der Ergebnisse erkennen, dass die Befragten die Begriffe „religiös“ und „spirituell“ keinesfalls synonym verwenden und zwischen ihnen unterscheiden: So finden sich auch unterschiedlichste Kombinationen zwischen diesen beiden Selbstverständnissen. Beispielsweise verstehen sich nur 11% aller Befragten als zugleich religiös und spirituell. 6% der Gesamtstichprobe verstehen sich als religiös, lehnen aber ein spirituelles Selbstverständnis dezidiert ab (damit lehnen 23% aller Religiösen ein spirituelles Selbstverständnis ab, weitere 27% sind unsicher). 8% der Gesamtstichprobe verstehen sich als spirituell, gleichzeitig jedoch explizit als nicht-religiös (das entspricht einer Ablehnung eines religiösen Selbstverständnisses durch 34% aller Spirituellen, 14% sind diesbezüglich unsicher).

Auf der Seite derer, die ein religiöses bzw. ein spirituelles Selbstverständnis ablehnen, zeigen sich ebenfalls Unterschiede: Während 48% ein religiöses Selbstverständnis ablehnen, tun dies in

¹⁰ Die rotierende Reihenfolge dient dazu, mögliche systematische Antwortverzerrungen aufgrund der Reihenfolge der Vorgabe (Priming-Effekt) auszugleichen bzw. zu reduzieren.

¹¹ Hinsichtlich des Verständnisses und der Unterscheidung von Religiosität und Spiritualität besteht zum gegenwärtigen Zeitpunkt keine allgemein anerkannte Definition. Vielmehr existieren unterschiedliche Ansätze zur Abgrenzung dieser beiden Aspekte. Daher wurde auf eine zentral vorgegebene Definition der Begriffe „religiös“ und „spirituell“ bewusst verzichtet und der subjektiven Einschätzung der Vorrang eingeräumt, auch wenn damit im Einzelnen dann nicht transparent gemacht werden kann, welche inhaltlichen Aspekte die Befragten mit dem jeweiligen Begriff assoziieren. Dennoch lassen sich anhand der Daten Unterschiede zwischen beiden Verständnissen benennen und auch entsprechende Zusammenhänge zeigen, dass sich diese Begriffe z.B. empirisch gesehen mit unterschiedlichen Wahrscheinlichkeiten mit bestimmten Vorstellungen verbinden.

Bezug auf ein spirituelles Selbstverständnis nur 41%. Immerhin 29% aller Befragten lehnen beide Selbstverständnisse ab, verstehen sich also explizit weder als religiös noch als spirituell. Mit 19% bzw. 27% ist sich ein nennenswerter Anteil der Befragten überdies nicht sicher, ob er religiös bzw. spirituell ist (9% der Gesamtstichprobe sind in Bezug auf beide Zuschreibungen unsicher).

Es zeigen sich auch Zusammenhänge von einzelnen soziodemografischen Faktoren wie Geschlecht in Bezug auf weltanschauliche Selbstverständnisse. So sind zwar z.B. mit Blick auf ein religiöses Selbstverständnis die Unterschiede zwischen Männern und Frauen relativ gering (Männer: 28%; Frauen: 26%) und der Anteil der Unsicheren in Bezug auf ein religiöses Selbstverständnis ist mit jeweils 19% bei Männern und Frauen gleich hoch. Demgegenüber verstehen sich aber 29% der Frauen und 19% der Männer – und damit deutlich mehr Frauen – als spirituell. Die Unsicherheit bezüglich eines spirituellen Selbstverständnisses ist wiederum bei Männern und Frauen annähernd gleich groß (Männer: 27%; Frauen 28%).

1.2 Überblick: Transzendenzvorstellungen

Hinsichtlich Transzendenzvorstellungen (Q26) wurden die Befragten zunächst gebeten anzugeben, ob sie an „Gott oder eine göttliche Wirklichkeit“, an „ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht“ glauben, ob sie „weder an Gott noch an irgendeine andere höhere Wirklichkeit“ glauben oder ob sie diesbezüglich unsicher sind („ich weiß nicht richtig, was ich glauben soll“). Diejenigen, die einen Transzendenzglauben nicht dezidiert ablehnten, sollten zusätzlich auch angeben, welchen der vorgegebenen Beschreibungen dieser Transzendenz sie am ehesten zustimmten (Q32).¹² Bezüglich eines Transzendenzglaubens unsichere Personen erhielten darüber hinaus eine weitere Frage (Q31), bei der die Zustimmung zu einzelnen transzendenzbezogenen Aussagen abgefragt wurde.

Mit 22% stimmt nur ein knappes Viertel der Aussage zu, dass es einen Gott oder eine göttliche Wirklichkeit gebe. Deutlich mehr Befragte, nämlich 36%, sind der Ansicht, dass es ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht gebe. 22% glauben weder an Gott noch an irgendeine andere höhere Wirklichkeit und mit 15% ist der Anteil jener, die nicht richtig wissen, was sie glauben sollen, ebenfalls eine markante Größe.

Wie stellen sich all jene, die an die Existenz einer Transzendenz glauben (Gott/göttliche Wirklichkeit bzw. höheres Wesen/höhere Energie/geistige Macht) oder nicht richtig wissen, woran sie glauben sollen, diese am ehesten vor?

¹² Bei dieser Frage waren Mehrfachnennungen möglich. Einzelne Antwortoptionen („ein Gott, der sich in Jesus Christus / im Koran / in der Thora offenbart hat“), wurden ausschließlich denjenigen Befragten vorgelegt, die sich zuvor als christlich bzw. muslimisch oder jüdisch deklarierten.

Für 14% in dieser Gruppe der Transzendenzgläubigen bzw. -offenen ist diese Transzendenz ein „persönlicher Gott, mit dem ich sprechen und zu dem ich ‚Du‘ sagen kann“. 17% verstehen die Transzendenz als „universale Energie, Macht, Kraft, die alles durchströmt – wie Luft, ein Hauch o.ä.“. Für 23% ist die Transzendenz eine „unbegreifliche Wirklichkeit, die man letztlich nicht beschreiben kann“. 10% verstehen die Transzendenz als „menschliche Idee oder Vorstellung“. Für 12% ist die Transzendenz eine „kosmische Kraft, die die Welt verbindet, ordnet oder heilt“ und für 10% „das Wertvollste, der innerste Kern im Menschen“. 12% stimmen der Aussage zu, dass diese Transzendenz „unendliche Liebe“ sei. Befragte, die zuvor ein Selbstverständnis als katholisch, evangelisch, orthodox oder allgemein christlich äußerten, erhielten auch die Antwortoption „ein Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat“. Diesem Verständnis der Transzendenz stimmen allerdings nur 11% der Christ:innen zu. Von jenen, die nicht richtig wissen, woran sie glauben sollen, sind 56% der Ansicht, dass man über Gott oder eine höhere Wirklichkeit letztlich gar nichts aussagen könne.¹³ In dieser Gruppe würden aber immerhin 23% gerne an einen Gott oder eine höhere Wirklichkeit glauben, weitere 33% stimmen dieser Aussage teilweise zu.

Eine soziodemografische Auswertung zeigt teils erneut Unterschiede, wie z.B. in Bezug auf Geschlecht und Alter. Ist der Unterschied zwischen Männern und Frauen bei der Frage nach der Existenz Gottes oder einer göttlichen Wirklichkeit relativ gering (Männer: 23%; Frauen: 22%), glauben mit 40% deutlich mehr Frauen an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht als Männer (31%). Weiters ist der Glaube an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit in der jüngsten Kohorte der 14-25-Jährigen, verglichen mit allen übrigen Alterskohorten, mit 30% als einziger nicht geringer als der Glaube an eine alternative Transzendenz, sondern gleichauf mit jenem: Ebenfalls 30% glauben hier an ein höheres Wesen. Gleichzeitig ist der Glaube an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit damit in dieser Alterskohorte sogar insgesamt am höchsten. Die niedrigsten Zustimmungswerte zum Glauben an die Existenz Gottes oder einer göttlichen Wirklichkeit mit jeweils 18% finden sich in den Kohorten der 36-45-Jährigen und der 56-65-Jährigen. Auffällig ist auch, dass der Glaube an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht in den drei ältesten Kohorten (46-75 Jahre) mit jeweils 39% am höchsten ist. Deutlich zeigt sich auch, dass ein religiöses Selbstverständnis tendenziell stärker an den Glauben an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit (57%) gebunden ist als an den Glauben an eine alternative Transzendenz (36%). Das bedeutet, dass Menschen, die sich als religiös verstehen, mit höherer Wahrscheinlichkeit an Gott als an ein höheres Wesen glauben. Demgegenüber zeigt sich bei Personen mit spirituellem Selbstverständnis das gegenteilige Bild, dass der Glaube an ein höheres Wesen mit 52% deutlich verbreiteter ist als an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit (34%).

¹³ Hier werden jeweils die Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ sowie „stimme zu“ berücksichtigt.

1.3 Im Fokus: Zeitvergleich

Da die Studie „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“ zum Teil andere und differenziertere Fragen zum religiösen Selbstverständnis und zu Transzendenzvorstellungen stellt als jüngere empirische Vergleichsstudien, wie etwa die Europäische Wertestudie 1990-2018 (European Values Study, kurz: EVS) oder die Covid-19-Sonderedition der Europäischen Wertestudie 2021/2022 (kurz: Covid-EVS), ist ein exakter Zeitvergleich nur sehr begrenzt möglich. Weiters erschweren die unterschiedlichen Erhebungsmethoden einen unmittelbaren Vergleich: Die Befragung zur EVS 1990-2018 erfolgte mit persönlichen Face-to-Face-Interviews, während Covid-EVS und „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“ mittels Webinterviews operierten.

Tendenzen und Dynamiken lassen sich aber durchaus erkennen. So lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen: Ein traditionelles, institutionell gebundenes religiöses Selbstverständnis und der Glaube an Gott in einem christlichen Verständnis haben einen Tiefpunkt erreicht (Abb. 1).

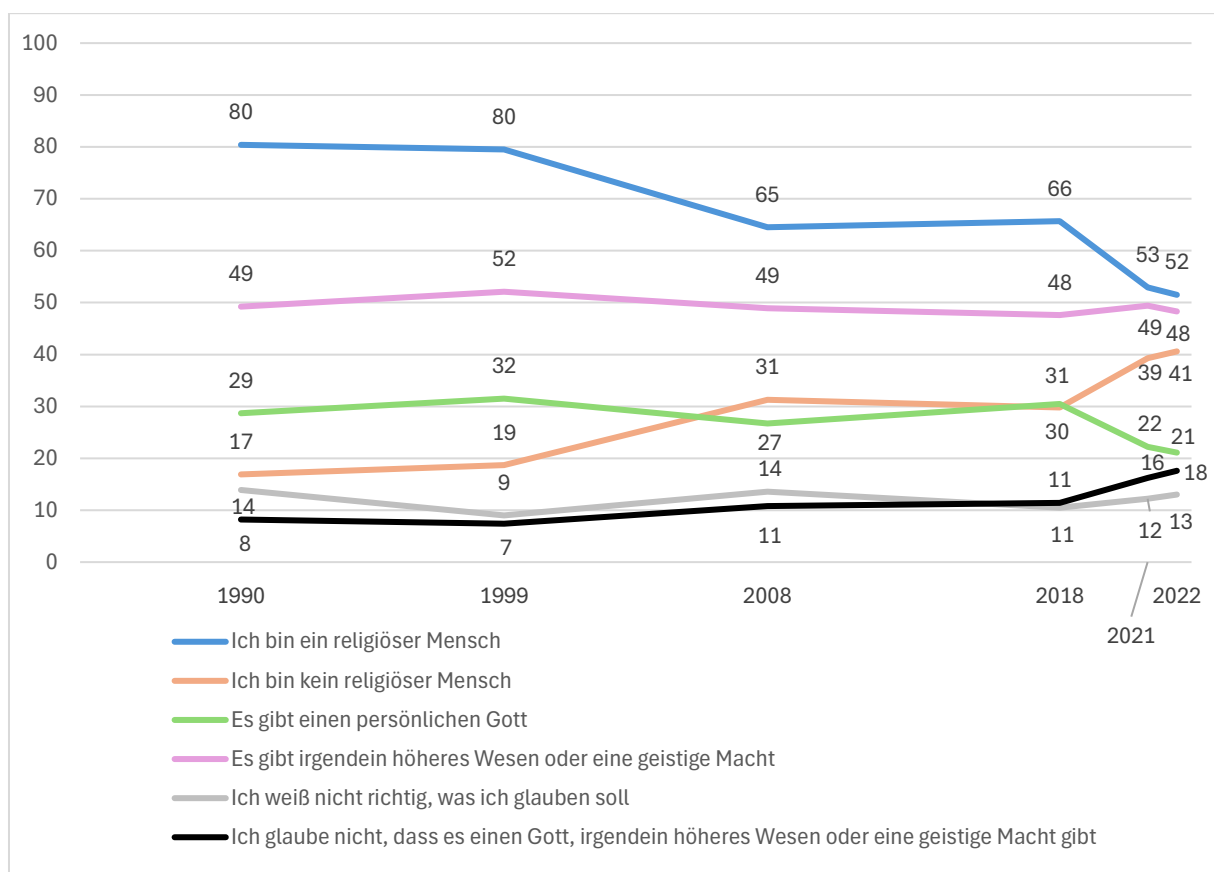


Abb. 1 Transzendenzvorstellungen („Welche von den Aussagen kommt Ihren Überzeugungen am nächsten?“) und Einschätzung als religiöse Person („Einmal abgesehen davon, ob Sie in die Kirche (bzw. Moschee, Synagoge, Tempel...) gehen oder nicht – würden Sie sagen, Sie sind...“) im Zeitvergleich: EVS 1990-2018 und Covid-Sonderedition 2021/22; Angaben in Prozent, ohne Missings.

So gaben in der EVS 1990 insgesamt 80% an, ein religiöses Selbstverständnis zu haben. In den Untersuchungswellen 2008 (65%) und 2018 (66%) verstanden sich noch ca. zwei Drittel als religiöse Menschen. In der Covid-19-Sonderedition 2022 lag diese Zahl aber nur mehr bei 52% der Befragten, die sich als religiös definierten. In diesen Studien stand allerdings – anders als in der WGÖ-Studie – die alternative Option bzw. Kombination mit einem spirituellen Selbstverständnis nicht zur Verfügung.

Der niedrige Wert in der WGÖ-Studie bezüglich der Befragten, die sich explizit als religiös verstehen, wird sich deshalb auch dadurch erklären lassen, dass bereits in den Jahren zuvor hinter der Entscheidung für eine religiöse Selbstdeutung Veränderungsprozesse im Selbstverständnis standen und der Begriff „religiös“ schon vor der Covid-19-Pandemie Statthalter und Ersatz für Transzendenzvorstellungen im Wandel war. Zählt man in der WGÖ-Studie die Religiösen und Spirituellen zusammen bzw. blickt man auf den Anteil jener, die beide Selbstverständnisse ablehnen, liegt man bei einem ähnlichen Ergebnis wie bei der Covid-19-Sonderedition 2022. Eindringlich wird aber sichtbar, dass ein traditionelles religiöses Selbstverständnis wohl schon länger erodiert.

Mit Blick auf die Gottesvorstellungen haben bei der EVS 2018 noch 31% der Aussage zugestimmt, dass es einen persönlichen Gott gebe. Bei den beiden Covid-19-Sondereditionen waren dies nur mehr 22% (2021) und 21% (2022). In der WGÖ-Studie steigt der prozentuelle Anteil zwar wieder auf 24% (unter Nicht-Berücksichtigung der Antwortoptionen „weiß nicht“ und „keine Angabe“¹⁴), allerdings wurde im WGÖ-Fragebogen das Wort „persönlich“ aus der Frage gestrichen. Im Zeitvergleich ist seit der EVS 2018 auch der Glaube an ein höheres Wesen gesunken, der damals mit der Frage „Es gibt irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht“ erfragt wurde. Diesem Transzendenzverständnis stimmten 2018 48% zu; in der WGÖ-Studie sank die Zustimmung auf 38% (ebenfalls unter Nicht-Berücksichtigung der Antwortoptionen „weiß nicht“ und „keine Angabe“¹⁵). Zugleich ist der Anteil jener gestiegen, die nicht wissen, was sie glauben sollen – seit der EVS 2018 mit 11% auf 16%¹⁶ in der WGÖ-Studie. Zu berücksichtigen ist außerdem, dass der EVS-Fragebogen auch die Option „Ich glaube nicht, dass es einen Gott, irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht gibt“ kannte, die mit 11% im Jahr 2018 ebenfalls eine zweistellige

¹⁴ Angesichts des teilweise stark abweichenden Ausmaßes an „weiß nicht“- bzw. „keine Angabe“-Antworten (u.a. auch aufgrund der unterschiedlichen Vorgabemodi) zwischen den Befragungen berücksichtigen die Angaben hier diese Optionen nicht. Andernfalls liegt der Wert der Zustimmung, wie oben beschrieben, bei 22% in der WGÖ-Studie.

¹⁵ Bei Berücksichtigung dieser Antwortoptionen: 36%.

¹⁶ Unter Nicht-Berücksichtigung von „weiß nicht“ und „keine Angabe“ (ansonsten 15%).

Zustimmung erfuhr. Demgegenüber stimmten in der WGÖ-Studie 23%¹⁷ der Befragten der Aussage „Ich glaube weder an Gott noch an irgendeine andere höhere Wirklichkeit“ zu.

Diese mit Vorsicht zu vergleichenden Befunde deuten darauf hin, dass der Transzendenzglaube generell abnimmt und dabei tendenziell abstrakter und unbestimmter wird. Zugleich zeigt sich aber auch eine steigende Unsicherheit. Entscheidend sind in diesem Zusammenhang mit hoher Wahrscheinlichkeit die Auswirkungen der Covid-19-Pandemie: War der Glaube an Gott laut der Europäischen Wertestudie bis zur Untersuchungswelle 2018 in Österreich einer der konstantesten religiösen Indikatoren, d.h. mit ca. zwei Drittel der Befragten seit den 1990ern konstant und im europäischen Schnitt vergleichsweise hoch¹⁸, bricht er in den Jahren der Covid-19-Pandemie ein und wird von einem alternativen, inhaltlich weniger fassbaren und zukünftig noch vertieft zu erforschenden Verständnis von Transzendenz abgelöst.

1.4 Im Fokus: Konfessionelle bzw. religionszugehörigkeitsbezogene Unterschiede

Deutliche Unterschiede hinsichtlich der unterschiedlichen Transzendenzvorstellungen lassen sich auch erkennen, wenn man das konfessionelle bzw. religionszugehörigkeitsbezogene Selbstverständnis¹⁹ betrachtet. Während von jenen Personen, die sich selbst als sunnitisch einschätzen oder ein allgemein islamisches Selbstverständnis haben, 76% bzw. 58% an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, sind dies deutlich weniger bei Personen, die sich einer christlichen Konfession zugehörig fühlen bzw. ein christliches Selbstverständnis äußern. Dabei zeigen sich auch zwischen den christlichen Konfessionen in der Tendenz gewisse Unterschiede: 36% jener, die sich als orthodox verstehen, 30% derer, die sich als katholisch verstehen, 25% mit einem allgemein christlichen Selbstverständnis und 22% mit evangelischem Selbstverständnis gaben an, an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit zu glauben (Abb. 2).

¹⁷ Unter Nicht-Berücksichtigung von „weiß nicht“ und „keine Angabe“ (ansonsten 22%).

¹⁸ Vgl. Polak, Regina / Schachinger, Christoph: Stabil in Veränderung: Konfessionsnahe Religiosität in Europa, in: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich. Wien– Köln – Weimar: Böhlau 2011, 191–219.

¹⁹ Die Studie erfragt sowohl die offizielle konfessionelle/religiöse Zugehörigkeit als auch das konfessionelle/religiöse Selbstverständnis. Die Ergebnisse in diesem Abschnitt beziehen sich auf letzteres, da uns dies aussagekräftiger erscheint und die Befragten zwischen diesen beiden Formen der Zugehörigkeit unterscheiden.

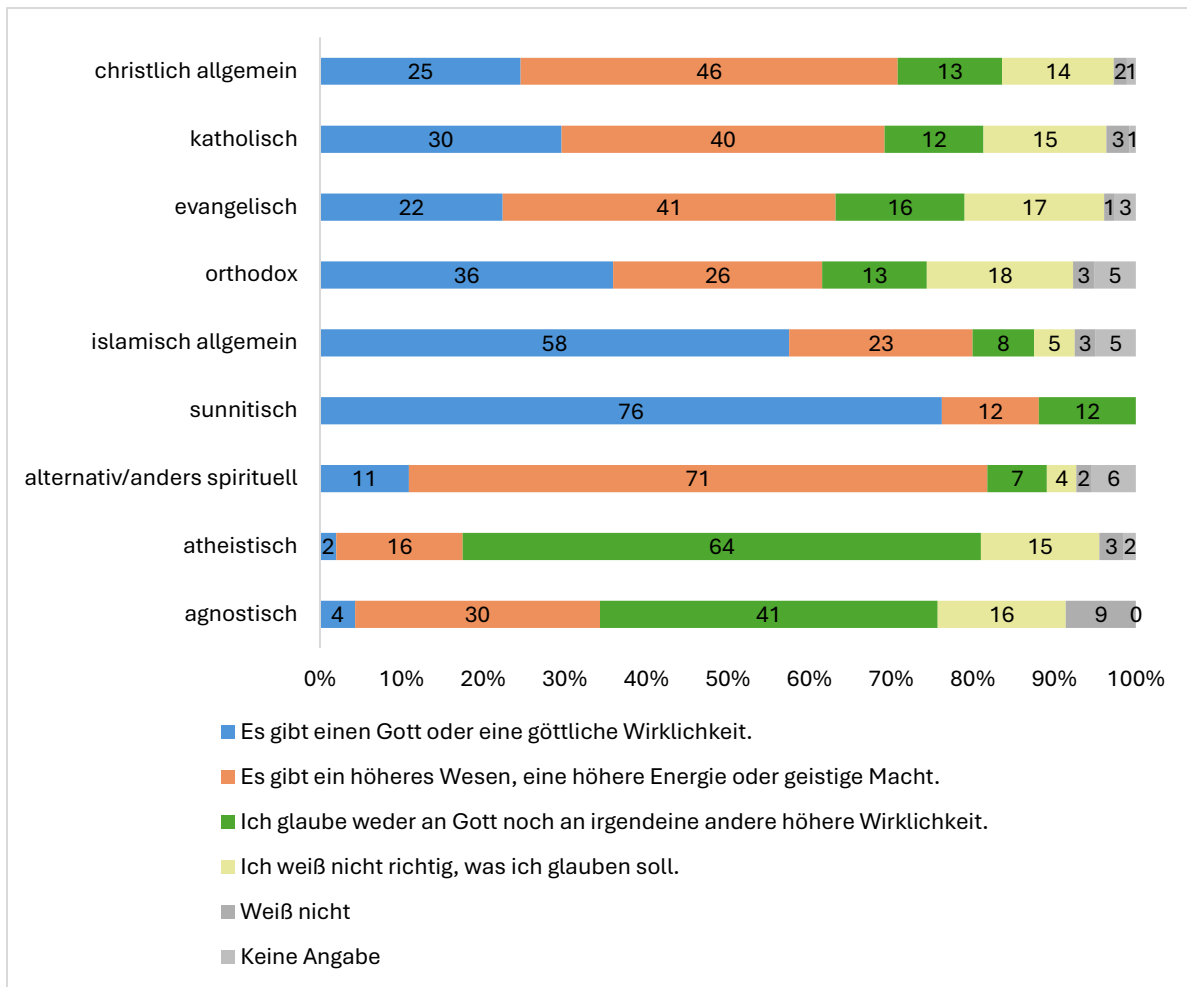


Abb. 2 Transzendenzvorstellungen („Welcher der folgenden Aussagen stimmen Sie am ehesten zu?“) nach religiöser Selbstbeschreibung („Welche der folgenden Selbstbeschreibungen in Bezug auf Ihre gefühlte Zugehörigkeit trifft am ehesten auf Sie zu?“); Angaben in Prozent; $n = 2.151$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Diese Abstufung wiederholt sich auch beim Glauben an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht, nur in umgekehrter Reihenfolge: Die höchste Zustimmung erfährt der Glaube an eine Form höherer Wirklichkeit bei Personen mit allgemein christlichem (46%) und evangelischem Selbstverständnis (41%). Befragte mit katholischem Selbstverständnis stimmen zu 40% zu, bei Befragten mit orthodoxem Selbstverständnis sind es 26%. Mit 12% (sunnitisches Selbstverständnis) bzw. 23% (allgemein islamisches Selbstverständnis) stimmen Muslim:innen diesen alternativen Transzendenzen am wenigsten zu.

Darüber hinaus sollte aber die Tatsache nicht übersehen werden, dass es in sämtlichen dieser Gruppen auch einen nennenswerten Anteil (zwischen 8% bei Personen, die sich allgemein als islamisch verstehen, und 16% bei Personen mit evangelischem Selbstverständnis) an Befragten

gibt, der weder an Gott noch eine andere höhere Wirklichkeit glaubt.²⁰ Dies verdeutlicht bereits, dass allzu eindeutige und trennscharfe Abgrenzungen entlang des religiösen Selbstverständnisses kaum möglich sind. In ähnlicher Weise zeigt sich dies auch bei Befragten, die sich als atheistisch oder agnostisch verstehen: Hier geben immerhin 16% bzw. 30% an, an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht zu glauben, während 64% bzw. 41% weder an Gott noch an eine andere höhere Wirklichkeit glauben. Besonders auffällig ist zusätzlich der mit 71% sehr hohe Anteil des Glaubens an ein höheres Wesen bei Personen mit alternativ- bzw. anders spirituellem Selbstverständnis.

1.5 Im Fokus: Relevanz des Glaubens an Transzendenzvorstellungen

Abgefragt wurde auch, wie relevant der Glaube an Transzendenzvorstellungen für die Befragten ist. Dies umfasste sowohl den Aspekt der Wichtigkeit im Leben als auch eine erfahrungsbezogene Komponente, jeweils getrennt für diejenigen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben sowie für jene, die an ein höheres Wesen oder eine höhere Macht glauben (Q27-Q30).

Von jenen 22%, die angeben, an die Existenz Gottes oder einer göttlichen Wirklichkeit zu glauben, sagen 45% der Befragten, dass Gott bzw. die göttliche Wirklichkeit sehr wichtig für ihr Leben sei. Weitere 38% geben an, dass Gott bzw. die göttliche Wirklichkeit eher wichtig sei. Wer an Gott glaubt, für den ist dies offenbar wichtig. Von jenen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, erleben 61% außerdem manchmal Situationen, in denen sie das Gefühl haben, „mit Gott oder einer göttlichen Wirklichkeit tief verbunden zu sein“; weitere 26% stimmen dem „teils-teils“ zu. Bei jenen, die an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glauben, sind es demgegenüber nur 32%, die eine solche Erfahrung angeben, immerhin weitere 46% bejahen dies teilweise. Bemerkenswert ist überdies, dass 40% der bezüglich einer Transzendenz unsicheren Befragten der Aussage zustimmen, dass sie selbst zwar nicht an Gott oder eine höhere Wirklichkeit glaubten, es für die Gesellschaft jedoch gut sei, „dass manche Menschen an Gott glauben“.

In Bezug auf den persönlichen Lebenssinn bzw. Lebensziele (Q10) spielt der Glaube an Gott und alternative Transzendenzvorstellungen jedoch nur eine geringe Rolle. Die Sinnoption „Gottes Willen tun“ findet sich bei den Befragten am letzten von 11 positiv formulierten Möglichkeiten und damit hinter den Optionen „meinen Beruf gut auszuüben“ und „am Fortschritt der Menschheit mitzuarbeiten“, die Platz neun und zehn in der Rangliste der Befragten einnehmen. Sie zählt somit zu den am wenigsten wichtigen Lebenszielen und liegt deutlich abgeschlagen hinter den drei

²⁰ Dieser Anteil bleibt auch auf ähnlichem Niveau, wenn man anstelle dessen auf die formale konfessionelle Zugehörigkeit blickt.

wichtigsten Sinnkonzepten „Gesund zu sein“, „Glücklich zu sein“ und „für Familie und Freunde da zu sein“. Die hohe Wichtigkeit der sogenannten „kleinen Lebenswelten“ ist an sich nicht neu; Auch in den Untersuchungswellen der EVS seit 1990 rangiert der Lebensbereich „Religion“ immer an der letzten oder vorletzten Stelle. Da die EVS die Relevanz von Gesundheit als Lebens- und Sinnziel nicht abfragt, lassen sich die WGÖ-Ergebnisse nicht vergleichen. Auffällig sind aber doch die hohe Bedeutung von Gesundheit sowie der Rückzug auf individuelle Sinnoptionen im Verbund mit der Reduktion übergeordneter Sinnvorstellungen.

Auch die Vorstellung, dass man sich für seine Schuld einmal „vor einer höheren Instanz (z.B. Gott, Gewissen) rechtfertigen“ müsse (Q69), findet nur bei 16% der Befragten Zustimmung. Ähnliches gilt auch für die Vorstellung, dass man Gott um Vergebung bittet, wenn man sich schuldig gemacht hat (Q70): Diese Option wählen nur 12% der Befragten.

Einen weiteren Indikator für die vergleichsweise geringe Bedeutung von Gott und auch einer höheren Macht in Alltag und Leben stellt die Adressierung von Transzendenz im Gebet dar (Q44). Denn in einem traditionellen Verständnis meint Beten in den monotheistischen Traditionen das Gespräch bzw. die Begegnung mit oder Zuwendung zu Gott. Bei jenen 40%, die in der WGÖ-Studie angeben, zu beten oder zu meditieren – unabhängig davon, ob sie religiös oder spirituell sind –, sagen aber nur 15% in dieser Gruppe, dass Gebet oder Meditation für sie „ein Gespräch mit Gott oder einer höheren Macht“ ist. Ein Transzendenzbezug zeigt sich bei jenen 7% in dieser Gruppe, die in Beten oder Meditieren eine Hilfe sehen, sich „für eine andere, größere Wirklichkeit zu öffnen“ sowie bei jenen ebenfalls 7%, die das Gebet bzw. die Meditation unterstützt, die eigenen „Überzeugungen und Erfahrungen zu vertiefen (z.B. Glaube, Allverbundenheit, Geist)“. Nur für 4% ist in der Gruppe der Betenden und Meditierenden das Gebet bzw. die Meditation eine religiöse oder spirituelle Pflicht. Für die Mehrheit ist Beten bzw. Meditieren eher eine Art Lebenshilfe: 23% geben an, dass ihnen Gebet bzw. Meditation hilft, „zur Ruhe zu kommen“; für 16% ist das Beten oder Meditieren eine Hilfe, sich „auf sich selbst zu besinnen“; für 13% der Betenden/Meditierenden eine Unterstützung bei Lebensentscheidungen und für 12% ist das Beten bzw. Meditieren eine Hilfe beim Reflektieren.

1.6 Interpretation

Der in Österreich auch noch nach dem Zweiten Weltkrieg jahrzehntelang weit verbreitete traditionelle und kulturchristlich geprägte Glaube an Gott²¹ ist im Zuge der Covid-19-Pandemie vorläufig implodiert. Bei einem Teil der Bevölkerung ist dieser bereits 2018 von einem alternativen Transzendenzglauben an eine höhere Wirklichkeit überholt worden. Die Covid-19-Pandemie hat

²¹ Vgl. Zulehner, Paul M. / Polak, Regina: Religion – Kirche – Spiritualität in Österreich nach 1945. Befund, Kritik, Perspektive. Reihe Österreich–Zweite Republik. Innsbruck: StudienVerlag 2006.

vermutlich eine Dynamik beschleunigt²², die sich schon länger abgezeichnet hat²³ und nunmehr deutlich erkennbar wird: der Verlust eines inhaltlich im Sinne des Christentums konfigurierten Gottesglaubens. Am ehesten findet man einen solchen noch bei orthodoxen Christ:innen. Einen im Bevölkerungsdurchschnitt höheren Glauben an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit findet man auch bei Muslim:innen sowie – und dies ist unerwartet – bei den 14-25-Jährigen, weitgehend unabhängig von konfessioneller und religiöser Zugehörigkeit. Aber auch der Glaube an eine höhere Macht oder eine höhere Wirklichkeit nimmt ab.

Die Zweifel, dass man über Gott oder die höhere Wirklichkeit letztlich gar nichts aussagen könne bzw. das hohe Ausmaß an Unsicherheit lassen weiters erkennen, dass die traditionelle christliche Vorstellung eines persönlichen Gottes, der z.B. Schuld vergeben kann und Rechenschaft fordert, weitgehend verdunstet und vielen Menschen, insbesondere Frauen und Menschen ab der Lebensmitte, fremd geworden ist. Es wird aber zugleich deutlich, dass für jene, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, dieser Glaube sowohl mit konkreten Erfahrungen verbunden als auch im Leben wichtig ist. Demgegenüber ist der Glaube an eine alternative Transzendenz weitaus unbestimmter. In gewissem Sinn könnte man von einer „Liquidierung“ eines personal verstandenen Gottesbildes sprechen: Die Vorstellung von Gott als einem persönlichen Gegenüber – wie sie in Österreich bis ins vorige Jahrhundert im katholischen und evangelischen Christentum weit verbreitet war – verflüssigt sich und/oder bricht ab. Dies kann auch den Bedeutungsverlust Gottes im Alltag verständlicher machen: Selbst wenn vielleicht die Formulierung „Gottes Willen tun“ für so manche:n Befragte:n unverständlich oder gar abschreckend klingen mag, zeigt der Gesamtbefund, dass „Gott“ als Begriff oder Name für die Transzendenz nur für jene eine Relevanz hat, die religiöse/spirituelle Erfahrungen angeben sowie für orthodoxe Christ:innen und Muslim:innen.

Mit Blick auf die Implosion des traditionell christlichen Glaubens bestätigt sich die These Peter Bergers von den sogenannten „Plausibilitätsstrukturen“²⁴, derer ein gelebter Alltagsglaube

²² Polak, Regina: Transzendenzmangel in den Werthaltungen der Österreicherinnen und Österreicher als Herausforderung für die Zeit nach der Covid-19-Pandemie, in: Kröll, Wolfgang / Platzer, Johann / Ruckenbauer, Hans-Walter Schaupp, Walter (Hg.): Die Corona-Pandemie. Ethische, gesellschaftliche und theologische Reflexionen einer Krise. Reihe: Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft, Band 10. Baden-Baden: Nomos 2020, 237–255.

²³ Polak, Regina: Glaube auf Bewährung. Religionssoziologische Reflexionen zur Krise von Glaube und Kirche, in: Schumacher, Ursula et al. (Hg.): Abbrüche – Umbrüche – Aufbrüche: Gesellschaftlicher Wandel als Herausforderung für Glaube und Kirche. Reihe: Studia Oecumenica Friburgensia. Band 93. Münster: Aschendorff 2019, 33–55.

²⁴ Berger, Peter / Luckmann, Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt am Main: Fischer 1969, 165–181. (Plausibilitätsstrukturen sind jene auf individuellen Sinn bezogenen gesellschaftlichen Bedingungen, derer es bedarf, damit einem die jeweiligen Überzeugungen, Einstellungen und das damit verbundene Handeln als vernünftig und stimmig erscheinen).

bedarf, d.h. einer in Gemeinschaft und im Alltag gelebten religiösen Praxis, die den Glauben an einen inhaltlich konfigurierten Gott abstützt. Da christliche Gemeinschaften wie auch traditionelle religiöse Praxis in Österreich seit Jahren kontinuierlich erodieren, ist daher – beschleunigt durch die Covid-19-Pandemie mit den vielerorts geschlossenen Kirchen und damit den Wegfall von Gottesdiensten wie auch beschleunigt durch den Entfall gemeinschaftlicher Erfahrungen – in Konsequenz nunmehr auch der Glaube an einen persönlichen Gott eingebrochen. Jene, die bis zur Pandemie z.B. aus primär kulturchristlicher Gewohnheit den Gottesdienst besuchten, erlebten dies nicht als Mangel und blieben schließlich ganz weg. Eine weitere, freilich bisher kaum erforschte Rolle spielen wohl auch – vor allem bei älteren Personen – die zahlreichen kirchlichen und gesellschaftlichen Krisen, die den Glauben an einen guten und gerechten Gott erschüttern können.²⁵

Die Ergebnisse legen aber zugleich nahe, dass von einem radikalen Verlust von Religiosität und Transzendenzglaube in Österreich dennoch nicht gesprochen werden kann. Vielmehr entsteht der Eindruck, dass sich viele Menschen – insbesondere Frauen und Menschen ab der Lebensmitte – von einem bestimmten Gottesverständnis abgrenzen oder dieses ablehnen. Insofern der Begriff „religiös“ in Österreich traditionell mit „katholisch“ und „in die Kirche gehen“ verbunden wird, liegt die Vermutung nahe, dass sich die Abgrenzung bei einem großen Teil auf jene Vorstellungen von Religion und Gott bezieht, die mit dem Katholizismus oder dem Christentum verbunden werden. An dessen Stelle tritt bei einem Teil der Befragten eine Unsicherheit über das eigene Selbstverständnis, d.h. man weiß nicht genau, was man glauben soll bzw. kommt zu der Konklusion, dass man über Gott letztlich nichts Genaueres wissen könne.

Für einen Teil der Befragten erscheint ein spirituelles Selbstverständnis als Alternative. Auch die inhaltlichen Vorstellungen von Gott bzw. der höheren Macht lassen vermuten, dass vielen Menschen das Gottesbild, von dem sie sich abgrenzen, zu eng oder nicht ausreichend anschlussfähig an eigene Erfahrungen erscheint. Dafür spricht auch die Geschlechterdifferenz, denn so könnte Frauen z.B. das tradierte christliche Gottesbild, das sie kennengelernt haben bzw. für ein solches halten, zu patriarchal erscheinen und etwaige persönliche spirituelle Erfahrungen nicht angemessen zur Sprache zu bringen. Auch die Zustimmungen zu alternativen Transzendenzvorstellungen im Sinne universaler Energie oder kosmischer Kraft, die im nächsten Kapitel (vgl. Kapitel 2, S. 23–33) präsentiert werden, könnten eine solche Interpretation stützen. Ältere Studien, die belegen, dass für einen Teil der Menschen im deutschsprachigen Raum

²⁵ Der schleichende Glaubensverlust v.a. bei älteren Frauen lässt sich z.B. in der Dissertation von Renate Wieser erkennen: Wieser, Renate: „Fromm bin ich nicht, aber ich glaube schon ...“: Glaubensdiskurse und religiöse Subjektivierungsweisen katholisch sozialisierter alter Frauen im 21. Jahrhundert. Universität Graz, Dissertation, Graz 2011.

„Spiritualität“ schon länger eine Alternative zu traditioneller Religiosität geworden ist²⁶, legen nahe, dass sich auch in Österreich schon seit einiger Zeit eine Transformation und Refiguration²⁷ ereignet, d.h. ein umfassender Wandel sowohl der Inhalte und Semantik transzendenter Erfahrungen wie auch der damit verbundenen Sozialformen. Erfahrungen mit einer transzendenten Wirklichkeit werden weniger mit dem traditionellen Vokabular insbesondere des Christentums interpretiert, sondern man greift zu deren Deutung auf andere Begrifflichkeiten zurück. Die Ablehnung christlicher Deutungsmuster für subjektive Transzendenzenerfahrungen bzw. -vorstellungen könnte dabei auch eine indirekte Folge der zahlreichen Krisen der Katholischen Kirche (Missbrauch, Reformstau, etc.) sein, die deren Repräsentanten unglaubwürdig gemacht hat. Auch die Dominanz von Männern, die Religionsgemeinschaften im öffentlichen Raum zumeist repräsentieren, mag – insbesondere für Frauen – ein weitere Erklärungsfaktor sein, kirchlich-christliche Deutungsmuster abzulehnen. In diesem Bereich wird noch weiter zu forschen sein, insbesondere nach den verschiedenen Ursachen in den einzelnen christlichen Konfessionen.

Ob es sich bei diesen Entwicklungen um eine Transformation des Gottesglaubens im Sinne einer Erweiterung des Gottesglaubens handelt, für den persönliche Erfahrung eine zentrale Rolle spielt, oder um einen weiteren Schritt in Richtung einer Abstraktion oder gar Liquidierung von Transzendenzvorstellungen, muss vorläufig offenbleiben. Auffällig ist auch die Individualisierung der Transzendenzvorstellungen, wie sie sich z.B. in den funktionalistischen Bedeutungszuschreibungen als persönliche Lebenshilfe zeigt (siehe Kapitel 4, S. 43–51).

Schließlich findet sich in Österreich auch ein Drittel der Bevölkerung, das sich weder als religiös noch als spirituell versteht und nicht an die Existenz transzendenter Wirklichkeiten glaubt. Generell lässt sich feststellen, dass die Säkularisierung im Sinne eines individuellen Bedeutungsverlustes von Religiosität und Gottesglaube im Alltagsleben fortschreitet.

Dass umgekehrt Religiosität und der Glaube an Gott bei Muslim:innen und orthodoxen Christ:innen stärker ausgeprägt sind, lässt sich vielleicht dadurch erklären, dass Islam und Orthodoxie in Österreich noch traditioneller ausgeprägt sind bzw. Religiosität als Teil familiärer und kultureller Identität noch eng mit dem persönlichen Selbstverständnis verbunden ist. Auch

²⁶ Z.B. Höllinger, Franz / Tripold, Thomas: Ganzheitliches Leben: Das Holistische Milieu. Zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur. Bielefeld: transcript Verlag 2014; Knoblauch, Hubert: Populäre Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt am Main u.a.: Campus Verlag 2009; Polak, Regina: Spiritualität – neuere Transformationen im „religiösen Feld“, in: Gräb, Wilhelm / Charbonnier, Lars (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Münster: LIT-Verlag 2008, 89–109.

²⁷ Vgl. Knoblauch, Hubert (Hg.): Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft. Weinheim – Basel: Beltz-Juventa 2020.

sind in diesen religiösen Traditionen die kritische und selbstkritische Auseinandersetzung mit Religion aus historischen, theologischen und soziokulturellen Gründen (noch) weitaus weniger üblich als im österreichischen Katholizismus bzw. Protestantismus. Letztere haben sich im Gefolge der Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben und dessen historischer Rolle in der Gewaltgeschichte Europas nach dem Zweiten Weltkrieg im Kontext religiöser Bildung, u.a. an den Universitäten, in kirchlichen Bildungsinstitutionen, im Religionsunterricht etc. – auch intensiv mit Religions- und Kirchenkritik beschäftigt.

2. Glaube an Universum, Schicksal, Allverbundenheit

Im Rahmen unserer qualitativen Vorstudie sind wir in den Beschreibungen subjektiver Sinnkonzeptionen immer wieder auf die Begriffe „Schicksal“, „Universum“ und Vorstellungen einer „Allverbundenheit“ gestoßen, mittels derer die Befragten wesentliche Elemente ihrer Weltdeutungen beschrieben. Wir wollten daher in Erfahrung bringen, ob diese Beobachtung auch repräsentativen Charakter hat, und haben Fragen zu diesen Begriffen in unseren Fragebogen aufgenommen (Q46, Q47, Q50, Q56, Q57). Hier zunächst die wichtigsten Ergebnisse nach Häufigkeiten im Überblick.

2.1 Überblick

37% glauben an die Kraft des Universums, weitere 29% zumindest teilweise. Damit ist dieser Glaube weiter verbreitet als der Glaube an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit. 8% gaben an, bei der Vorbereitung auf wichtige Dinge (z.B. Prüfungen, Reisen, Operationen usw.) immer Wünsche an das Universum zu formulieren, 37% tun dies zumindest manchmal. Im Sinne einer alternativ-religiösen Praxis äußerten 28% der Befragten, Wünsche ans Universum zu schicken oder positive Energien zu senden. Dies ist damit gleichzeitig einer der höchsten Werte bei der Zustimmung zu alternativen transzendenzbezogenen Praxisformen.

38% glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal, mit 37% lehnt dies ein annähernd so großer Teil der Befragten ab (das übrige Viertel der Befragten antwortet mit „weiß nicht“ bzw. macht keine Angabe). Innerhalb der Schicksalsgläubigen und derer, die diesbezüglich unsicher sind, sind 49% davon überzeugt, am Schicksal nichts ändern, aber im persönlichen Umfeld etwas bewirken zu können.²⁸ 41% dieser Gruppe sind der Ansicht, dass das Schicksal einen guten Plan für sie habe, womit der Schicksalsglaube bei einem größeren Teil der Befragten durchaus positiv konnotiert ist. Für 15% ist der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal, das sich nicht ändern lässt, jedoch belastend. Demgegenüber stehen 48%, die der Ansicht sind, dass das gelingende Leben allein in ihrer Hand liegt, wobei man diese auf den ersten Blick widersprüchlichen Ansichten also durchaus zugleich vertreten kann.

Der Aussage, dass alles mit allem verbunden sei, stimmen 37% zu, davon 15% voll und ganz; 22% lehnen diese Aussage ab. Der Ansicht, dass „alles, was man in die Welt aussendet, wieder zu einem“ zurückkehre, sind 41%; abgelehnt wird diese Aussage von 21% der Befragten.

In einem auffallenden Widerspruch zu diesem, von mehr als einem Drittel der Befragten geteilten Schicksalsglauben (im Sinne einer externen Größe) stehen demgegenüber die Sichtweisen auf Freiheit (Q59): 79% verstehen Freiheit als Verantwortlichkeit für eigene Entscheidungen; dies

²⁸ Angegeben wird hier jeweils der Anteil der Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ sowie „stimme zu“.

lehnen nur 5% ab.²⁹ 53% sind der Meinung, dass Freiheit das Recht bedeute, „alles zu sagen und alles zu tun, was ich möchte“; abgelehnt wird diese Aussage nur von 13%. 56% stimmen der Aussage zu, dass „weder Gesellschaft noch Staat“ die eigene Freiheit einschränken dürften; 13% negieren diese Aussage. Für 65% der Befragten bedeutet Freiheit „Autonomie, d.h. dass ich von niemandem abhängig bin“; lediglich 9% lehnen ein solches Freiheitsverständnis ab. 70% verstehen Freiheit als „Authentizität, d.h. dass ich immer und überall ich selbst sein kann und mich nicht verstellen muss“; jenes Freiheitsverständnis wird von 7% abgelehnt. 51% verstehen schließlich unter Freiheit auch, „das Wohl anderer Menschen und der Gesellschaft im Blick zu haben“, was 12% ablehnen.

2.2 Im Fokus: Soziodemografische Merkmale

Eine Auswahl von Zusammenhängen soziodemografischer Indikatoren mit diesen Sinnkonzepten zeigt einige auffällige Phänomene, die im Folgenden exemplarisch beschrieben werden. Am auffälligsten bei diesen Glaubensvorstellungen bzw. Praktiken ist die Geschlechterdifferenz: So sind es deutlich mehr Frauen als Männer, die an die Kraft des Universums, das Schicksal und die Allverbundenheit glauben. Dies korrespondiert auch mit dem höheren Anteil spiritueller Personen bei den Frauen. An ein vorherbestimmtes Schicksal glauben z.B. 46% der Frauen und nur 30% der Männer; 27% der Frauen lehnen dies ab, gleichzeitig aber 45% der Männer. Es sind tendenziell auch eher Frauen, die an eine positive Qualität des Schicksals glauben bzw. daran, dass sie auch angesichts eines vorbestimmten Schicksals im persönlichen Umfeld etwas verändern können.

Einige signifikante Unterschiede zwischen den verschiedenen Vorstellungen gibt es weiters hinsichtlich des Alters, des Einkommens, der Wohnortgröße und des Bildungsgrades. So ist es vor allem die mittlere Kohorte zwischen 46 und 55 Jahren, die an die Kraft des Universums, die Allverbundenheit und daran glaubt, dass alles zu einem zurückkehrt, was man ausgesendet hat. Wünsche an das Universum und positive Energien senden demgegenüber vor allem die mittleren Alterskohorten; die jüngste und die älteste Kohorte tun dies am seltensten. Die jüngeren Kohorten neigen hingegen eher dazu, sofern sie an ein vorherbestimmtes Schicksal glauben, jenes nicht ändern zu können und als Belastung zu empfinden. Der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal ist in den Kohorten zwischen 26-45 und 56-65 Jahren überrepräsentiert, in der ältesten Kohorte wiederum etwas unterrepräsentiert. In Bezug auf das Haushaltseinkommen findet der Schicksalsglaube vor allem bei Personen mit mittlerem Einkommen die höchste Zustimmung, während er in den obersten beiden Einkommensgruppen die stärkste Ablehnung erfährt.

²⁹ Zustimmung bezieht sich hier jeweils auf die Summe der Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ sowie „stimme zu“, Ablehnung auf die Summe der beiden Antwortoptionen „stimme nicht zu“ und „stimme überhaupt nicht zu“.

Personen mit sehr niedrigem Einkommen wiederum erleben den Glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal, das sich nicht ändern lässt, stärker als Belastung.

Auch bei Personen mit Allverbundenheitsvorstellungen zeigt sich ein Zusammenhang mit der Höhe des Haushaltseinkommens: Je wohlhabender, desto geringer ist die Zustimmung zur Vorstellung, dass alles mit allem verbunden sei. Demgegenüber stimmen Personen mit mittlerer und höherer Bildung eher der Aussage zu, dass alles mit allem verbunden sei (Abb. 4).

Den Glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal findet man vor allem in mittelgroßen Orten zwischen 5.000 und 50.000 Einwohner:innen, wohingegen er in Wien am geringsten ausgeprägt ist und in Städten zwischen 50.000 und 100 000 Einwohner:innen am stärksten abgelehnt wird. Der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal ist überdies tendenziell bildungsabhängig: je höher die Bildung, desto höher auch dessen Ablehnung. So lehnen 44% der Befragten mit AHS-Abschluss den Schicksalsglauben ab, während er in der Gruppe der Befragten mit mittlerer Bildung, d.h. bei Personen mit BMS-Abschluss (48%) und BHS-Abschluss (41%), die höchste Zustimmung erfährt (Abb. 3).

Personen mit Migrationshintergrund³⁰ glauben häufiger an ein vorherbestimmtes Schicksal und auch etwas öfter, dass alles mit allem verbunden sei, während diese Gruppe seltener angibt, Wünsche an das Universum zu formulieren und positive Energien zu senden.

³⁰ Die Bestimmung des Migrationshintergrunds folgt der Definition der Statistik Austria, nach der beide Elternteile im Ausland geboren wurden, unabhängig vom Geburtsort der Befragten.

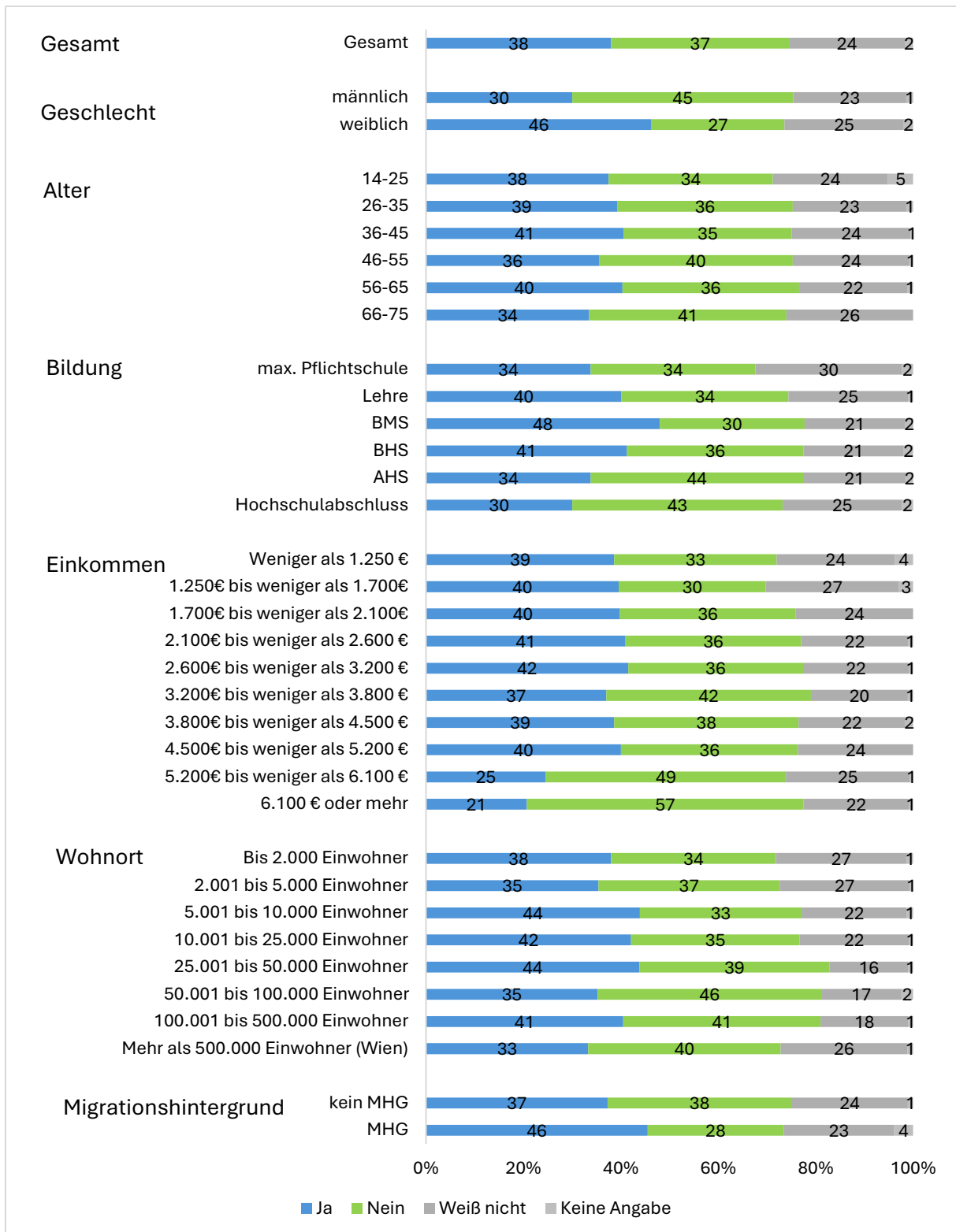


Abb. 3 Schicksalsglaube („Glauben Sie an ein vorherbestimmtes Schicksal?“) nach soziodemografischen Merkmalen (Geschlecht, Alter, Bildung, Einkommen, Wohnort, Migrationshintergrund); Angaben in Prozent; $n = 1.742-2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

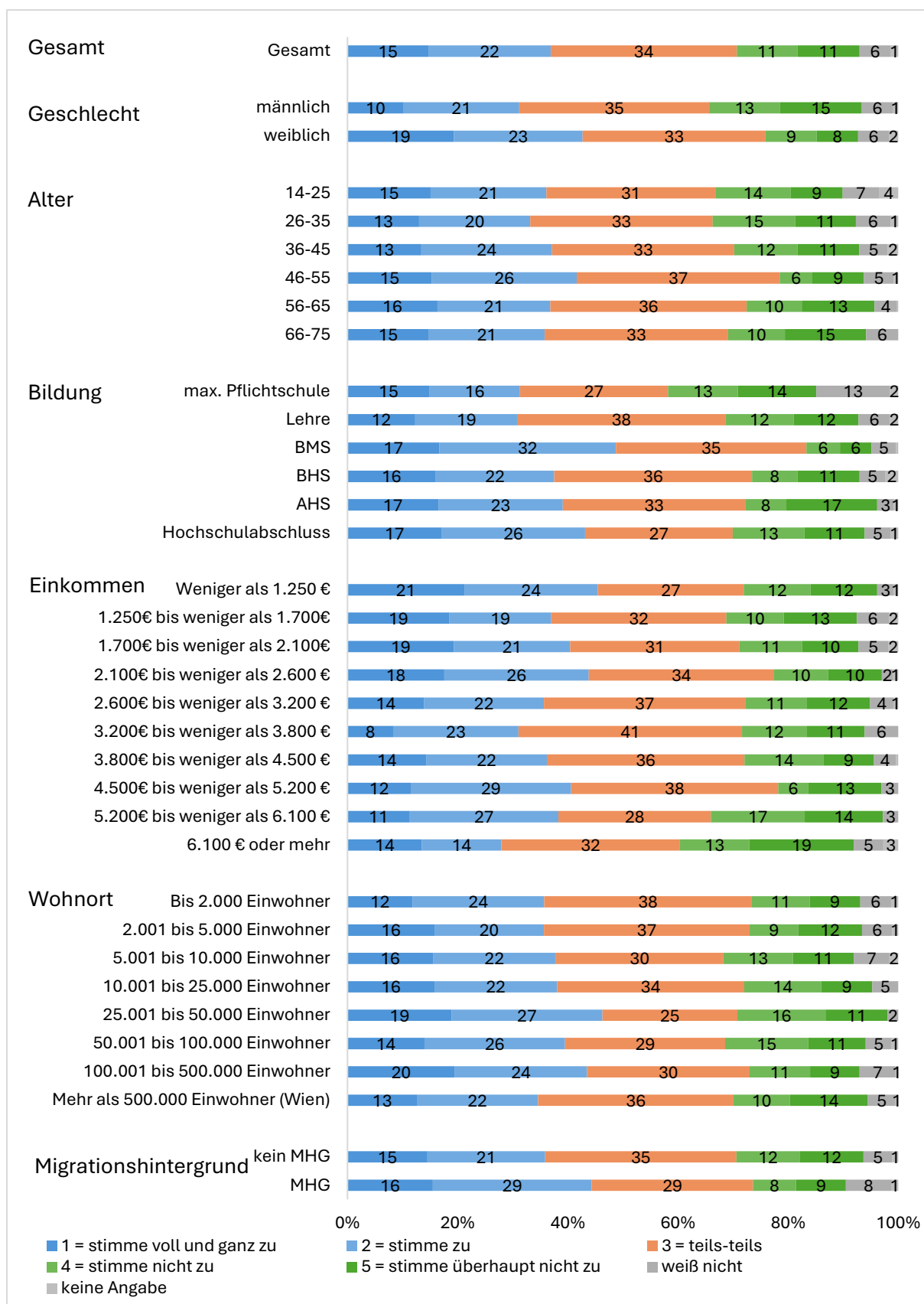


Abb. 4 Allverbundenheit („Ich glaube, dass alles mit allem verbunden ist.“) nach soziodemografischen Merkmalen (Geschlecht, Alter, Bildung, Einkommen, Wohnort, Migrationshintergrund); Angaben in Prozent; $n = 1.740-2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

2.3 Im Fokus: Zusammenhänge mit Religiosität und Spiritualität

Der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal ist bei einigen Konfessionen überrepräsentiert, während er bei Menschen ohne Bekenntnis mit 32% unterrepräsentiert ist. So sind z.B. 44% der Katholik:innen, 50% der Orthodoxen und 76% der Muslim:innen von einem vorherbestimmten Schicksal überzeugt, während sich diesbezüglich unter den befragten evangelischen Christ:innen nur 33% finden, die an ein vorherbestimmtes Schicksal glauben. Personen mit religiösem Selbstverständnis – insbesondere Muslim:innen und Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben – erleben diesen (gleichzeitigen) Glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal auch stärker als Belastung als der Durchschnitt der Befragten, die an ein Schicksal glauben oder diesbezüglich nicht sicher sind.

Anders verhält es sich beim Glauben an die Kraft des Universums und die Überzeugung von der Allverbundenheit. Diese finden sich weitaus häufiger im spirituell-alternativen Milieu, u.a. bei Personen, die an ein höheres Wesen oder eine höhere Energie und geistige Macht glauben und/oder sich selbst als alternativ/anders spirituell verstehen. Demgegenüber weisen Personen, die sich als evangelisch und insbesondere solche, die sich als atheistisch verstehen, die geringste Zustimmung mit Blick auf den Glauben an die Kraft des Universums auf. Wünsche an das Universum und positive Energien senden ebenfalls vor allem Menschen, die sich als spirituell verstehen, aber auch Befragte ohne Bekenntnis sowie Personen, die sich allgemein als christlich verstehen. Der Glaube, dass alles mit allem verbunden sei, lässt sich aber auch bei orthodoxen Christ:innen und Muslim:innen überdurchschnittlich häufig finden.

2.4 Im Fokus: Politische und soziale Zusammenhänge

Personen, die an ein vorherbestimmtes Schicksal glauben, fühlen sich, verglichen mit der Gesamtstichprobe, öfter zu religiösen und spirituellen Gemeinschaften zugehörig (17% gegenüber 13% in der Gesamtstichprobe), tendenziell jedoch seltener zu politischen Parteien und Gruppen (8% gegenüber 10% in der Gesamtstichprobe). Dennoch gibt es zwischen dem Glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal und politischen Einstellungen deutliche Zusammenhänge. In Bezug auf die politische Selbstverortung findet sich die Vorstellung eines vorherbestimmten Schicksals so z.B. vor allem an den politischen Rändern (44% links, 49% rechts³¹). Bei den Befragten politisch rechts der Mitte wird diese Vorstellung auch stärker als Ohnmacht („dass ich am Schicksal nichts ändern kann“) und Belastung erlebt (ein Drittel der Befragten am rechten Rand stimmt dem zu gegenüber 15% in der Gesamtstichprobe).

³¹ Als „links“ werden hier Personen bezeichnet, die auf einer zehnstufigen Skala von 1-10 (wobei 1 = links bedeutet und 10 = rechts), die Werte 1 und 2 ankreuzten, als „rechts“ Personen mit den Werten 9 und 10.

Daneben wurden auch weitere, politikbezogen bedeutsame Konstrukte erfasst: die beiden sozialpsychologischen Konzepte des Autoritarismus (englisch: Right-Wing-Authoritarianism, kurz RWA)³² und der Sozialen Dominanzorientierung (SDO)³³ sowie die Zustimmung zu verschwörungsmythischen Aussagen³⁴. Gemeinsam ist jenen, dass sie ein bestimmtes Einstellungsset widerspiegeln, welches wiederum potenziell relevant für die Strukturierung von (Gruppen-)Beziehungen und Lebenswelt ist und somit auch eine wichtige Vergleichsgröße darstellt. Detailliertere Aufschlüsselungen zu diesen Konzepten und ihrer Operationalisierung finden sich in Kapitel 8 (S. 105–108).

Personen mit höheren Autoritarismuskwerten und höherer Zustimmung zu verschwörungsmythischen Aussagen neigen dabei eher zum Schicksalsglauben: Von denjenigen, die sehr stark oder eher stark Verschwörungsmythen anhängen, glaubt knapp die Hälfte an ein vorherbestimmtes Schicksal – umgekehrt neigen knapp zwei Drittel aller Schicksalsgläubigen auch zu Verschwörungsmythen (sehr starke oder eher starke Zustimmung), während dieser Anteil bei Personen, die ein vorherbestimmtes Schicksal ablehnen, bei 39% liegt. Eine höhere Affinität zu solchen Verschwörungsmythen findet sich auch unter Befragten, die Wünsche an das Universum formulieren und positive Energien senden und davon überzeugt sind, dass alles mit allem verbunden ist.

In der Gruppe der Schicksalsgläubigen zeigen sich überdies zum Teil erhöhte Werte beim Antisemitismus sowie vielfach eine erhöhte Ablehnung von Muslim:innen und dem Islam sowie von Migrant:innen. So stimmen 37% Schicksalsgläubigen der Aussage zu, dass sich in wachsendem Ausmaß „heute wieder Macht und Einfluss der Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik“ zeigten (gegenüber 29%, die nicht an ein Schicksal glauben). Ebenso sind mit 45% Befragte, die an ein vorherbestimmtes Schicksal glauben, häufiger der Ansicht, dass die „Israelis die Palästinenser im Grunde auch nicht anders als die Deutschen im Zweiten Weltkrieg die Juden“ behandelten als Personen, die einen Schicksalsglauben ablehnen (40%). Dass es zu viele Flüchtlinge in Österreich gebe, bejahen 70% der Schicksalsgläubigen (61%

³² Das Konzept umfasst Persönlichkeitseinstellungen, die 1. durch ein hohes Ausmaß an Unterwerfung unter Autoritäten, die in der Gesellschaft als legitim betrachtet werden, gekennzeichnet sind, sowie 2. durch eine allgemeine, gegen bestimmte Personen gerichtete Aggressivität, die als von etablierten Autoritäten als gerechtfertigt angesehen wird, und 3. durch ein hohes Maß an Befolgung von Konventionen.

³³ Das Konzept beschreibt eine Einstellung, bei der Menschen soziale Hierarchien, Dominanz und Ungleichheit in Gruppenbeziehungen bevorzugen und rechtfertigen, insbesondere gegenüber Gruppen mit niedrigerem sozialem Status. Dabei lassen sich die Subdimensionen Dominanz und Antiegalitarismus unterscheiden.

³⁴ Das Konzept umfasst die Zustimmung zu bestimmten Aussagen, die gekennzeichnet sind durch eine geschlossene (nicht-zufällige) Erklärung von bestimmten Ereignissen und Prozessen, die im Widerspruch zu weitgehend allgemein anerkannten Erklärungen stehen, durch den Einfluss von im Geheimen agierender Akteure und Gruppen und durch eine elitenkritische Position sowie den Aspekt der Unkontrollierbarkeit.

bei denen, die nicht an ein Schicksal glauben), ebenso ist die Zustimmung zur Aussage, dass Migrant:innen, „die schlecht ausgebildet sind und sich nicht selbst versorgen können“, abgeschoben werden sollten, erhöht (49% gegenüber 43% bei Nicht-Schicksalsgläubigen). Einer Einschränkung der „Religionsausübung bei Muslimen“ können 36% derer, die an ein Schicksal glauben, etwas abgewinnen (verglichen mit 30% bei Personen, die nicht an ein Schicksal glauben). Dass Österreich ein christliches Land sei und es auch bleiben solle, äußern 71% der Schicksalsgläubigen gegenüber 60% bei denjenigen, die nicht an ein Schicksal glauben.

Auch das Vertrauen in das Parlament ist geringer als im Durchschnitt: Während insgesamt 29% entweder „sehr viel Vertrauen“ oder „ziemlich viel Vertrauen“ ins Parlament haben, sind es unter den Schicksalsgläubigen nur 23%. Trotz eines im Stichprobenvergleich höheren Solidaritätsradius in Bezug auf bestimmte soziale Gruppen, wie z.B. gegenüber allen Menschen auf der ganzen Welt, Obdachlosen, Kranken oder Menschen mit Behinderung, werden etwa jüdische Menschen, Asylsuchende, Roma und Sinti, Homosexuelle oder auch muslimische Menschen zugleich häufiger als Nachbarn abgelehnt. Auch eine negativere Einschätzung der Qualität der Demokratie hängt mit dem Glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal zusammen. Personen, die an ein vorherbestimmtes Schicksal glauben, wählen zudem mit höherer Wahrscheinlichkeit die FPÖ und mit 45% ist auch der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal unter den FPÖ-Wähler:innen weiter verbreitet als bei Befragten mit anderen Parteipräferenzen. Demgegenüber glauben an ein solches Schicksal nur 29% der Personen, die sich als Grün-Wähler:innen verstehen, sowie 30% der NEOS-Wähler:innen.

Schließlich verbindet sich der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal auch signifikant mit bestimmten Freiheitsvorstellungen: So ist das Freiheitsverständnis häufiger als in der Gesamtstichprobe mit der Überzeugung verbunden, dass Freiheit das Recht impliziert, alles sagen und tun zu können, was man will (59% Zustimmung; Gesamtstichprobe: 53%), und vom Staat und der Gesellschaft nicht eingeschränkt zu werden (65% Zustimmung; Gesamtstichprobe: 56%). Bei ethischen Entscheidungen wiederum spielen beispielsweise Menschenrechte in dieser Gruppe der Schicksalsgläubigen eine unterrepräsentierte Rolle im Vergleich zum Durchschnitt (26% gegenüber 31% in der Gesamtstichprobe).

2.5 Interpretation

Vorstellungen wie der Glaube an die Kraft des Universums, ein vorherbestimmtes Schicksal und Allverbundenheit sind in der Gesellschaft für mehr als ein Drittel der Bevölkerung relevant. Dabei stehen hinter diesen Vorstellungen – wie wir aus der qualitativen Vorstudie wissen – sehr verschiedene Konzeptionen oder auch gar keine konkreten Inhalte. Der Glaube an das Schicksal deckt die Bandbreite von einer Vorstellung des Behütetseins bis zu einem fatalistischen

Ausgeliefertsein ab. Sich der Vielfalt der Schicksalsvorstellungen bewusst zu sein, hilft auch dabei, einige beobachtete Widersprüchlichkeiten, etwa im Solidaritätsradius, besser einzuordnen.

In ihren vielfältigen Ausprägungen sind Glaube an Schicksal, Universum und Allverbundenheit offensichtlich wichtige Elemente subjektiver Weltdeutungen, mit deren Hilfe sich die Befragten ihr Leben auf unterschiedliche Weise erklären. Die Ergebnisse zeigen, dass diese aber häufig nicht an die Stelle religiöser Sinndeutungen wie z.B. den Glauben an Gott oder ein höheres Wesen treten, sondern vielmehr in Kombination mit diesen auftreten. Es handelt sich also weniger um eine religiöse Alternative, sondern um eine spezielle Interpretation einer Transzendenz. Denn diese Vorstellungen lassen sich häufiger bei Personen mit einem religiösen Selbstverständnis finden. Anknüpfungspunkte bilden hier u.a. tradierte (und theologisch zum Teil unzureichend interpretierte) Vorstellungen einer göttlichen Vorsehung in säkularisierter Form. Im Glauben an das Schicksal zeigt sich also auch eine Art postkatholischer und traditionell orthodoxer bzw. islamischer Volksfrömmigkeit. Auch sind „weltliche“ Begriffe wie Universum, Schicksal und Allverbundenheit generell anschlussfähiger an ein weitgehend säkularisiertes und immanentes Weltbild und daher für viele Befragte vielleicht eingängiger als die konkreten, von Religionen vermittelten Gottesvorstellungen, die in der Regel komplex und durch theologische Bearbeitungen auch ausformuliert sind. So kennen z.B. die monotheistischen Religionen zwar die Vorstellung von einem „Plan“ für die Menschheit, der aber die moralische Freiheit und Verantwortung der Menschen keinesfalls aufhebt.³⁵

Die Beobachtung, dass es viel mehr Frauen als Männer sind, die diesen Vorstellungen zustimmen, ist ein weiterer Indikator dafür, dass sich Frauen mit tradierten Vorstellungen von Gott möglicherweise schwertun. Dafür spricht auch, dass es vor allem Frauen sind, die das Schicksal als durchaus positiv erleben.

Die beobachtete Spannung zwischen diesen Vorstellungen und den zum Teil problematischen, weil individualistisch reduzierten Freiheitsverständnissen ist nur auf den ersten Blick

³⁵ Im Zentrum der biblisch-christlichen Vorstellung göttlicher Providenz, d.h. Vorsehung, steht z.B. weniger ein dem Menschen von Gott vorherbestimmtes Schicksal als vielmehr die treue und unbedingte Zusage Gottes zur Fürsorge (pro-videre bedeutet vorsorgen, bereitstellen, Fürsorge treffen) in allen Lebenssituationen. In diesem Sinn gibt es ein vorherbestimmtes Schicksal im Sinne einer von Gott vorgesehenen Geschichte zur Rettung, Befreiung und Heilung der Welt. Da der christliche Glaube zugleich den freien Willen des Menschen in ethischen Belangen betont, läuft diese Art der Vorsehung nicht gleichsam automatisch ab, sondern kann vom Menschen auch abgelehnt werden. Auch im Islam gibt es die Vorstellung einer Prädestination im Sinne eines dem Menschen unbekanntem göttlichen Plans, in dem die Bestimmung jedes Menschen als Teil dieses Plans von Gott festgelegt ist. Dazu gehören z.B. Geburt, Tod und der Tag des Jüngsten Gerichts. Aber auch im Islam wird damit die Freiheit des moralischen Willens des Menschen nicht aufgehoben, denn Gott zwingt niemanden zur Erfüllung dieses Plans.

widersprüchlich. Der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal ermöglicht es Menschen in einer radikalisiert individualisierten Gesellschaft, die sich mit ihrer Freiheit nicht selten auf sich selbst zurückgeworfen erleben, Lebenserfahrungen in einen größeren Zusammenhang einzubetten. Dieser Sinnbedarf wird insbesondere dann relevant, wenn es sich um Erfahrungen von Ohnmacht, Scheitern, Versagen oder Benachteiligung handelt, die man sodann mit der Erklärung durch ein „vorherbestimmtes Schicksal“ in ihrer Bedrohung für das Ich rechtfertigen und zähmen kann. In diesem Sinn können Schicksals- und Universumsglaube auch als eine Art des Eskapismus betrachtet werden oder als Versuch, eine als schwierig erlebte Welt zu erklären oder gar wiederzuverzaubern³⁶. So gesehen verwundert es nicht, dass der Glaube an das Schicksal vor allem bei jenen Gruppen anzutreffen ist, die ein geringeres Einkommen haben, einen geringeren Bildungsgrad haben oder sich gesellschaftlich weniger anerkannt bzw. repräsentiert fühlen bzw. mit der Demokratie unzufrieden sind. Je höher der Bildungsgrad und das Einkommen sind, umso mehr kann man eigene Wirkmächtigkeit erleben und muss nicht auf den Glauben an ein Schicksal zurückgreifen – kann aber durchaus die Erfahrung einer Allverbundenheit machen und die eigenen Lebenserfahrungen mit einer Kraft des Universums in Verbindung bringen.

Zugleich zeigen die Ergebnisse, dass es offenbar bei Teilen der Bevölkerung durchaus einen Bedarf nach sinnübergreifenden Vorstellungen und Narrativen gibt, die der Lebensdeutung innere Kohäsion ermöglichen. Dafür spricht auch der bei einigen der Befragten beobachtete Zusammenhang dieser Vorstellungen mit Verschwörungsmythen, deren Funktion ja u.a. darin besteht, widersprüchliche Lebenserfahrungen, unverständliche Ereignisse oder komplexe, aber undurchsichtige Machtverhältnisse in einen kohärenten, geordneten Sinn-Zusammenhang zu bringen.

Insbesondere der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal hängt weiters eng mit politischen Einstellungen zusammen. Offen ist dabei, ob der Schicksalsglaube autoritäre sowie politisch extremere Einstellungen begünstigt oder umgekehrt politische Einstellungen, die mindestens ebenso prägend sind wie religiöse, die Affinität zu diesem bedingen. In jedem Fall zeigen die Ergebnisse, dass sich der Schicksalsglaube einerseits mit demokratiepolitisch problematischen Einstellungen verbinden kann, andererseits mit geringerer gesellschaftlicher Partizipation einhergeht. Die Frage nach der Richtung dieses Zusammenhanges lassen die Daten ebenfalls

³⁶ Im Anschluss an die These Max Webers von der sogenannten „Entzauberung der Welt“, der zufolge die Moderne mit ihrer Dynamik zunehmender Rationalisierung und Intellektualisierung im Verein mit einer dynamisierten Technik-Vorherrschaft das ethische Postulat eines von Gott geordneten, guten und teleologisch orientierten Kosmos zurückgedrängt und die Vorstellung einer übergeordneten normativen Instanz zerstört habe (vgl. Weber, Max: Wissenschaft als Beruf, in: Ders.: Schriften 1894–1922. Herausgegeben von Dirk Kaesler. Stuttgart: Kröner 2002, 488). „Wieder-Verzauberung“ hieße demnach, dass sich Menschen mittels verschiedener Sinn-Konzeptionen einen solch geordneten Kosmos wieder herstellen.

offen: Schicksalsglaube kann zu Passivität und zur Reduktion von gesellschaftlichem Handeln führen bzw. kann umgekehrt die Erfahrung mangelnder gesellschaftlicher Teilhabe und Handlungsmöglichkeiten die Vorstellung an ein vorherbestimmtes Schicksal begünstigen. Zu erinnern ist in diesem Kontext auch an die Schicksalsgläubigkeit des Nationalsozialismus, im Rekurs auf den auch Adolf Hitler immer wieder seine Politik legitimiert hat („Vorhersehung“)³⁷. Es ist zu vermuten, dass vielleicht auch Motive dieser Vorstellungen nach wie vor im kulturellen Gedächtnis bereit liegen, da die weltanschaulich-sinnstiftenden bzw. pseudoreligiösen Dimensionen der NS-Zeit in Österreich ja kaum flächendeckend aufgearbeitet wurden.

³⁷ Zu den „theologischen Grundlagen“ Adolf Hitlers vgl. Bucher, Rainer: Hitlers Theologie. Würzburg: Echter 2008.

3. Sinn

Ein weiterer wichtiger Aspekt zur Beantwortung der Frage „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“ umfasst den Komplex der Beschäftigung mit Fragen zum Sinn des Lebens und mit Konzeptionen von Sinn im eigenen Leben. Erhoben wurde hierbei u.a., wie oft sich Menschen mit Sinnfragen befassen, worin sie Sinn erfahren, und welche Sinnstrukturen für ihr Leben leitend sind (Q8-Q11).

3.1 Überblick

Etwa 50% der Befragten beschäftigen sich häufig mit Fragen zum Sinn des Lebens³⁸ – 20% sehr oft (Antwortoptionen 9 und 10) und nur 7% beschäftigen sich nach eigener Aussage nie oder fast nie mit Sinnfragen (Antwortoptionen 1 und 2). Auch zeigt sich eine klare Tendenz, dass man überzeugt ist, dass den Sinn des Lebens jeder Mensch nur für sich selbst finden könne (55%) gegenüber der Option, dass das Leben einen vorgegebenen Sinn habe, den es zu finden gilt (22%)³⁹.

Zudem wurden die Befragten gebeten, elf von uns vorgegebene mögliche Sinnaspekte nach ihrer Wichtigkeit zu reihen (von Platz 1 bis Platz 11; Q10; Abb. 5).⁴⁰ Dies waren im Einzelnen: meinen Beruf gut ausüben; für Familie und Freunde da sein; das Leben möglichst ausgiebig genießen; Gutes tun; glücklich sein; am Fortschritt der Menschheit mitarbeiten; zukünftigen Generationen etwas hinterlassen; Liebe und Begegnung suchen; achtsam leben; Gottes Willen tun und gesund sein. Das Ranking jener von uns vorgegebenen Sinnoptionen belegt, dass die wichtigsten Sinnziele für die Befragten „Gesund sein“ (mittlerer Rangplatz 3,50), „Glücklich sein“ (mittlerer Rangplatz 3,56) und „Für Familie und Freunde da sein“ (mittlerer Rangplatz 3,59) sind. Im mittleren Bereich finden sich die Optionen „Das Leben möglichst ausgiebig genießen“, „Gutes tun“, „Liebe und Begegnung suchen“ und „Achtsam leben“. Auf den letzten Plätzen des Rankings rangieren die Optionen „Meinen Beruf gut ausüben“ (mittlerer Rangplatz 6,96), „Am Fortschritt der Menschheit mitarbeiten“ (mittlerer Rangplatz 7,26) sowie „Gottes Willen tun“ (mittlerer Rangplatz 8,16).

Bezüglich der Wichtigkeit von Lebenszielen (Q11; Abb. 6) zeigt sich auch hier die hohe Bedeutung der Gesundheit: Für 91% ist es sehr bzw. eher wichtig, die eigene Gesundheit zu verbessern.

³⁸ Abgefragt wurde dies über ein zehnstufiges Polaritätenprofil zwischen 1 = „Ich beschäftige mich nie mit Fragen zum Sinn des Lebens“ und 10 = „Ich beschäftige mich sehr oft mit Fragen zum Sinn des Lebens“ (Q8). Als häufig werden hier die Antwortoptionen 7-10 zusammengefasst.

³⁹ Zusammengefasst werden hier die Antwortoptionen 1-4 und 7-10.

⁴⁰ Es mussten dabei mindestens drei der genannten Optionen gerankt werden, sodass die folgende Darstellung auf skalierten Rangplätzen beruht, da nicht alle Befragten sämtliche 11 Optionen in ihr Ranking aufgenommen haben. Alternativ konnte auch die (exklusive) Option „Ich denke nicht, dass das Leben einen tieferen Sinn hat“ gewählt werden (6%).

Ebenfalls im höheren Bereich zu finden ist die Zustimmung zu den Aussagen, „mit dem, was man hat, zufrieden zu sein“ (89% sehr bzw. eher wichtig), „an Schwierigkeiten zu wachsen“ (84% sehr bzw. eher wichtig), „sich selbst zu verwirklichen“ (80% sehr bzw. eher wichtig) sowie „zu bleiben, wer und wie man ist“ (78% sehr bzw. eher wichtig).

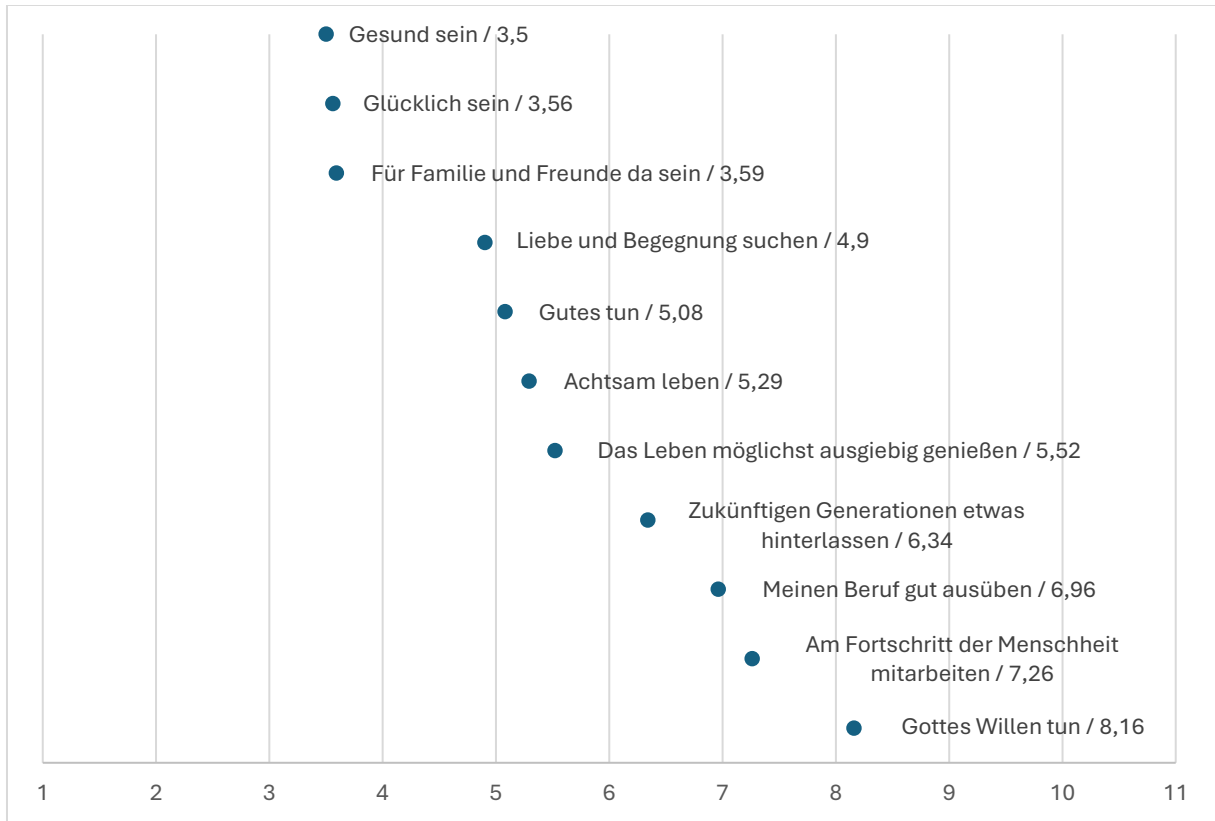


Abb. 5 Reihung von Sinnvorstellungen („Worin besteht Ihres Erachtens der Sinn Ihres Lebens? Im Folgenden finden Sie dazu einige Möglichkeiten. Bitte ziehen Sie die einzelnen Optionen entlang ihrer Wichtigkeit in die Spalte daneben, wobei gilt: 1 (ganz oben) = am wichtigsten bis 11 (ganz unten) = am wenigsten wichtig. Bitte reihen Sie mindestens 3 der angegebenen Möglichkeiten. Jene Optionen, die für Sie überhaupt nicht wichtig sind oder nicht zutreffen, brauchen Sie nicht reihen“); mittlere Rangplätze; $n = 1.104-1.696$.

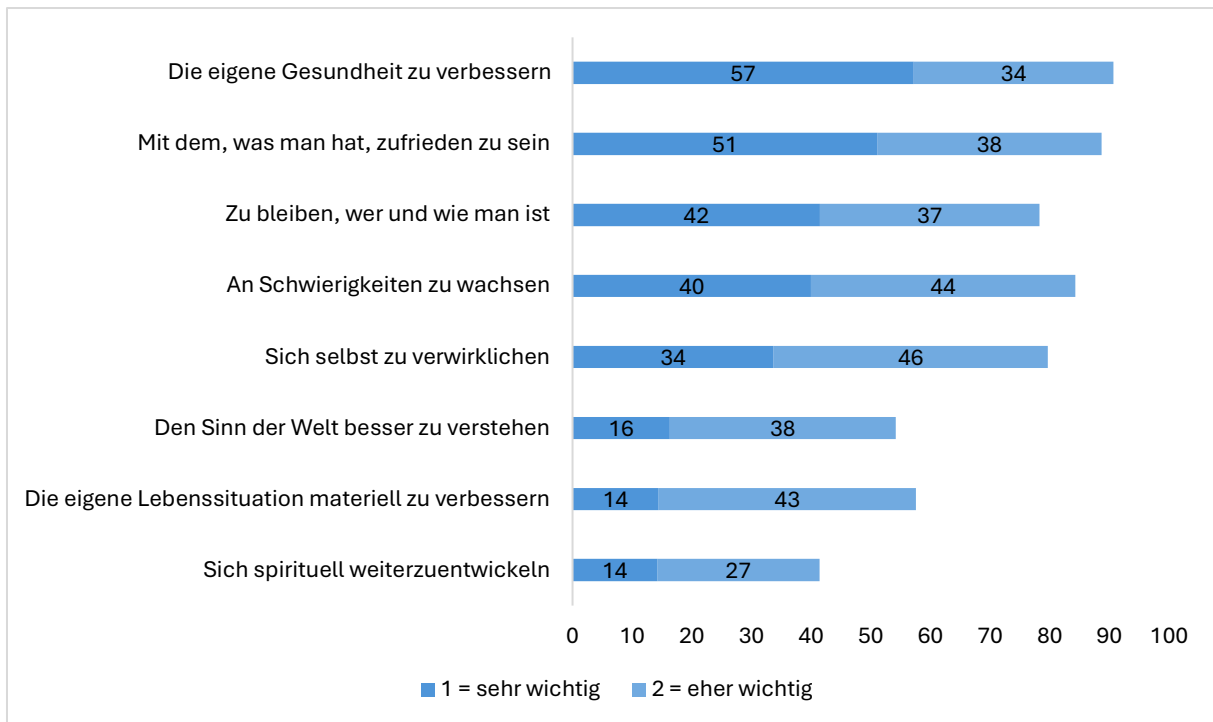


Abb. 6 Wichtigkeit von Sinnvorstellungen („Und wie wichtig ist es aus Ihrer Sicht...?“), vierstufige Skala; Angaben in Prozent; $n = 2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der beiden Kategorien im Text leicht abweichen.

„Die eigene Lebenssituation materiell zu verbessern“ ist demgegenüber für 58% sehr bzw. eher wichtig; „den Sinn der Welt besser zu verstehen“ ist für 54% sehr bzw. eher wichtig; sowie „sich spirituell weiterzuentwickeln“ ist 41% der Befragten sehr bzw. eher wichtig. Bei den letztgenannten Optionen ist auffällig, dass diese annähernd gleich häufig oder sogar öfter eher bzw. sehr abgelehnt werden: Die materielle Verbesserung ist für 39% eher nicht bzw. überhaupt nicht wichtig; 38% finden es eher bzw. überhaupt nicht wichtig, den Sinn der Welt besser zu verstehen und 53% halten es für eher bzw. überhaupt nicht wichtig, sich spirituell weiterzuentwickeln.

3.2 Im Fokus: Soziodemografische Merkmale

Unterschiede zeigen sich bei nahezu sämtlichen soziodemografischen Merkmalen: So beschäftigen sich mehr Frauen (24%) als Männer (15%) sehr oft mit Sinnfragen (Antwortoptionen 9 und 10). Der Überzeugung, dass man den Sinn des Lebens nur für sich selbst finden könne, neigen Männer wie Frauen weitgehend gleichermaßen zu, allerdings glauben etwas mehr Frauen (10%) als Männer (7%) an einen vorgegebenen Lebenssinn. Bezüglich der Sinn-Optionen ist es für Männer wichtiger, den eigenen Beruf gut auszuüben, am Fortschritt der Menschheit mitzuarbeiten und Gottes Willen zu tun. Deutlich wichtiger sind für Frauen die Verbesserung der eigenen Gesundheit (65% „sehr wichtig“, Männer: 50%), die spirituelle Weiterentwicklung (17%, Männer: 11%), den Sinn der Welt besser zu verstehen (19%, Männer: 14%), Selbstverwirklichung (38%,

Männer: 29%), an Schwierigkeiten zu wachsen (46%, Männer: 35%) sowie zufrieden sein mit dem, was man hat (58%, Männer: 44%).

Auch das Alter hat einen deutlichen Einfluss auf die Intensität, mit der sich die Befragten mit der Frage nach dem Sinn des Lebens beschäftigen. Während sich die jüngste Kohorte häufiger „sehr oft“ mit Sinn-Fragen auseinandersetzt, nimmt dies mit dem Alter tendenziell ab bzw. differenziert sich aus⁴¹, wobei die Kohorte der 36-45-Jährigen am seltensten angibt, sich sehr oft mit Fragen zum Sinn des Lebens zu beschäftigen. Auch die Zustimmung zu einem vorgegebenen Sinn bejahen junge Menschen etwas häufiger als der Durchschnitt, während die Überzeugung, dass man diesen nur für sich selbst finden könne, bei der mittleren Kohorte der 36-45-Jährigen am stärksten ausgeprägt ist. Für junge Menschen (14-25 Jahre) ist es überdies im Vergleich der Stichprobe wichtiger, den eigenen Beruf gut auszuüben wie auch Gottes Willen zu tun. Gesundheit, Familie und Freunde sind weniger wichtig als in der Gesamtstichprobe. Die 26-45-Jährigen reihen Familie und Freunde sowie Glückseligkeit höher, während die Kohorten der 56-75-Jährigen neben Familie und Freunden auch das achtsame Leben als wichtiger als der Durchschnitt betrachten. Die Wichtigkeit von Lebenszielen hängt ebenfalls stark mit dem Alter und den damit verbundenen Lebenssituationen zusammen. Die eigene Lebenssituation materiell zu verbessern ist für einen Teil der jüngsten Kohorte zwar sehr wichtig (18%) – womit sie die Gruppe mit den meisten „sehr wichtig“-Antworten ist. Insgesamt aber wächst die Bedeutung der materiellen Verbesserung der Lebenssituation – nimmt man auch die Antwortoption „eher wichtig“ hinzu – mit dem Alter: Für die die 66-75-Jährigen ist dies somit überdurchschnittlich wichtig (67%). Ähnliches zeigt sich bei der Verbesserung der Gesundheit: je älter die Befragten, umso wichtiger. Die spirituelle Weiterentwicklung ist v.a. für die jüngste Kohorte der 14-25-Jährigen besonders wichtig, während es besonders die 26-45-Jährigen sind, die es sehr wichtig finden, an Schwierigkeiten zu wachsen. Zufrieden zu sein mit dem, was man hat, und zu bleiben, wer man ist, ist wiederum für die Älteren zwischen 56 und 75 Jahren am wichtigsten, für jüngere Befragte weniger.

Sich mit Fragen nach dem Sinn des Lebens zu beschäftigen ist ein Thema, das auch eng mit Bildung zusammenhängt: Personen, die einen akademischen Abschluss haben, beschäftigen sich etwas öfter mit dem Sinn des Lebens, halten spirituelle Weiterentwicklung für wichtiger, möchten den Sinn der Welt häufiger besser verstehen und sich eher selbst verwirklichen als der Durchschnitt. Bei Personen mit AHS-Abschluss ist die Zustimmung dazu, dass der Sinn des Lebens von jedem nur für sich selbst gefunden werden kann, am höchsten. Die Verbesserung der

⁴¹ So zeigen sich in den Alterskohorten von 46-55 sowie 66-75 Jahren an beiden Enden des Polaritätenprofils erhöhte Werte – ein Teil scheint sich also sehr intensiv, ein anderer Teil wiederum gar nicht mit Sinnfragen zu befassen.

materiellen Lebenssituation ist besonders für Personen mit Pflichtschulabschluss sehr bedeutsam. Demgegenüber ist die Verbesserung der Gesundheit für Befragte mit Lehre und einen BMS-Abschluss am wichtigsten. Zu bleiben, wer man ist, ist bei Personen mit Pflichtschulabschluss, Lehre und BMS-Absolvent:innen deutlich wichtiger als für Personen mit AHS-Matura und akademischem Abschluss.

Eine Zusammenschau mit der Wohnortgröße zeigt, dass Personen, die nie über den Sinn des Lebens nachdenken, häufiger in ländlichen Gegenden wohnen, während Menschen, die in dichter besiedelten Gebieten wohnen (ab 25.000 Einwohner:innen), tendenziell häufiger über Sinnfragen nachdenken. Interessant ist, dass sowohl Menschen in ganz kleinen Ortschaften unter 5.000 Einwohner:innen als auch Personen in Wien häufiger als der Durchschnitt davon überzeugt sind, den Sinn des Lebens nur für sich selbst finden zu können. Die Sinnoption, sich selbst zu verwirklichen, ist wiederum in Städten ab 100.000 Einwohner:innen am wichtigsten im Vergleich der Wohnortgröße.

Differenzen zeigen sich auch beim Migrationshintergrund: Befragte mit Migrationshintergrund beschäftigen sich häufiger mit Sinnfragen und glauben auch eher an einen vorgegebenen Sinn als Personen ohne Migrationshintergrund. Deutlich wichtiger ist für diese Personen auch die spirituelle Weiterentwicklung (23% sehr wichtig – im Vergleich zu Personen ohne Migrationshintergrund mit 13%) sowie das bessere Verständnis des Sinnes der Welt. Die eigene Gesundheit zu verbessern und zu bleiben, wer man ist, ist für Personen mit Migrationshintergrund wiederum weniger wichtig. Schließlich ist es für Personen mit Migrationshintergrund wichtiger als für den Durchschnitt, Gottes Willen zu tun.

3.3 Im Fokus: Zusammenhänge mit Religiosität, Spiritualität und Konfessionalität

Einen signifikanten Einfluss auf die Beschäftigung mit Fragen nach dem Sinn des Lebens hat weiters ein religiöses bzw. spirituelles Selbstverständnis. In der kleinen Gruppe an Personen, die sich sowohl als religiös als auch als spirituell verstehen (11% der Gesamtstichprobe), beschäftigen sich mehr Menschen deutlich häufiger mit Sinnfragen (Zustimmung 9 und 10 auf einer Skala von 1-10 in Bezug auf die Häufigkeit: 41%) als der Durchschnitt (20%). Auch Personen mit spirituellem Selbstverständnis, die aber kein religiöses Selbstverständnis haben, tun dies mit 35% häufiger als der Durchschnitt. Personen, die sich weder als religiös noch als spirituell verstehen, beschäftigen sich demgegenüber deutlich seltener sehr häufig mit Fragen nach dem Sinn des Lebens (8%). Religiöse Personen glauben mit 18% außerdem mit höherer Wahrscheinlichkeit an einen vorgegebenen Sinn, während nicht-religiöse Personen mit 41%

deutlich häufiger der Ansicht sind, dass jeder seinen Lebenssinn nur für sich selbst finden könne (gegenüber 20% der Religiösen).⁴²

Auch der Glaube an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit sowie Gebet bzw. Meditation zeigen einen Zusammenhang mit der Intensität des Sich-Beschäftigens mit Fragen nach dem Sinn des Lebens: Wer an Gott bzw. eine göttliche Wirklichkeit glaubt, beschäftigt sich häufiger als der Durchschnitt mit Sinnfragen (Glaube an Gott: 29%; Gebet/Meditation: 31%) und glaubt auch eher an einen vorgegebenen Sinn (19% bzw. 14%). Auch die Sinnelemente den Sinn der Welt besser zu verstehen, an Schwierigkeiten zu wachsen, zu bleiben, wer und wie man ist, die eigene Gesundheit sowie die materielle Lebenssituation zu verbessern und sich spirituell weiterzuentwickeln sind wichtiger für Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben.

In Bezug auf Sinn-Optionen ist es für Menschen mit religiösem Selbstverständnis wichtiger, Gutes zu tun (mittlerer Rangplatz 4,45), als für Menschen, die sich nicht als religiös bezeichnen (mittlerer Rangplatz 5,48). Für nicht-religiöse Befragte wiederum ist es wichtiger, glücklich zu sein (mittlerer Rangplatz 3,23) als für religiöse (mittlerer Rangplatz 4,09). Auch das Gesundsein ist für nicht-religiöse Befragte wichtiger (mittlerer Rangplatz 3,03) als für religiöse (mittlerer Rangplatz 3,68).

Spiritualität macht ebenfalls einen Unterschied: Für nicht-spirituelle Menschen sind der Beruf (mittlerer Rangplatz 6,68) und das Dasein für Familie und Freunde (mittlerer Rangplatz 3,4) wichtiger als für spirituelle Personen (mittlerer Rangplatz Beruf: 7,43; Familie und Freunde: 3,72). Für Menschen mit spirituellem Selbstverständnis wiederum sind Gutes tun (mittlerer Rangplatz 4,76), achtsam leben (mittlerer Rangplatz 4,74) und Gottes Willen tun (mittlerer Rangplatz 6,8) wichtiger als für Nicht-Spirituelle (mittlerer Rangplatz Gutes tun: 5,25; achtsam leben: 5,79; Gottes Willen tun: 9,13).

Bei spirituellen Personen ist weiters das Lebensziel der Selbstverwirklichung häufiger anzutreffen (46% erachten dies als sehr wichtig im Vergleich zu 34% in der Gesamtstichprobe), ebenso das Wachsen an Schwierigkeiten (52% im Vergleich zu 40%). Für Personen mit religiösem Selbstverständnis ist wiederum das bessere Verständnis für den Sinn der Welt wichtiger als für Personen ohne ein solches Selbstverständnis (25% erachten dies als sehr wichtig, im Vergleich zu 16% in der Gesamtstichprobe), weiters die spirituelle Weiterentwicklung (25% im Vergleich zu 14%) und das Zufriedensein mit dem, was man hat (58% im Vergleich zu 51%).

⁴² Verglichen werden hier jeweils die Antwortoptionen 1-2 und 9-10 im Polaritätenprofil.

Auch in Bezug auf das konfessionelle Selbstverständnis und die konfessionelle Zugehörigkeit zeigen sich Unterschiede: Es sind vor allem Personen mit einem allgemein christlichen (24%⁴³) und islamischem Selbstverständnis (32%), sunnitische Muslim:innen (39%) und alternativ Spirituelle (43%), die sich deutlich häufiger mit Fragen nach dem Sinn des Lebens beschäftigen. Menschen, die sich als Atheist:innen verstehen, tun dies am seltensten (10%). Selbstverwirklichung ist demgegenüber vor allem für Befragte mit einem alternativen spirituellen Selbstverständnis ein wichtigeres Thema als für den Durchschnitt, zudem tendieren auch Befragte mit einem atheistischen Selbstverständnis sowie Personen, die sich mit keinem der genannten Selbstverständnisse identifizieren können, etwas eher zu einer höheren Bedeutung der Selbstverwirklichung. Zu bleiben, wer und wie man ist, ist dabei für alternativ Spirituelle deutlich weniger attraktiv. An einen vorgegebenen Sinn glauben tendenziell eher Personen, die ein allgemein christliches oder islamisches bzw. ein sunnitisches Selbstverständnis haben. In Bezug auf die formale konfessionelle/religiöse Zugehörigkeit sind es vor allem die Muslim:innen, die sich am häufigsten mit Sinnfragen beschäftigen (42%⁴⁴), an einen vorgegebenen Sinn glauben (22%) und den Sinn der Welt besser verstehen möchten (für 36% sehr wichtig). Bei Personen ohne Bekenntnis ist der Anteil derer, die sich nie mit Fragen zum Sinn des Lebens beschäftigen, demgegenüber am höchsten (10%).⁴⁵

3.4 Im Fokus: Zusammenhänge mit politischen Einstellungen

Während bei Personen, die sich am weitesten rechts der politischen Mitte verorten (9 und 10 auf der zehnstufigen Skala), der Glaube an einen vorgegebenen Sinn, den es zu finden gilt, stärker ausgeprägt ist als im Durchschnitt, ist es bei den am weitesten links der Mitte positionierten Befragten (1 und 2 auf der zehnstufigen Skala) eher die Überzeugung, dass jeder Mensch den Sinn des Lebens nur für sich selbst finden könne. Das Lebensziel, den Sinn der Welt besser zu verstehen, findet man wiederum an beiden Rändern – links wie rechts – stärker ausgeprägt als im Durchschnitt und in der politischen Mitte. Während es für Personen weit rechts der Mitte wichtiger ist, den eigenen Beruf gut auszuüben (mittlerer Rangplatz weit rechts: 5,76; weit links: 7,56) und Gottes Willen zu tun (mittlerer Rangplatz weit rechts: 7,09; weit links: 8,18), ist Gutes zu tun eher für Personen weit links der politischen Mitte wichtiger (mittlerer Rangplatz weit links: 4,24; weit rechts: 5,33), ebenso glücklich zu sein (mittlerer Rangplatz weit links: 3,69; weit rechts: 4,37) und

⁴³ Die Angaben beziehen sich auf die Werte 9 und 10 im Polaritätenprofil.

⁴⁴ Diese Angaben beziehen sich auf die Werte 9 und 10 im Polaritätenprofil.

⁴⁵ Gleichwohl gibt es in dieser Gruppe aber auch einen ähnlich hohen Anteil wie bei Katholik:innen, der sich sehr häufig mit Sinnfragen befasst.

am Fortschritt der Menschheit mitzuarbeiten (mittlerer Rangplatz weit links: 7,01; weit rechts: 7,46).

Mit Blick auf die Parteipräferenz zeigt sich, dass Personen, die den Grünen nahestehen, häufiger der Ansicht sind, dass jeder Mensch den Sinn des Lebens nur für sich selbst finden könne (36% gegenüber 32% im Schnitt). Zu bleiben, wer man ist, ist für Personen, die die SPÖ (46%) und die FPÖ (47%) präferieren wichtiger als für den Durchschnitt der Befragten (42%). Die eigene Gesundheit zu verbessern ist wiederum wichtiger für Personen, die die ÖVP (60%) und die SPÖ (60%) präferieren (Durchschnitt: 57%). Die Lebenssituation materiell zu verbessern ist hingegen wichtiger für Personen, die die ÖVP oder die FPÖ präferieren (jeweils für 18% sehr wichtig gegenüber 14% in der Gesamtstichprobe). Demgegenüber äußern Befragte, die zur SPÖ (35%) und vor allem zu den Grünen (48%) tendieren, eine höhere Wichtigkeit, sich selbst zu verwirklichen.

3.5 Interpretation

Fragen nach dem Sinn des Lebens spielen in Österreich durchaus eine gewichtige Rolle. Allerdings lassen sich nur bei einem sehr geringen Teil der Befragten große Narrative oder ein Interesse an Sinnkonzepten finden, die die eigene kleine Lebenswelt übersteigen. Die Mehrheit findet ihren Lebenssinn vor allem im Nahbereich der Familie und im persönlichen Glück sowie in der Gesundheit. Dieser Trend zur Privatisierung und Individualisierung von Sinnfragen ist an sich nicht neu: Auch in der EVS rangieren die Lebensbereiche Familie und Freunde sowie Freizeit immer deutlich vor den Bereichen Religion und Politik. Allerdings dürfte er sich in der Zusammenschau mit der fragilen Teilhabe an Vereinen und Organisationen (vgl. Kapitel 9, S. 116–130) noch einmal deutlich zugespitzt haben – im Gefolge der Covid-19-Pandemie, aber wohl auch im Zuge des Bedeutungsverlustes von Religion.

Der hohe Stellenwert, den die Gesundheit einnimmt, wird nicht selten als eine Art Ersatz-Religion⁴⁶ bzw. als neuer gesellschaftlicher Imperativ interpretiert. Unsere Daten zeigen jedoch, dass auch andere Faktoren Gesundheit zu einem zentralen Sinn-Thema machen können, weil sie für bestimmte Personengruppen mit realen Problemen verbunden ist. Dies belegt die hohe Bedeutung, die Gesundheit insbesondere für ältere Personen, für Frauen der mittleren

⁴⁶ Z.B. Lütz, Manfred: *Lebenslust. Wider die Diät-Sadisten, den Gesundheitswahn und den Fitness-Kult*. München: Pattloch 2002; Tobry, Martin / Matusiewicz, David / Muhrer-Schwaiger, Marco: *Was kann die Gesundheitswirtschaft vom Vertrieb Lernen? Generation Gesundheitskonsument – Gesundheit als neue Religion*, in: Dies: *Neuvermessung der Gesundheitswirtschaft*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2017, 159–168.

Altersgruppe mit zumeist Doppelbelastung durch Familie und Beruf, sowie Personen mit niedriger Bildung innehat.

Bemerkenswert ist im Bereich der Sinnkonzeptionen erneut die Geschlechterdifferenz in nahezu allen Bereichen. Es entsteht der Eindruck, dass Frauen speziell an Themen, die sich um die Lebensqualität und die persönliche Weiterentwicklung ranken, deutlich mehr interessiert sind als Männer, denen traditionelle Sinnoptionen wichtiger sind.

Auch Religiosität und Spiritualität machen in Bezug auf Sinnfragen und Lebensziele deutliche Unterschiede, wobei ein religiöses Selbstverständnis eher mit konservativeren, materiellen Vorstellungen von Sinn assoziiert ist, während Spiritualität eher mit individuums- und entwicklungsorientierten Sinnvorstellungen verbunden ist. Atheistische, agnostische und nicht-religiöse bzw. nicht-spirituelle Menschen wiederum zeigen in Bezug auf ihre Sinnoptionen und Lebensziele wiederum tendenziell niedrigere Werte als der Durchschnitt.

Auch politisch zeigen sich erwartbare Zusammenhänge: Rechts der Mitte geht es eher um konservative Sinnoptionen wie die Verbesserung von Gesundheit und materieller Lebenssituation sowie zu bleiben, wer und wie man ist; links findet man tendenziell idealistischere und individuumsbezogene Selbstverwirklichungswerte.

Zu berücksichtigen ist allerdings, dass die Beschäftigung mit Fragen nach dem Lebenssinn und Sinnoptionen für das Leben eng mit Lebensalter und Lebenssituation zusammenhängt. Sinnfragen verändern sich im Lebenslauf – und in einer soziodemografisch älter werdenden Gesellschaft ist es deshalb nicht verwunderlich, dass bewahrende Sinn-Vorstellungen und Lebensziele dominieren. Nicht zuletzt zeigt der Befund, dass man sich Sinn auch leisten können muss bzw. dass dieser sozialer, kultureller und ökonomischer Ressourcen bedarf. Intensives Nachdenken über Sinnfragen und idealistischere Lebensziele finden sich daher häufiger bei höher gebildeten Personen und im städtischen Raum. Demgegenüber ist es erstaunlich, dass dies bei Personen mit Migrationshintergrund und Muslim:innen, die eher zu den sozioökonomisch benachteiligten Gruppen gehören, anders gelagert ist. Die höhere Bedeutung, die das Beschäftigen mit Sinnfragen in diesen Gruppen aufweist, hängt wohl eng mit einer tendenziell höheren Religiosität zusammen.

Wiederum muss offenbleiben, in welche Richtung die Zusammenhänge zu verstehen sind: Sind es die soziodemografischen Faktoren, die politische Einstellung oder die Religiosität bzw. Spiritualität, die die Affinität zu Sinn-Fragen stärken? Oder fördert umgekehrt ein religiös wie politisch weniger traditionelles Einstellungset die Tendenz, sich Sinn-Themen zu widmen?

4. Einstellungen zu Religion

Unabhängig davon, ob sich jemand als religiös bzw. spirituell versteht oder ein solches Selbstverständnis ablehnt, machen sich Menschen zum Thema Religion als Teil der Gesellschaft Gedanken und beziehen dazu Stellung. Auch in einer weitgehend säkularisierten Gesellschaft spielen Religion und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften eine öffentliche Rolle, zu der Menschen eine Meinung haben. Spätestens seit den 2000er-Jahren ist überdies der Islam zu einem politisierten Thema geworden, was sich auch auf die Einstellungen und Meinungen zu Religion im Allgemeinen und deren Rolle in der Gesellschaft und gegenüber dem Staat auswirkt. Weiters haben die öffentlich intensiv diskutierten Missbrauchsskandale v.a. der katholischen Kirche und andere Krisen und Skandale das Thema Religion zu einem medial präsenten und gesellschaftspolitisch relevanten Thema werden lassen, ungeachtet der individuellen Bedeutung für das persönliche Leben. Nicht zuletzt führen auch die wachsende Pluralisierung von Religion sowie der Wandel von einem religiösen hin zu einem vom naturwissenschaftlichen Paradigma geprägten Weltbild dazu, dass Menschen sich ihre eigene Einstellung zu Religion bilden müssen. Um diese Einstellungen zu Religion (Q73-77) geht es in diesem Kapitel.

4.1 Im Fokus: Pluralität der Religionen

Mit Blick auf die religiöse Vielfalt in Österreich hat die WGÖ-Studie erfragt, wie Menschen mit der Frage nach dem Wahrheitsanspruch von Religionen umgehen (Q73), da dies insbesondere für Angehörige der abrahamitischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – ein wesentlicher Teil des religiösen Selbstverständnisses ist. Dabei zeigt sich, dass nur eine kleine Minderheit von 4% der Befragten die exklusivistische Ansicht vertritt, „dass nur eine Religion die wahre Religion ist“. Insbesondere orthodoxe Christ:innen (18%) und sunnitische Muslim:innen (20%) vertreten diese Sicht jedoch mit höherer Wahrscheinlichkeit.

Eine inklusivistische Überzeugung – d.h. der Glaube, dass „zwar nur eine Religion wahr ist, aber auch in anderen Religionen wahre Anteile sind“ – wird ebenfalls nur von einem geringen Anteil von 11% der Befragten vertreten. Diese Position wird tendenziell eher von Männern, der jüngsten Kohorte zwischen 14-25 Jahren und orthodoxen Christ:innen, aber auch von Muslim:innen und evangelischen Christ:innen vertreten.

Mit 21% der Befragten, die glauben, „dass alle Religionen den gleichen wahren Kern haben“, bzw. 23%, die glauben, dass „alle Religionen einen wahren Kern haben“, vertritt nahezu die Hälfte der Befragten eine pluralistische Überzeugung, die sich mit der Vorstellung eines alleinigen Wahrheitsanspruches von nur einer Religion schwertut oder dies vielleicht sogar ablehnt. Diese pluralistischen Sichtweisen werden tendenziell eher von Frauen sowie Personen, die sich im politischen Spektrum links oder eher links verorten, vertreten. Auch bei Personen, die an eine

transzendente Wirklichkeit glauben bzw. beten oder meditieren, findet sich diese Sichtweise häufiger. Während jedoch bei Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, die Vorstellung des gleichen wahren Kerns überwiegt (29%), ist es bei Befragten, die an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glauben, stärker die Vorstellung, dass alle Religionen einen wahren Kern haben (33%). Bei der Sichtweise eines gleichen wahren Kerns aller Religionen finden sich mit höherer Wahrscheinlichkeit ebenso Personen mit einem spirituellen bzw. alternativen Selbstverständnis (33%). Dass alle Religionen einen wahren Kern haben, wird tendenziell stärker v.a. von Personen mit evangelischem, aber auch mit katholischem und allgemein christlichem Selbstverständnis bejaht (evangelisch: 38%, katholisch: 31%, christlich: 30%).

21% der Befragten glauben weiters „nicht, dass Religionen einen wahren Kern haben“. Die Frage nach bzw. der Anspruch auf Wahrheit wird also nur von einer, wenn auch nennenswert großen, Minderheit ganz abgelehnt. Erneut sind bei dieser Position mit höherer Wahrscheinlichkeit Männer sowie Personen zu finden, die die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit ablehnen und nicht beten oder meditieren.

4.2 Im Fokus: Religion und Wissenschaft

Wissenschaft und Religion können aus einer funktionalistischen Perspektive ähnliche gesellschaftliche Aufgaben erfüllen: Beide können z.B. Endlichkeit transzendieren oder aus ihren Erkenntnissen moralische Appelle ableiten: „Wissenschaft wird dann zu einem neuen Heilsversprechen.“⁴⁷ Entscheidend ist jeweils das Verständnis von Wissenschaft und Religion. Die sich daraus nahelegende Schlussfolgerung, dass Wissenschaft als Sinndeutung an die Stelle von Religion tritt, lässt sich anhand der WGÖ-Studie für die Mehrheit der Befragten aber nur teilweise belegen (Q75). 24% stimmen der Aussage zu, dass die Wissenschaft „alle großen Fragen des Lebens beantworten“ könne, 38% stimmen zumindest teilweise zu, 33% lehnen diese Aussage ab. Ähnlich verteilt ist die Zustimmung zur Aussage, dass sich Sinnfragen nicht wissenschaftlich beantworten lassen, sondern dass es dazu Religion brauche: 27% stimmen voll und ganz oder eher zu, 34% teilweise, 30% lehnen ab.

Zusammenhänge mit soziodemografischen Indikatoren zeigen sich auch hier. Es sind tendenziell eher Männer, die der Wissenschaft mehr vertrauen (27%) und den Bedarf von Religion und Spiritualität zur Beantwortung von Sinnfragen häufiger ablehnen (33%). Auch die Kohorte der 14-25-Jährigen zeigt beim Vertrauen in die Wissenschaft eine überdurchschnittliche Zustimmung (29%), ist aber zugleich auch eher der Ansicht, dass es zur Beantwortung von Sinnfragen Religion

⁴⁷ Vgl. zu diesem Absatz Gülker, Silke: Wissenschaft und Religion: getrennte Welten?, in: APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte) 41-42 (2015), 9–15.

und Spiritualität brauche (31%). Der Glaube an die Wissenschaft ist weiters auch bei Personen höher, die sich weit links im politischen Spektrum verorten. Personen mit sehr hohem und hohem Autoritarismus (vgl. Kapitel 8, S. 105f.) sowie Personen mit Migrationshintergrund sind demgegenüber eher der Überzeugung, dass man Religion und Spiritualität für Sinnfragen benötige.

Dass es nicht primär der Glaube an die Wissenschaft ist, der bei den Befragten zu einer ablehnenden Einstellung gegenüber Religion führt, zeigen die Ergebnisse zu den religionskritischen Fragestellungen (Q74).⁴⁸ Das zentrale Motiv der Religionskritik ist die Ansicht, dass Religion ein Mittel zur Machtausübung sei: Dieser Aussage stimmen 43% zu. 29% halten Religion für eine Illusion, um mit dem Leben zurecht zu kommen; für 28% sind Religionen angesichts des Leides in der Welt unglaublich. Schließlich sind 26% der Befragten der Ansicht, dass Religion Frauen unterdrücke. Deutlich geringer ist die Zustimmung zur Aussage, dass Esoterik mit Vernunft und gesundem Menschenverstand unvereinbar sei: Dem stimmen nur 14% zu. Lediglich 16% der Befragten stimmen keiner der genannten Aussagen zu, 13% sind unsicher bzw. machen keine Angabe.

Die Zustimmung zu religionskritischen Aussagen ist bei Männern durchweg stärker ausgeprägt als bei Frauen, insbesondere in Bezug auf Religion als Mittel zur Machtausübung (47%, Frauen: 40%) und auf die Unterdrückung von Frauen durch Religion (30%, Frauen: 22%), aber auch mit Blick auf die Unvereinbarkeit von Esoterik mit dem gesunden Menschenverstand (17%, Frauen: 10%). In Bezug auf das Alter ist die Zustimmung zu religionskritischen Aussagen – mit Ausnahme der Unvereinbarkeit von Esoterik und Vernunft – in der jüngsten Kohorte durchweg am niedrigsten, während das Leid in der Welt als Ursache für die Unglaublichkeit von Religion vor allem ein Thema für Ältere ist: 41% der ältesten Kohorte stimmen dieser Aussage zu, während dies im Durchschnitt nur 28% tun. Eine geringere Zustimmung zu religionskritischen Aussagen findet man überdies bei Personen mit Migrationshintergrund (z.B. erachten 31% Religion als Mittel zur Machtausübung, 19% kritisieren Religion als Frauen unterdrückend, 22% halten Religion für eine Illusion und 21% für unglaublich angesichts des Leids in der Welt). Stärker ausgeprägt ist Religionskritik wiederum bei Personen, die sich im politischen Spektrum links verorten, insbesondere mit Blick auf Religion als Mittel zur Machtausübung und Frauenunterdrückung (weit links 48% bzw. 41%; eher links 53% bzw. 38%). Auch Personen mit geringem oder keinem Autoritarismus sind im Stichprobenvergleich religionskritischer. Mit Blick auf das Selbstverständnis und die religiöse bzw. konfessionelle Zugehörigkeit sind Personen mit atheistischem und agnostischem, aber auch diejenigen mit spirituellem Selbstverständnis

⁴⁸ Bei diesem Item gab es die Möglichkeit der Mehrfachnennung.

religionskritischer (bei letztgenannten mit Ausnahme des Esoterik-Items). So stimmen beispielsweise 82% derer, die sich als agnostisch verstehen, 71% der Atheist:innen und 69% der Alternativ-Spirituellen der Aussage zu, dass Religion ein Mittel zur Machtausübung sei, ebenso stimmen mehr als ein Drittel der Alternativ-Spirituellen (36%) bzw. mehr als die Hälfte der Befragten, die sich als atheistisch (51%) bzw. agnostisch (56%) verstehen, der Aussage zu, dass Religion Frauen unterdrücke. Für 70% der Agnostiker:innen ist Religion überdies eine Illusion (Atheist:innen 58%, Alternativ-Spirituelle 36%), während mit Blick auf die Frage der Glaubwürdigkeit von Religion angesichts des Leids in der Welt Atheist:innen mit 49% am kritischsten sind (agnostisches Selbstverständnis 39%). Esoterik wiederum ist für 41% der agnostischen Befragten unvereinbar mit Vernunft und gesundem Menschenverstand sowie für 29% der atheistischen Befragten, während dies lediglich für 6% der Alternativ-Spirituellen der Fall ist. Im Vergleich religiöser Zugehörigkeiten weisen überdies Personen mit allgemein christlichem Selbstverständnis mit Blick auf die Einschätzung von Religion als Mittel zur Machtausübung überdurchschnittliche Zustimmungswerte auf (49%), während diese bei Personen mit katholischem (20%), orthodoxem (18%), allgemein islamischem (3%) oder sunnitischem Selbstverständnis (5%) deutlich geringer ausfallen.

4.3 Im Fokus: Religion, Staat und Gesellschaft

In Bezug auf die Rolle von Religion in Staat und Gesellschaft (Q77) zeigt sich bei den behandelten Themen bei nahezu keiner Frage eine dominante Mehrheitstendenz. Die sinkende Bedeutung eines persönlichen Glaubens an eine Transzendenz führt auch keineswegs zu einer generellen Ablehnung von Religion als Teil der Gesellschaft (Abb. 7). 41% lehnen so z.B. die Aussage ab, dass moderne Gesellschaften anstreben sollten, völlig religionslos zu sein, weil Religion ein überkommenes Relikt aus der Vergangenheit sei. Dieser Aussage stimmen nur 20% zu, 27% „teils-teils“. Weiters sind 47% der Befragten der Ansicht, dass Religion Menschen Halt und Orientierung biete, 34% bejahen dies teilweise und nur 13% lehnen diese Aussage ab. Auch die Bedeutung religiöser Rituale, die bei wichtigen und/oder schwierigen Lebensereignissen (Geburt eines Kindes, Hochzeit, Todesfall) helfen, wird gesehen: 42% stimmen dieser Sichtweise zu, 32% teils-teils, nur 18% lehnen dies ab. 34% bejahen die Aussage, dass Religion Vorstellungen einer besseren Welt ermögliche, 32% stimmen dieser Aussage teilweise zu, 27% lehnen sie ab. Weiters sind 33% der Ansicht, dass Religion wichtige Werte vermittele, 38% stimmen hier teilweise zu, 22% lehnen diese Funktion von Religion ab. Schließlich ist für 30% Religion wichtig für den sozialen Zusammenhalt, 34% bejahen dies teilweise, 29% verneinen diese Sichtweise.

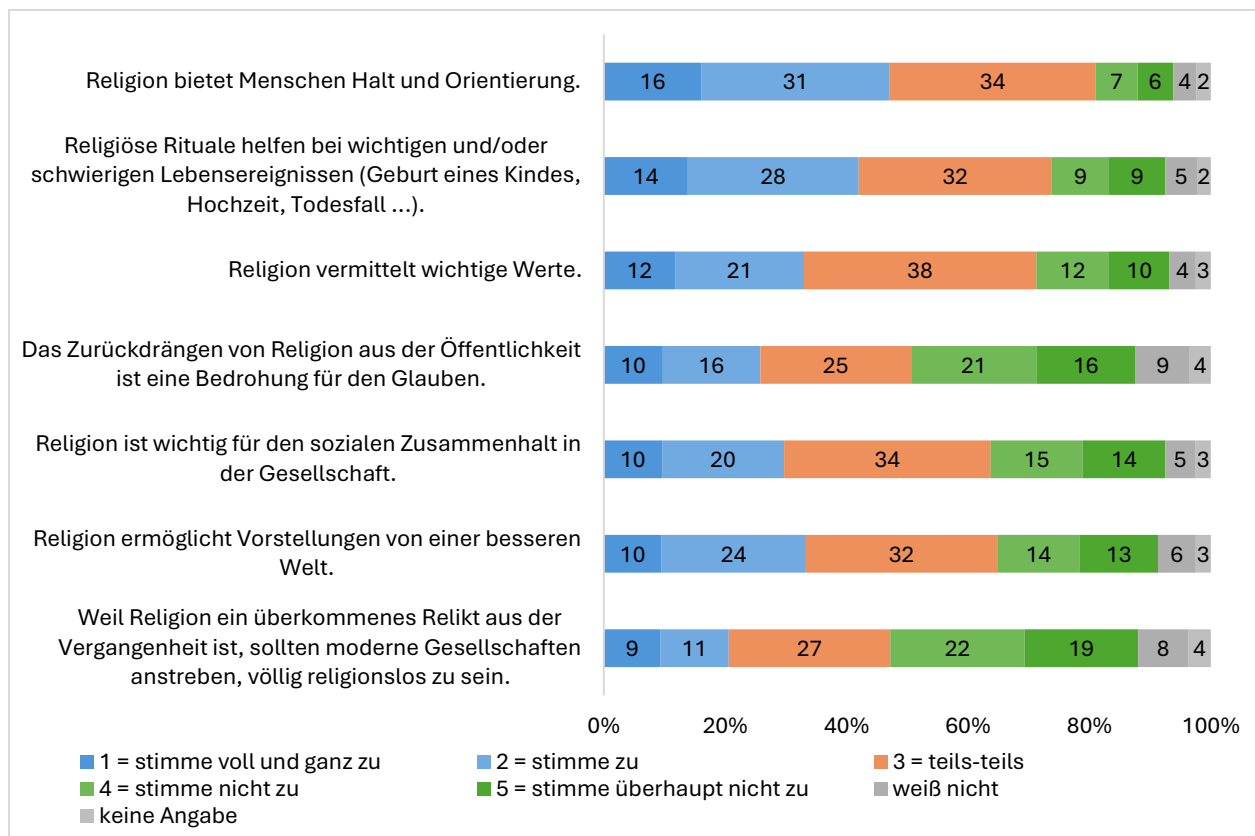


Abb. 7 Einstellungen zu Religion in der Gesellschaft („Wie sehr stimmen Sie folgenden Aussagen zu?“); Angaben in Prozent; $n = 2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Während die eben aufgezählten Funktionen von Religion für die Gesellschaft durchaus Zustimmung erfahren und eine religionslose Gesellschaft demgegenüber keine dominante Zustimmung erfährt, zeigen sich in Bezug auf Überzeugungen, denen das Konzept von Religion als Privatsache zugrunde liegt, etwas andere Tendenzen. So stimmt mit 26% nur ein Viertel der Befragten der Aussage zu, dass das Zurückdrängen von Religion aus der Öffentlichkeit eine Bedrohung für den Glauben sei, während diese Ansicht von 37% nicht geteilt wird und 25% dies teilweise so sehen. Noch deutlicher wird diese Tendenz in den Einstellungen zum Verhältnis zwischen Religion und Staat (Q76). So stimmen 42% der Ansicht zu, dass der Staat dafür sorgen solle, „Privilegien von Religionsgemeinschaften abzubauen“, 28% bejahen dies teilweise, nur 16% lehnen dies ab. Die Aussage, dass der Staat dafür sorgen solle, dass „jede Religionsgemeinschaft zumindest einen gesetzlichen Feiertag hat“, wird von 39% abgelehnt, von 22% teilweise und 25% bejaht. Dass der Staat Religionsgemeinschaften im Sozial-, Pflege- und Gesundheitsbereich unterstützen solle, wird von 26% unterstützt, von 28% zum Teil, und von 32% abgelehnt. Ebenfalls eine eher geringe Zustimmung erfährt die Förderung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen: Dem stimmen nur 26% zu, 29% teilweise, und 35% stimmen nicht zu. Angesichts dieser Tendenz zur Privatisierung von Religion ist es erstaunlich, dass 33% der Ansicht sind, dass der

Staat Gesetze unterstützen solle, „die Religionen vor Beleidigungen schützen“, während 28% dieser Ansicht teilweise etwas abgewinnen können und nur 26% diese Aussage ablehnen.

Hinsichtlich des Zusammenhangs mit soziodemografischen Indikatoren zeigen sich bezüglich des Geschlechts bei den Ansichten zum Verhältnis zwischen Religion und Staat kaum markante Unterschiede, sondern lediglich leichte Tendenzen. Einzig das Zurückdrängen von Religion aus der Öffentlichkeit ist für Männer eher eine Bedrohung für den Glauben als für Frauen (Männer: 28%, Frauen: 24%) bzw. sind es auch tendenziell eher Männer, die für eine religionslose Gesellschaft plädieren (23%, Frauen: 18%). Jüngere Befragte sind eher offen für die Option eines gesetzlichen Feiertages für alle Religionsgemeinschaften und den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen (29% bzw. 30% Zustimmung), stimmen aber auch tendenziell häufiger der Vorstellung einer religionslosen Gesellschaft zu (27%). Ältere Befragte (ab 56 Jahren) wiederum fordern mit höherer Wahrscheinlichkeit den Abbau von Privilegien für Religionsgemeinschaften. Die Funktion der Wertevermittlung wird wiederum eher von den Jüngeren bis 25 Jahre und den Älteren ab 46 Jahren bejaht.

Die Förderung des Religionsunterrichts wird von Personen, die sich im politischen Spektrum weit rechts verorten, mit 41% stärker befürwortet als im Durchschnitt, nach Parteipräferenz stimmen ÖVP-Sympathisant:innen am stärksten zu. Sind es bei Personen ganz links 31%, so befürworten Personen, die etwas links der Mitte stehen, nur zu 20% die staatliche Förderung des Religionsunterrichts. Gleichzeitig lehnen Personen, die sich entweder links oder eher links verorten, eine solche Förderung überdurchschnittlich stark ab (jeweils 45%). Der höchste Wert bei der strikten Ablehnung („stimme überhaupt nicht zu“) findet sich mit 26% hingegen bei Personen am rechten Rand.

Der Wunsch nach Privilegienabbau ist v.a. im linken politischen Spektrum zu finden (links: 53%, rechts: 39%). Das Zurückdrängen von Religion sehen eher Personen als Bedrohung für den Glauben, die sich politisch rechts verorten (rechts: 40%; links: 21%). Eine deutliche Auswirkung hat auch ein (sehr) hoher Autoritarismus: Autoritäre Personen bejahen häufiger den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen (37% bei sehr hohem bzw. 34% bei hohem Autoritarismus), lehnen aber einen gesetzlichen Feiertag für alle Religionsgemeinschaften stärker ab (nur Personen mit sehr hohem Autoritarismus: 46%) und bejahen häufiger die gesellschaftlichen Funktionen von Religion wie die Stärkung des sozialen Zusammenhalts (40% bzw. 36% Zustimmung), die Vermittlung von Werten (48% bzw. 38%), die Ermöglichung von Vorstellungen von einer besseren Welt (43% bzw. 39%) sowie die Unterstützung durch Halt und Orientierung (61% Zustimmung bei sehr hohem Autoritarismus).

Den gesetzlichen Schutz des Staates vor Beleidigungen der Religionen wünschen sich tendenziell Orthodoxe (48%) und Muslim:innen (61%) stärker als die Mitglieder anderer Konfessionen. Generell sind für Personen, die sich als religiös bzw. als religiös und spirituell verstehen, Staat und Religion enger verbunden, insbesondere in Bezug auf die Zustimmung zu einem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen.

4.4 Interpretation

Österreich ist mit seinem Selbstverständnis als säkulare Gesellschaft mittlerweile zugleich ein religiös und weltanschaulich plurales Land. Die katholische Kirche hat ihr religiöses Deutungsmonopol verloren. Die WGO-Studie dokumentiert, wie die Menschen in Österreich auf die mit diesen Veränderungen verbundenen Herausforderungen und Fragen reagieren, z.B. auf die Frage nach dem Wahrheitsanspruch von Religionsgemeinschaften oder nach der Stellung von Religion in Bezug auf Wissenschaft, Gesellschaft und Staat.

So erscheint die Vorstellung vom alleinigen Wahrheitsanspruch einer Religion mittlerweile als ein Minderheitenphänomen. Die Mehrheit der Befragten neigt dem Inklusivismus oder einem religiösen Pluralismus zu. Ein Fünftel kann in keiner Religion einen wahren Kern erkennen.

Ob es sich bei diesem Antwortverhalten um einen Relativismus handelt, der der Wahrheitsfrage (nicht nur im Zusammenhang mit Religion) zunehmend weniger oder gar keine Relevanz mehr zuschreibt, oder aber den inklusivistischen bzw. pluralistischen Positionen religiöse bzw. spirituelle Erfahrungen zugrunde liegen, die die Befragten einen gemeinsamen Kern in allen Religionen erkennen lassen, ist offen.

Für eine relativistische Deutung dieses Pluralismus sprechen mehrere Faktoren. So kann z.B. eine dominant funktionalistische Sicht von Religion, die diese primär nicht nach ihrer Wahrheit, sondern nach dem Nutzen für den Einzelnen und die Gesellschaft beurteilt, die Wahrheitsfrage überflüssig machen. Auch die hohe Zustimmung zur Sicht auf Religion als Mittel der Machtausübung kann mit der Wahrnehmung verbunden sein, dass Religionsgemeinschaften ob ihres Wahrheitsanspruches die Ursache für gesellschaftliche und politische Konflikte sind und die Wahrheitsfrage daher angelehnt wird. Nicht zuletzt kann auch die gesamtgesellschaftliche Skepsis gegenüber Wahrheitsansprüchen im Allgemeinen in Verbindung mit der fortschreitenden Individualisierung die nihilistische⁴⁹ Vorstellung begünstigen, dass Wahrheit etwas Relatives oder gar nicht zu erkennen sei.

⁴⁹ Nihilismus meint hier nicht Negation jeglicher Sinndeutungen, sondern im Anschluss an Friedrich Nietzsche den Zwang zur ständigen Umwertung aller Werte nach dem Verlust einer übergeordneten, universal normativen Instanz („Tod Gottes“). Das bedeutet für unseren Kontext, dass Menschen in (post)modernen Gesellschaften um die Perspektivität, Geschichtlichkeit und damit Relativität aller

Für eine spirituelle Deutung wiederum spricht, dass inklusivistische und pluralistische Positionen eher von Personen vertreten werden, die sich als spirituell verstehen und/oder an eine transzendente Wirklichkeit glauben – sowie von Frauen, deren religiöse und spirituelle Vorstellungen und Erfahrungen bereits beschrieben wurden (vgl. Kapitel 1, S. 10–22).

Die Verbreitung eines religiösen Inklusivismus und Pluralismus wie auch das Antwortverhalten zu Fragen zur Stellung von Religion zu Wissenschaft, Gesellschaft und Staat lassen den Eindruck entstehen, dass in Österreich ca. zwei Drittel der Befragten der Religion nach wie vor eine gewisse positive Rolle und Relevanz zugestehen – freilich eingeschränkt und mit deutlicher Kritik verbunden. So werden vor allem die gesellschaftlichen Funktionen wie die Stärkung des sozialen Zusammenhalts, das Ermöglichen von Halt und Orientierung sowie Vorstellungen einer besseren Welt, der Beitrag moralischer Werte und vor allem religiöse Rituale in wichtigen Lebenssituationen von einem großen Teil zumindest teilweise geschätzt. Allerdings entsteht der Eindruck, dass es sich hier eher um den Nutzen der Religion für andere Menschen und nicht so sehr für das eigene Leben handelt, da die Zahl jener, die den positiven Funktionen von Religion zumindest zum Teil etwas abgewinnen können, höher ist als jene, die sich als religiös verstehen oder an eine Transzendenz glauben und in deren Alltag bzw. bei deren ethischen Entscheidungen Religion eine wichtige Rolle spielt (Kapitel 5, S. 52–67). Man könnte von einem religionsfreundlichen Indifferentismus sprechen, der Religion als durchaus hilfreiche Funktion für das Leben Einzelner und die Gesellschaft betrachtet, aber – aus welchen Gründen auch immer – nicht unbedingt für das eigene. In diesem Zusammenhang erscheinen auch der religiöse Inklusivismus und Pluralismus in anderem Licht: nicht immer als erfahrungsgestützt, sondern als Reaktion auf die Pluralität von Religionen, deren Unterschiede manche möglicherweise als störend und konfliktgenerierend, vielleicht sogar als überflüssig erleben.

Die gesellschaftliche Wertschätzung für Religion ist daher durchaus ambivalent. Dies zeigt sich an mehreren anderen Ergebnissen. So zeigen z.B. die Zustimmungsraten zu religionskritischen Aussagen – insbesondere, wenn man die „teils-teils“-Zustimmungen hinzuzählt – dass Religion auch von Personen, die dieser gegenüber grundsätzlich wohlmeinend eingestellt sind, durchaus kritisch gesehen wird. Hauptkritikpunkt ist die Ansicht, dass Religion vor allem ein Mittel zur Machtausübung ist. Weiters tritt in Bezug auf die Frage nach dem Lebens- und Weltsinn eine

weltanschaulichen und Aussagen mit Wahrheitsanspruch wissen und gezwungen sind, sich für Sinn-Konzepte zu entscheiden, um deren Kontingenz und Relativität sie wissen. Dies kann dazu führen, dass eine grundsätzlich relativistische Weltsicht entsteht, die zur Gänze auf die Frage nach der Wahrheit verzichtet und in der alles gleich-gültig wird. Fundamentalistische Positionen sind aus dieser Sicht eine Abwehrreaktion auf eine nihilistische Weltsicht. Vgl. dazu Manemann, Jürgen: Der Dschihad und der Nihilismus des Westens: Warum ziehen junge Europäer in den Krieg? Bielefeld: transcript Verlag 2015; Brown, Wendy Nihilistische Zeiten. Denken mit Max Weber. Berlin: Suhrkamp 2023.

wissenschaftliche Weltdeutung zwar nicht an die Stelle von Religion, aber auch hier lassen die „teils-teils“-Antworten erkennen, dass eine Spannung zwischen Wissenschaft und Religion durchaus wahrgenommen wird. Insbesondere Männer sind in Bezug auf Religionskritik und eine Priorisierung der Wissenschaft gegenüber der Religion häufiger anzutreffen, während sich die Frauen als aufgeschlossener gegenüber der Religion erweisen. Männer sehen in der Zurückdrängung von Religion aus der Öffentlichkeit aber auch eher eine Bedrohung des Glaubens. Dies ist nicht verwunderlich, da Männer ja weitaus häufiger als Frauen Religion in der Öffentlichkeit repräsentieren.

Überblickt man die Ergebnisse zu diesem Bereich, dann zeigt sich insgesamt eine deutliche Tendenz zur Individualisierung, Funktionalisierung und vor allem Privatisierung von Religion, insbesondere mit Blick auf die Beziehung zwischen Staat und Religion. Sogar die Förderung von Religionen im Sozial-, Pflege- und Gesundheitsbereich sowie beim öffentlichen Religionsunterricht findet nur bei einem Viertel eindeutige Zustimmung und wird damit weniger eindeutig bejaht als der Abbau von Privilegien von Religionsgemeinschaften. Die überdurchschnittliche starke Ablehnung einer Förderung des Religionsunterrichts bei Personen, die sich weit rechts verorten, weist außerdem darauf hin, dass möglicherweise unterschiedliche Vorstellungen vorliegen, um welchen Religionsunterricht es sich handle (was im Fragebogen nicht spezifiziert wurde). Wie politisiert die Thematik „Religion, Gesellschaft und Staat“ ist, merkt man in diesem Bereich auch an den Zusammenhängen der jeweiligen Position mit politischen Selbstverortungen. Die Frage nach der Rolle von Religion in Gesellschaft und Staat ist damit Teil der aktuellen gesellschaftlichen Konflikte, Verwerfungen und z.T. auch Polarisierungen an den Rändern des politischen Spektrums.

Generell lassen sich mit dem Antwortverhalten in diesem Untersuchungsfeld auch die gesellschaftlichen und politischen Spannungen erklären, die mit dem Thema Religion im öffentlichen Raum, in Gesellschaft und Staat in Österreich verbunden sind. Bei keiner Frage gibt es eindeutige Mehrheitsverhältnisse (am ehesten noch bei der Frage nach der Religion als Mittel der Machtausübung) und damit eine eindeutige Tendenz. Vielmehr teilen sich bei vielen Fragen die Befragten im Spektrum der Antwortoptionen auf. Religion wird also zwar in ihren Funktionen geschätzt, ist aber vor allem hinsichtlich ihres Öffentlichkeitsanspruches gesellschaftlich und politisch umstritten. Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang einer doch deutlich erkennbaren kritischen Einstellung zu Religion, wie wenig Esoterik demgegenüber als irrational abgelehnt wird. Andererseits: Esoterische Vorstellungen gelten als privat, sind mit alternativen Vorstellungen von Transzendenz bzw. Praktiken besser kompatibel und als solche nicht Gegenstand öffentlicher Debatten. Dass auch esoterische Weltansichten politische Auswirkungen haben können, ist nicht im Fokus der Aufmerksamkeit.

5. Ethische Orientierungen und Schuld

In einer weltanschaulich und religiös pluralen Gesellschaft wird man davon ausgehen müssen, dass auch der Prozess ethischer Urteilsbildung sowie moralische Normen und Werte von Pluralisierung betroffen sind. Menschen werden in Folge auch in diesem Feld zu unterschiedlichen Einschätzungen kommen – sowohl in Bezug auf den Prozess des ethischen Entscheidens selbst als auch hinsichtlich konkreter moralischer Fragestellungen. In der WGÖ-Studie haben wir uns beiden Bereichen gewidmet (Q60-72): Wie bilden die Befragten ihre ethischen Urteile? Wie beurteilen Sie konkrete moralische Fragestellungen? Bei der Auswahl letzterer haben wir vor allem auf Themen fokussiert, die gesellschaftlich moralisch hoch aufgeladen und deshalb umstritten sind.

5.1 Überblick

Zunächst bieten wir einen Überblick, wie Menschen angeben, zu ihren ethischen Urteilen zu kommen. Dabei geht es zunächst um die Spannung, ob sich Gut und Böse „klar nach objektiven Normen unterscheiden“ lassen oder „letztlich jede/r selbst entscheiden“ muss, was gut oder böse ist, sich vielleicht letztlich gar nicht feststellen lässt, was gut und böse ist oder die Frage nach Gut und Böse „eine kulturelle, letztlich also relative Frage“ ist (Q60).

Ein Überblick nach Häufigkeiten zeigt ein differenziertes Bild. Der klaren Unterscheidung von Gut und Böse nach objektiven Normen stimmen 39% zu; dass letztlich jede/r selbst entscheiden müsse, was gut und böse ist, bejahen 40%. Diese beiden Positionen lehnt jeweils eine Minderheit ab: 20% lehnen die Unterscheidung nach objektiven Normen ab, 25% lehnen eine rein subjektive Entscheidung ab. Die teilweise Zustimmung zu diesen Aussagen im mittleren Bereich liegt jeweils bei rund 30%. Damit zeigt sich eine geringe Tendenz zu einer höheren Relevanz subjektiver ethischer Entscheidungen, die aber durchaus mit der Überzeugung der Relevanz objektiver Normen verbunden wird. Nur 17% sind der Überzeugung, dass sich letztlich nicht feststellen lasse, was gut und böse ist; diese Aussage wird überdies von 44% der Befragten abgelehnt. In Bezug auf die kulturelle Prägung der Vorstellungen von Gut und Böse teilen sich die Befragten zu jeweils ca. einem knappen Drittel auf: 26% stimmen dieser Aussage zu, 29% lehnen sie ab, 36% befinden sich im Zwischenfeld.

Eine eindeutige Neigung zur Entscheidung moralischer Fragen nach eigener Einschätzung zeigt sich, wenn die Alternative die Orientierung an gesellschaftlichen Normen ist (Q61): 17% orientieren sich hier ausschließlich an der eigenen Einschätzung, 39% wählen (auf einer Skala von 1-10) die Optionen 2-4 und nur 11% finden sich im Spektrum zwischen 7 und 10. Gesellschaftliche Normen werden anscheinend durchaus von objektiven Normen unterschieden und als Grundlage für ethische Entscheidungen eher abgelehnt. In der Spannung zwischen Vernunft und

Bauchgefühl als Maßstab für ethische Entscheidungen (Q62) gibt es eine leichte Tendenz zur Vernunft, aber generell geben die Befragten an, diesbezüglich ausgewogen in der Spannung zwischen beiden zu entscheiden. Auch werden im Polaritätenprofil bei ethischen Entscheidungen (Q63) die Auswirkungen (Skalenwerte 7-10, 37% Zustimmung) bei der Urteilsfindung eher berücksichtigt als die zugrunde liegenden Absichten (Skalenwerte 1-4, 19% Zustimmung).

Gefragt nach den Kriterien für ethische Entscheidungen (Q64) findet mit 65% die Vereinbarkeit mit dem eigenen Gewissen die höchste Zustimmung, gefolgt von der Übereinstimmung mit persönlichen Werten mit 55%. Für 46% stellen Rechte und Gesetze wichtige Kriterien dar. Demgegenüber spielen die Vereinbarkeit ethischer Entscheidungen mit den Normen und Werten der eigenen Religion nur eine untergeordnete Rolle: Nur 12% aller Personen, die sich selbst als einer Konfession/Religion zugehörig verstehen, stimmen hier zu. Demgegenüber orientieren sich 29% aller Personen, die sich selbst als keiner Konfession/Religion zugehörig verstehen, sondern z.B. als atheistisch, agnostisch, humanistisch, neopagan oder alternativ-spirituell bezeichnen, an der eigenen Weltanschauung. Bei der Frage nach den Quellen ethischer Maßstäbe (Q68) rangiert eine personinterne Instanz („aus mir selbst (z.B. Bauchgefühl)“) mit 57% an erster Stelle, gefolgt von Recht und Gesetzen sowie der Familie mit jeweils 45%. Die geringste Rolle als Quelle ethischer Entscheidungen spielen mit 10% Zustimmung die Religion, mit 9% Zustimmung Schule und Beruf und mit 4% Zustimmung die Medien.

5.2 Im Fokus: Einstellungsrankings

Beim Blick auf konkrete ethische Fragestellungen (Q65, Q66, Abb. 8 und 9), die wir zur Abstimmung vorgelegt haben – weil verbunden mit Diskussionen, die in der Gesellschaft moralisch hoch aufgeladenen sind –, werden die „Blockaden von Klimaaktivisten („Klimakleber“)“ mit 68% am häufigsten abgelehnt (47% äußern sogar vollständige Ablehnung)⁵⁰, gefolgt von der Verpflichtung zu geschlechtergerechter Sprache mit 64% (41% äußern vollständige Ablehnung). Embryonenforschung wird von 46%, Suizid von 45% der Befragten abgelehnt; Polyamorie lehnen 38% ab und die institutionelle Verpflichtung zu politischer Korrektheit finden 29% der Befragten nicht in Ordnung.

Mehrheitlich akzeptiert werden demgegenüber Fleisch essen mit 73% Zustimmung, Scheidung (71%), In-vitro-Fertilisation (67%), Homosexualität (63%) und aktive Sterbehilfe (61%, wobei 29% völlig zustimmen), Flugreisen mit 57%, Abtreibung mit 54% (wobei hier 26% völlig zustimmen)

⁵⁰ Ablehnung wird hier auf der zehnstufigen Skala von 1 = unter keinen Umständen in Ordnung bis 10 = in jedem Fall in Ordnung über die Werte 1-4 erfasst. Die Antwortoption 5, die ebenfalls eine leicht ablehnende Tendenz beinhaltet, wird hier aufgrund von möglichen Verzerrungen im Sinne einer Anwohnhäufung bezüglich eines vermeintlichen Mittelwertes (der eigentlich bei 5,5 liegt) nicht berücksichtigt. Zustimmung wird demgegenüber über die Werte 7-10 erfasst.

sowie die Nutzung des Autos, obwohl öffentliche Verkehrsmittel zur Verfügung stehen (53%). Bezüglich Transidentität zeigt sich sowohl eine breite Zustimmung (43%) als auch eine nennenswerte Ablehnung (26%), was auch angesichts einer relativ ausgeprägten Non-Response (13%) auf eine starke Polarisierung hinweist.

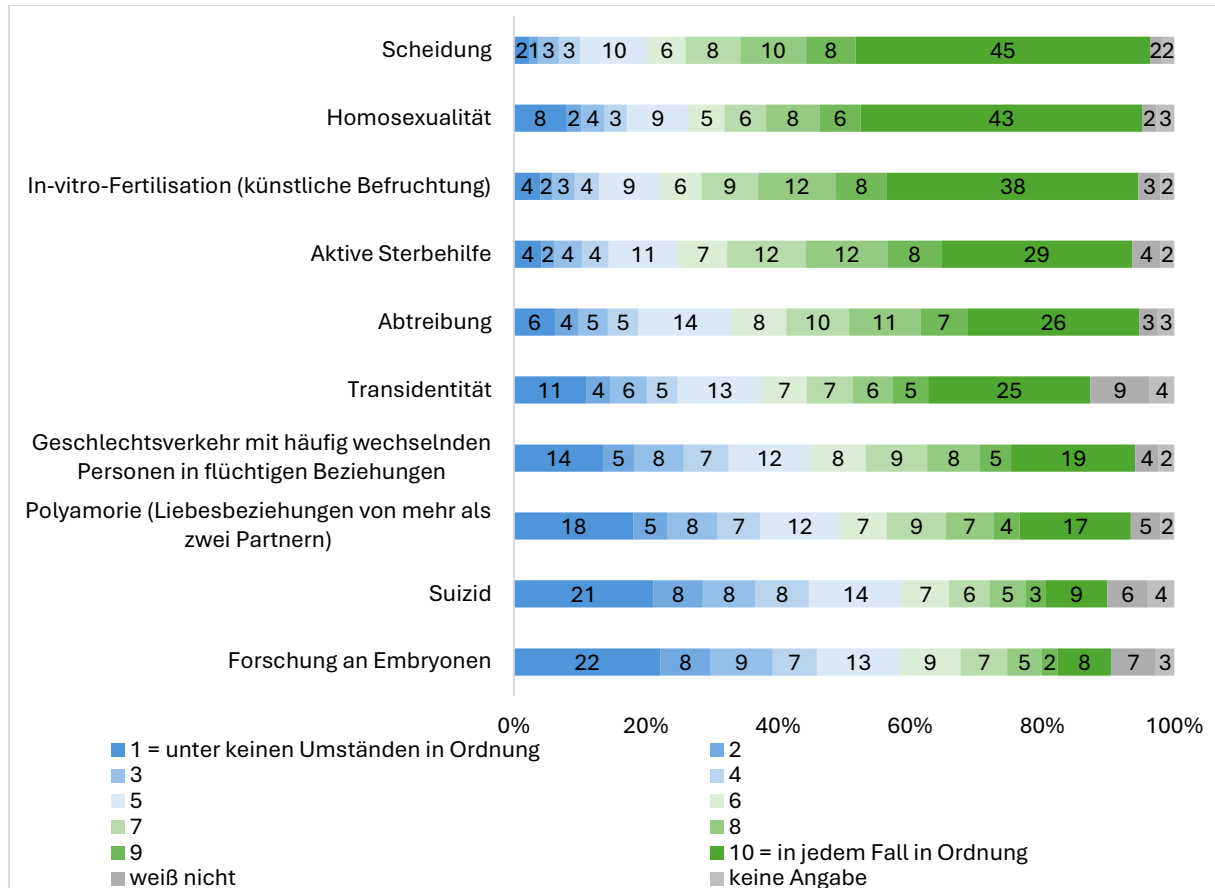


Abb. 8 Moralische Einstellungen zu persönlichen, sexuellen und Fragen am Lebensanfang und Lebensende („Welche der folgenden Punkte finden Sie unter keinen Umständen in Ordnung, in jedem Fall in Ordnung oder irgendetwas dazwischen?“); Angaben in Prozent; n = 2.160. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

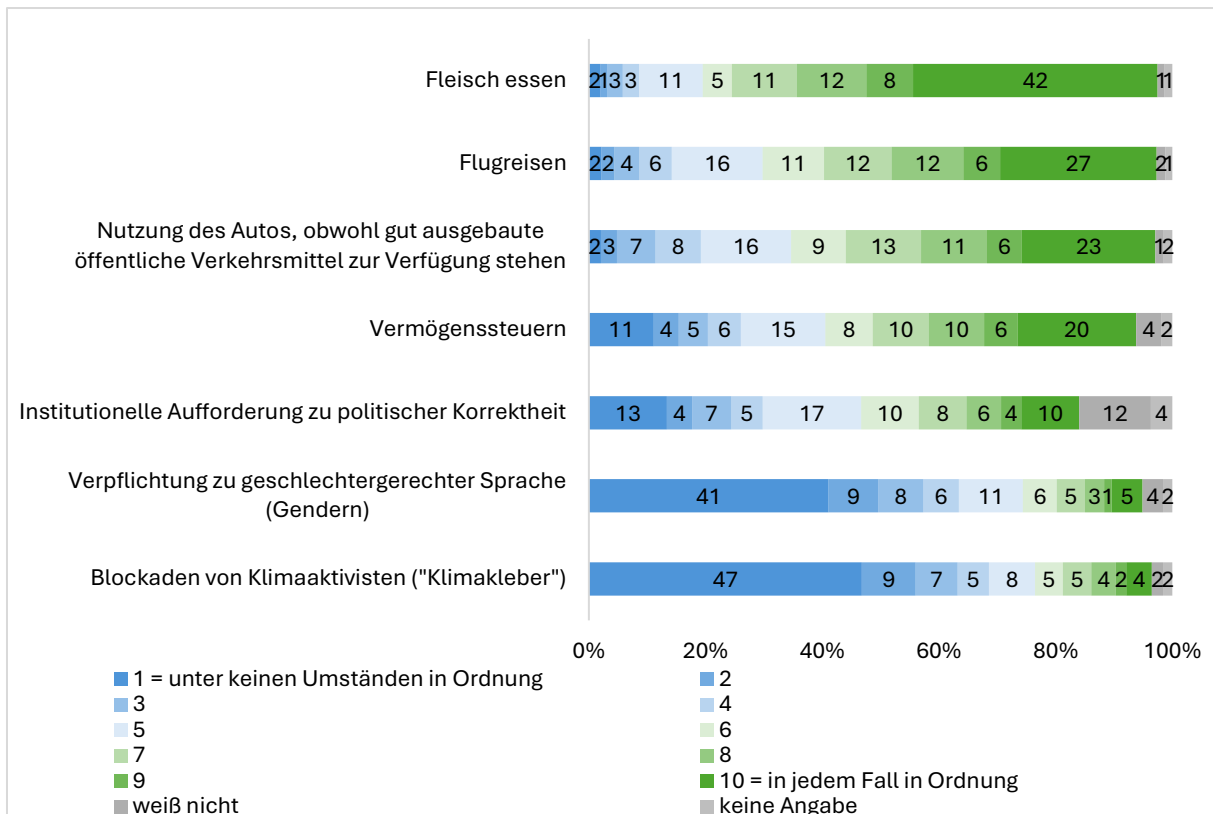


Abb. 9 Moralische Einstellungen zu aktuellen politischen Fragen („Und wie sehr finden Sie, dass die folgenden Dinge in Ordnung oder nicht in Ordnung sind?“); Angaben in Prozent; n = 2.160. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Weiters haben wir auch unterschiedliche Vorstellungen und Aspekte von Gerechtigkeit abgefragt, indem wir die Wichtigkeit der folgenden Aussagen mit Blick auf eine gerechte Gesellschaft erhoben haben: a) „Große Einkommensunterschiede zwischen den Bürgerinnen und Bürgern beseitigen“; b) „Garantierte Befriedigung der Grundbedürfnisse aller Einwohnerinnen und Einwohner: Essen, Wohnung, Kleidung, schulische Grundausbildung, Gesundheit“; c) „Die Leistung jedes Einzelnen wird angemessen anerkannt: Wer mehr leistet, bekommt mehr; wer weniger leistet, bekommt weniger (z.B. Anerkennung, Gehalt/Lohn)“; d) „Alle haben die gleiche Möglichkeit, sich an demokratischen Entscheidungsprozessen zu beteiligen“; e) „Frauen und Männer haben dieselben Chancen und Rechte“; f) „Gesellschaftliche Regeln gelten für alle gleichermaßen verlässlich“ (Q67). Jeweils mehr als zwei Drittel der Befragten betrachten diese Aspekte als sehr oder ziemlich wichtig für eine gerechte Gesellschaft, wobei der Geschlechtergerechtigkeit (e) mit 87% insgesamt die höchste Bedeutung beigemessen wird, gefolgt von der prozeduralen Gerechtigkeit (f) mit 84%.

5.3 Im Fokus: Soziodemografische Merkmale und Zusammenhänge mit Religiosität/Spiritualität sowie politischen Einstellungen

Geschlecht

Wiederum zeigen sich deutliche Geschlechterunterschiede. Männer sind häufiger der Ansicht, dass sich Gut und Böse klar nach objektiven Normen unterscheiden lassen (41%; Frauen: 36%), stimmen aber auch häufiger einer kulturrelativistischen Position zu, dass es sich hierbei um eine kulturelle, letztlich also relative Sache handle (30%; Frauen: 23%). Männer treffen ethische Entscheidungen häufiger nach Vernunft (42%; Frauen: 26%; jeweils Skalenwerte 7-10 im Polaritätenprofil), Frauen nach dem Bauchgefühl (30%; Männer: 21%; jeweils Skalenwerte 1-4). Frauen ist die Vereinbarkeit mit dem eigenen Gewissen (70%; Männer: 60%) und die Übereinstimmung mit persönlichen Werten (59%; Männer: 52%) wichtiger als Männern, während Männer etwas häufiger die Bewahrung von österreichischen Werten als Entscheidungskriterium bevorzugen (19%; Frauen: 13%) und den persönlichen Nutzen in Betracht ziehen (21%; Frauen: 18%). In Bezug auf die Maßstäbe ethischer Entscheidungen ist für Männer die Orientierung an Recht und Gesetzen, sozialen Verhaltensnormen und Religion wichtiger, während Frauen eher eine interne Instanz (z.B. Bauchgefühl) präferieren.

In Bezug auf die konkreten ethischen Fragestellungen zeigen sich Geschlechterunterschiede am deutlichsten bei einer höheren Permissivität von Frauen gegenüber Homosexualität, Transidentität, In-vitro-Fertilisation und Gendern sowie einer geringeren Ablehnung der institutionellen Aufforderung zu politischer Korrektheit. Embryonenforschung und Fleisch essen werden wiederum von Männern weniger abgelehnt.

Alter

Mit Blick auf das Alter zeigt sich eine relativistische Sicht auf die Fragen von Gut und Böse vor allem bei den jüngeren Kohorten: Je jünger, desto eher wird die Ansicht abgelehnt, dass sich Gut und Böse klar nach objektiven Normen unterscheiden lassen, während Ältere diese Aussage überdurchschnittlich oft befürworten. Insbesondere die jüngste Kohorte der 14-25-Jährigen ist auch häufiger der Meinung, dass sich das, was gut und böse ist, letztlich nicht feststellen lasse bzw. eine kulturelle und daher relative Frage sei. Weniger ausgeprägt ist bei den Jüngeren jedoch die Bedeutung eigener Einschätzungen bei ethischen Entscheidungen gegenüber gesellschaftlichen Normen. Die Orientierung am eigenen Gewissen wiederum spielt im Vergleich mit anderen Altersgruppen eine untergeordnete Rolle: Während dies für jeweils mindestens 70% der Befragten über 35 Jahren bedeutsam ist, trifft dies nur für 38% der 14-25-Jährigen zu. Auch die

Bewahrung von österreichischen Werten und die persönliche Wertekongruenz spielen bei dieser jüngsten Kohorte eine deutlich geringere Rolle als bei den Älteren (11% der 14-25-Jährigen sehen die Bewahrung von österreichischen Werten als Entscheidungskriterium an, verglichen mit 16% in der Gesamtstichprobe; 34% bei der jüngsten Kohorte stehen 55% in der Gesamtstichprobe bezüglich der persönlichen Wertekongruenz gegenüber). Dafür ist die Orientierung an den gesellschaftlichen Auswirkungen ethischer Entscheidungen bei den Jüngeren relativ am wichtigsten (25% gegenüber durchschnittlich 19%). Bei Befragten bis 45 Jahren ist die Orientierung am persönlichen Nutzen, bei Personen zwischen 14 und 35 Jahren zusätzlich auch die Übereinstimmung mit der eigenen Religion überrepräsentiert. Bei den beiden ältesten Kohorten (zwischen 56 und 75 Jahren) wiederum wird die Orientierung an Recht und Gesetz überproportional häufig als Kriterium für Entscheidungen benannt (60% bei den 56-65-Jährigen bzw. 61% bei den Über-65-Jährigen). Für ältere Befragte sind hinsichtlich der Maßstäbe für moralische Entscheidungen neben Recht und Gesetzen außerdem soziale Verhaltensnormen, Menschenrechte, aber auch die eigene Person (z.B. Bauchgefühl) wichtiger als für jüngere Befragte.

In Bezug auf die Einstellungen zu den konkreten moralischen Fragestellungen zeigt sich bei der jüngsten Kohorte der 14-25-Jährigen eine weniger permissivere Einstellung als bei den mittleren Kohorten gegenüber Themen, die den Beginn und das Ende des Lebens betreffen (Ablehnung⁵¹ Abtreibung: 27% gegenüber durchschnittlich 19%, aktive Sterbehilfe: 22% Ablehnung gegenüber 14% in der Gesamtstichprobe). Eine höhere Ablehnung als der Durchschnitt hat die jüngste Kohorte überdies auch bei Themen, die dem persönlich-sexuellen Bereich zuzuordnen sind (z.B. Homosexualität: 27%, Gesamtstichprobe: 17%; In-vitro-Fertilisation: 22%, Gesamtstichprobe: 13%). Einstellungen zu ökologisch relevanten Themen wie Fleisch essen und Flugreisen werden im Schnitt kritischer betrachtet, die Verpflichtung zum Gendern (41%, Gesamtstichprobe: 64%) und die Blockaden von Klimaaktivisten (55% gegenüber durchschnittlich 68%) werden hingegen demgegenüber deutlich weniger abgelehnt als bei den Älteren. Viele der jüngeren Befragten verorten sich teilweise allerdings auch in den mittleren Bereichen der Zustimmung, was darauf hindeuten könnte, dass sie sich altersbedingt noch nicht festgelegt haben.

Bildung und Einkommen

Auch Bildung und Einkommen hängen mit ethischen Fragestellungen eng zusammen. Als generelle Tendenz lässt sich feststellen, dass die Entscheidung nach eigener Einschätzung (gegenüber gesellschaftlichen Normen), eine Orientierung am Bauchgefühl sowie die Einstellung, dass jede/r letztlich selbst entscheiden müsse, was gut und böse ist, bei Befragten mit niedrigerer

⁵¹ Als Ablehnung werden hier jeweils die Antwortoptionen 1-4 zusammengefasst.

Bildung häufiger anzutreffen sind als bei höher gebildeten Personen. Ein niedrigeres Nettohaushaltseinkommen (bis 2.100 €) begünstigt eine geringere Relevanz des Gewissens als Kriterium bei ethischen Entscheidungen, wie auch die übrigen Kriterien tendenziell seltener genannt werden. In dieser Gruppe sind die wichtigsten Orientierungspunkte bei ethischen Entscheidungen das Gewissen (55%), die Übereinstimmung mit persönlichen Werten (47%) sowie Recht und Gesetze (39%).

Die Übereinstimmung mit persönlichen Werten ist vor allem für Befragte mit AHS- und BMS-Abschluss wichtig, während für Befragte mit akademischem Abschluss die Orientierung an den Normen der eigenen Weltanschauung und Religion bedeutsamer ist als für den Durchschnitt, ebenso wie die Anerkennung durch andere (Freunde, Gesellschaft etc.). Akademiker:innen orientieren sich häufiger an Menschenrechten, sie haben – wie auch Befragte mit höherem Einkommen – in einzelnen Bereichen permissivere Einstellungen (etwa zu Abtreibung, Homosexualität, Transidentität und Suizid) und stehen einer Verpflichtung zu geschlechtergerechter Sprache (Gendern) positiver gegenüber. Absolvent:innen von Universitäts- oder FH-Studien sind bei umwelt- und klimabezogenen Themen weniger permissiv, d.h. lehnen Fleischessen (12%) stärker ab und befürworten eher Blockaden von Klimaaktivisten (27%). Bei AHS- und Universitäts-Absolvent:innen findet sich zugleich die höchste Zustimmung zur Mitschuld am Klimawandel (16% bzw. 18%, Durchschnitt: 12%).

Migrationshintergrund

Ein Migrationshintergrund wirkt sich im Bereich ethischer Entscheidungsfindung oftmals nicht besonders deutlich aus. Personen mit Migrationshintergrund entscheiden etwas seltener nach eigener Einschätzung und orientieren sich geringfügig stärker an gesellschaftlichen Normen. Bedeutsamer sind in dieser Gruppe bei ethischen Entscheidungen deren Auswirkungen auf die Gesellschaft (24% gegenüber 18% im Gesamtschnitt), die Anerkennung durch andere (17% gegenüber 11%) sowie die Übereinstimmung mit den Normen und Werten der Religion (23% gegenüber 12%). Die Bewahrung von österreichischen Werten (6%) und mit persönlichen Werten (42%) sowie Rechte und Gesetze (35%) sind für sie als Kriterium bei moralischen Entscheidungen etwas weniger wichtig als dem Durchschnitt (16% bzw. 55% bzw. 46%). Deutlichere Unterschiede zeigen sich bei Personen mit Migrationshintergrund allerdings beim Antwortverhalten gegenüber den konkreten moralischen Themen. So sind die Befragten dieser Gruppe deutlich weniger permissiv in weiten Teilen der von uns gestellten Themen als der Durchschnitt, insbesondere gegenüber Abtreibung (Ablehnung von 32% gegenüber 19% in der Gesamtstichprobe), Homosexualität (32%, Durchschnitt: 17%), aktiver Sterbehilfe (27% gegenüber 14%), Scheidung

(14% gegenüber 10% im Schnitt), Polyamorie (45%; Durchschnitt: 37%) und dem Geschlechtsverkehr mit häufig wechselnden Personen (45% gegenüber 33%).

Religiosität/Spiritualität

Klar zeigt sich ein Zusammenhang zwischen Einstellungen zu Ethik und religions-/spiritualitätsbezogenen Einstellungen: Personen mit religiösem und spirituellem Selbstverständnis setzen sich mit Blick auf das generelle Antwortverhalten häufiger mit Fragen zu Gut und Böse oder auch zu Schuld auseinander. Die Überzeugung, dass es klare objektive Normen für Gut und Böse gibt, teilen überdurchschnittlich häufig islamische Befragte (44%; Durchschnitt: 39%) sowie Personen, die an einen Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben (49%) und beten oder meditieren (43%), darüber hinaus auch Personen, die sehr oft über den Sinn des Lebens nachdenken (48%); am geringsten ist diese Überzeugung im Konfessionsvergleich bei evangelischen Christ:innen ausgeprägt (22%). Demgegenüber neigen Personen ohne Bekenntnis (60% gegenüber 56% in der Gesamtstichprobe), aber auch Personen, die sich als spirituell verstehen (60%), sowie Personen, die entweder oft oder nie über religiöse Fragen nachdenken (jeweils 60%), dazu, ethische Fragen vor allem nach eigener Einschätzung zu treffen. Für Agnostiker:innen (39%, Durchschnitt: 26%), Personen mit einem allgemein islamischen Selbstverständnis (40%) sowie Spirituelle (32%) ist die Frage nach Gut und Böse häufiger eine kulturelle und daher relative.

Die Entscheidung eher am Maßstab der Vernunft findet sich am stärksten bei Atheist:innen (44%), Agnostiker:innen (52%) und Sunnit:innen (38%), während die Orientierung am Bauchgefühl tendenziell stärker von Personen mit einem alternativ-spirituellem Selbstverständnis (47%) vertreten wird. Besonders für Personen mit einem allgemein islamischen Selbstverständnis sind bei ethischen Entscheidungen vor allem die gesellschaftlichen Auswirkungen von höherer Relevanz als im Durchschnitt (29% gegenüber 19% in der Gesamtstichprobe), während agnostische (76%), atheistische (65%), alternativ-spirituelle Personen (82%) sowie Befragte mit einem christlich-allgemeinen Selbstverständnis (61%) eher die Übereinstimmung mit persönlichen Werten präferieren (Durchschnitt: 55%). Die Bewahrung österreichischer Werte als Kriterium für moralische Entscheidungen ist vor allem für Personen bedeutsam, die ein katholisches oder christlich-allgemeines Selbstverständnis angeben (jeweils 20%, Durchschnitt: 16%).

Sehr deutlich erkennbar ist auch der Einfluss von Religion bzw. Konfession auf Moralvorstellungen (Tabelle 3): In der Regel findet sich bei islamischen Befragten die stärkste Ablehnung von Einstellungen, die Geschlechterverhältnisse, sexuelle Beziehungen und Themen, die Lebensbeginn und -ende betreffen (u.a. Abtreibung, Homosexualität, Transidentität, In-vitro-

Fertilisation, aktive Sterbehilfe, Suizid und Polyamorie – Ablehnungsraten⁵², gefolgt von den Orthodoxen, Katholischen und den Evangelischen, wobei im Spektrum religiöser bzw. konfessioneller Zugehörigkeiten letztere im Regelfall die permissivsten Einstellungen aufweisen. Personen mit einem alternativ-spirituellen Selbstverständnis lehnen Embryonenforschung mit 57% am stärksten ab.

| | islamisch | orthodox | katholisch | evangelisch | keines | Gesamt |
|------------------------|-----------|----------|------------|-------------|--------|--------|
| Abtreibung | 48 | 33 | 20 | 21 | 13 | 19 |
| Homosexualität | 58 | 50 | 15 | 12 | 12 | 17 |
| Transidentität | 51 | 36 | 24 | 22 | 22 | 25 |
| In-vitro-Fertilisation | 25 | 27 | 10 | 14 | 11 | 13 |
| aktive Sterbehilfe | 43 | 19 | 14 | 16 | 9 | 14 |
| Suizid | 73 | 52 | 46 | 40 | 42 | 45 |
| Polyamorie | 55 | 50 | 41 | 27 | 31 | 37 |

Tabelle 3: Ablehnung von bestimmten moralisch relevanten Verhaltensweisen („Welche der folgenden Punkte finden Sie unter keinen Umständen in Ordnung, in jedem Fall in Ordnung oder irgendetwas dazwischen?“) nach religiösem Bekenntnis („Gehören Sie einer Religionsgemeinschaft an? Wenn ja, welcher?“), zehnstufige Skala, Antwortoptionen 1-4 zusammengenommen, Angaben in Prozent, $n = 2.160$.

Politische Einstellungen

Auffällig ist weiters ein enger Zusammenhang zwischen Einstellungen zu Gut und Böse, einer Selbstverortung im politischen Spektrum rechts der Mitte sowie in Verbindung mit einem radikal individualisierten Freiheitsverständnis. So vertreten politisch rechts orientierte Befragte häufiger sowohl die Überzeugung klarer objektiver Normen (51%, Durchschnitt: 39%) als auch die Meinung, dass jede/r dies letztlich selbst entscheiden muss (55%, Durchschnitt: 40%). Sie sind aber gleichzeitig auch häufiger der Ansicht, dass sich Gut und Böse letztlich nicht feststellen ließen (32%, Durchschnitt: 17%) und dass Gut und Böse kulturell geprägt und damit relativ seien (41%, Durchschnitt: 26%). Auch bei Personen, für die Freiheit vor allem bedeutet, das Recht zu haben, alles zu sagen und zu tun, was man möchte, sowie Personen, die der Ansicht sind, dass weder Gesellschaft noch Staat die eigene Freiheit einschränken dürften, dominiert die Einschätzung, dass das, was Gut und Böse ist, letztlich von jede/m selbst entschieden werden müsse. Personen mit hohem Autoritarismus und sozialer Dominanzorientierung (vgl. ausführlich

⁵² Hier werden die Antwortoptionen 1-4 aufsummiert.

zu den Konzepten Kapitel 8, S. 105–108) wie auch einer Neigung zu Verschwörungsmythen befürworten wiederum stärker als der Durchschnitt klare objektive Normen, aber eben auch die letztlich eigene Entscheidung über Gut und Böse sowie das Bauchgefühl als wichtiges Kriterium ethischer Entscheidungen. Generell zeigt sich an beiden politischen Rändern die Tendenz zu einer stark am Individuum orientierten ethischen Urteilsfindung. Letztere ist in Bezug auf parteipolitische Präferenzen am stärksten bei FPÖ-nahen Personen zu finden (hier sind 49% der Ansicht, dass letztlich jede/r selbst entscheiden müsse, was gut oder böse ist), am seltensten bei Grünen-Sympathisant:innen (31%).

5.4 Im Fokus: Umgang mit Schuld

Wenn es um das eng mit ethischen Fragen verbundene Thema der Wahrnehmung von Schuld geht (Q69, Q71) – also die Auseinandersetzung mit ethischem Versagen – zeigt sich zunächst, dass 42% der Befragten in diesem Zusammenhang „lieber von Fehlern und Irrtümern als von Schuld“ sprechen würden. Lediglich 13% setzen sich häufig mit Schuld auseinander, allerdings geben auch nur 7% der Befragten an, dass der Begriff keine Bedeutung für sie habe. Weitgehend fremd ist auch der Gedanke, dass man sich für seine Schuld „einmal vor einer höheren Instanz (z.B. Gott, Gewissen) rechtfertigen“ muss: Dieser Vorstellung stimmen nur 16% zu. Es ist mit 20% auch nur eine Minderheit, die der Ansicht ist, dass es Schuld gibt, die nur von Gott oder einer höheren Instanz vergeben werden kann, während 44% der Meinung sind, dass jede Schuld vergeben werden kann, „wenn man bereut und zur Wiedergutmachung bereit ist“. 36% stimmen zu, dass letztlich „nur ich selbst mir meine Schuld vergeben“ kann. Demgegenüber sind 26% wiederum der Ansicht, dass Schuld „einem nur von anderen Menschen vergeben werden“ kann. 11% meinen, dass man Schuld „fast immer psychologisch rechtfertigen“ könne. Nach konkreter Schuld gefragt, fühlen sich lediglich 12% mitschuldig am Klimawandel – wobei hier die 14-25-Jährigen am häufigsten zustimmen (17%).

Geht es um die Frage, wie man Schuld umgeht (Q70), steht der Versuch, die Sache wieder in Ordnung zu bringen, für 63% im Vordergrund. 52% der Befragten bitten diejenigen, die sie verletzt haben, um Entschuldigung bzw. Vergebung und 43% versuchen, mit sich selbst ins Reine zu kommen. Psychologische Hilfe (6%), religiöse oder spirituelle Rituale (6%) sowie die Ratsuche bei einem religiösen oder spirituellen Begleiter (4%) spielen nur für eine verschwindend geringe Minderheit eine Rolle. Dass Schuld ein weitgehend universales Thema ist, verdeutlicht die Tatsache, dass lediglich 3% der Befragten angaben, noch nie in einer Situation gewesen zu sein, in der man sich schuldig gemacht hat.

Gefragt nach dem Ursprung des Leides (Q72), sind viele unsicher und unbestimmt. Die häufigsten Erklärungen für das Leid sehen die Befragten in Gier, Hass und Neid als Ursache (20%

Zustimmung), gefolgt von menschlichem Fehlverhalten mit 16%. 10% halten den Ursprung des Leides letztlich für unerklärbar. Andere Deutungen, seien sie religiöser oder spiritueller Art (Sünde; Mangel an bewusstem Leben, Harmonie und Balance; böser Trieb; Leid als Prüfung), erfahren demgegenüber lediglich Zustimmungsraten zwischen 2% (Sünde) und 8% (Mangel an bewusstem Leben).

Geschlechterunterschiede zeigen sich in diesem Bereich darin, dass Frauen häufiger diejenigen, die sie verletzt haben, um Entschuldigung und Vergebung bitten und etwas eher psychologische Hilfe suchen, während Männer etwas häufiger den Rat eines religiösen bzw. spirituellen Begleiters suchen. Frauen sind häufiger als Männer der Ansicht, dass man sich seine Schuld nur selbst vergeben könne und stimmen häufiger als Männer der Ansicht zu, dass das Leid seinen Ursprung in einem Mangel an bewusstem Leben, Harmonie und Balance habe.

Bezüglich des Alters setzen sich die jüngeren Kohorten im Vergleich mit dem Durchschnitt der Befragten zwar häufiger mit Schuld auseinander, zugleich findet sich hier aber auch der höchste Anteil an Personen, für die der Begriff Schuld keine Bedeutung hat. Die Zustimmung zu einer höheren Instanz, vor der man sich zu rechtfertigen habe, ist in der jüngsten Kohorte überdurchschnittlich – ebenso in der ältesten. Ältere sprechen überdies häufiger als der Durchschnitt lieber von Fehlern und Irrtümern als von Schuld (bei den 66-75-Jährigen sogar 63%), während die 14-25-Jährigen eher der Ansicht sind, dass sich Schuld fast immer psychologisch rechtfertigen lasse. Jüngere bitten Gott auch häufiger um Vergebung, suchen Rat bei religiösen bzw. spirituellen Begleitern oder praktizieren ein religiöses oder spirituelles Ritual. Demgegenüber geben Befragte zwischen 26 und 55 Jahren häufiger an, Fragen im Umgang mit Schuld mit sich selbst auszumachen.

Personen mit niedrigem Einkommen setzen sich häufiger als der Durchschnitt mit Schuld auseinander, versuchen im Umgang mit Schuld aber seltener, die Sache wieder in Ordnung zu bringen. Ein höheres Einkommen wiederum erhöht die Wahrscheinlichkeit, angesichts von Schuld mit sich selbst wieder ins Reine kommen zu wollen.

Auch bei Personen mit Migrationshintergrund zeigen sich einige zwar nicht sehr starke, aber doch erkennbare Unterschiede: Sie setzen sich etwas häufiger mit Schuld auseinander, glauben auch häufiger an eine höhere Instanz, der gegenüber man sich rechtfertigen müsse, und bitten eher Gott um Vergebung bzw. praktizieren häufiger religiöse oder spirituelle Rituale, wenn sie sich schuldig gemacht haben.

5.5 Interpretation

Auf den ersten Blick scheint die Fähigkeit zu einer ethisch verantworteten Entscheidungsfindung in Österreich durchaus gewährleistet zu sein. Fragt man nach den Selbstverständnissen in Bezug auf die ethische Urteilsbildung, zeigt sich zunächst ein relativ ausgewogenes und differenziertes Bild. Nur eine Minderheit ist der Ansicht, dass man Gut und Böse letztlich nicht feststellen könne, die Mehrheit der Befragten hat offenbar ein intuitives Bewusstsein über die Notwendigkeit, zwischen Gut und Böse unterscheiden zu müssen. Das Bewusstsein um die Spannungen zwischen objektiven Normen und subjektiver Entscheidung, zwischen Vernunft und Bauchgefühl erscheint als relativ ausgewogen, der Einfluss kultureller Prägung und damit einer gewissen Relativität ethischer Normen ist einer Zwei-Drittel-Mehrheit bewusst.

Betrachtet man allerdings die Kriterien und Quellen bzw. auch die konkreten Einstellungen zu ausgewählten moralischen Fragestellungen genauer, muss die Frage gestellt werden, ob ethische Entscheidungen dann in der Praxis tatsächlich so reflektiert und ausgewogen entschieden werden. Zeigt sich in der leichten Tendenz, subjektiven Entscheidungen gegenüber objektiven Normen Vorrang zu geben, das Bewusstsein, dass man in einer pluralen Gesellschaft, die verschiedene Wertevorstellungen zulässt, ethische Entscheidungen persönlich zu verantworten hat? Oder haben wir es dabei eher mit einem weit verbreiteten, hochgradig individualisierten ethischen Subjektivismus oder gar Relativismus zu tun, der bei ethischen Entscheidungen als objektive Kriterien und Quellen gerade einmal noch Recht und Gesetz sowie die Familie heranzieht, aber anderen moralischen Quellen wie Weltanschauungen oder Religion kaum mehr Anerkennung zollt?

Zu prüfen wäre, ob die seit einigen Jahren im politischen und medialen Diskurs beobachtbare Desavouierung von Moral – v.a. im Zuge der migrationspolitischen Herausforderungen – sowie die ökonomischen und politischen Skandale hier nicht Spuren hinterlassen und zu einer gewissen moralischen Verwahrlosung geführt haben. Der Soziologe Zygmunt Bauman hat z.B. darauf hingewiesen, dass moralische Überlegungen und Kriterien bei der Suche nach politischen Reaktionen auf die Herausforderungen im Zusammenhang mit Migration nur die Rolle von „Adiaphora“, also schmückendem Beiwerk, spielen.⁵³ Zu erinnern wäre hier auch an die Auswirkungen der Bankenkrise 2008, die infolge der Rettung der Banken mit dem Steuergeld der europäischen Bürger:innen „wie nichts anderes das Misstrauen gegen die finanzielle und politische Elite“ nährte und damit einen „Wendepunkt in der Geschichte der Europäischen

⁵³ Bauman, Zygmunt: Die Angst vor den anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016, 15.

Union“ darstellt.⁵⁴ Damals wurde das Vertrauen der Europäer:innen in die Eliten massiv erschüttert, mit all den Auswirkungen, die das auch auf die Moralität der Bürger:innen haben musste. Zu erinnern wäre für Österreich auch an die Korruptionsskandale der vergangenen Jahre, wie z.B. der Ibiza-Skandal, der zu Neuwahlen führte; das Beinschab-Österreich-Tool; die Hausdurchsuchung beim Bundesamt für Verfassungsschutz und Terrorismusbekämpfung etc.

Wenn sich nun „die Eliten“ nicht an moralische Normen halten, warum sollte es die Bevölkerung tun? Schimpfworte wie „Gutmenschentum“ oder der permanente Vorwurf des Moralisierens gegenüber Klimaanliegen oder Antidiskriminierungs-Maßnahmen von Seiten gewisser Medien und politischer Verantwortungsträger haben sich vermutlich nicht unbedingt förderlich auf die Bereitschaft großer Teile der Bevölkerung ausgewirkt, sich selbst mit moralischen Fragen auseinanderzusetzen. Der zumeist formale Rekurs und die häufigen Appelle an Werte, die sich außerdem im öffentlichen Diskurs primär an Migrant:innen richten, reichen wohl nicht aus, um ethische Diskurse in der Gesellschaft zu führen und resultieren nicht automatisch in qualifizierten ethischen Urteilen.

Verschiedene Indikatoren sprechen für eine Deutung, die die Situation ethischer Entscheidungsfindung eher als prekär und riskant bezeichnen lässt, denn als Ausdruck einer Tendenz zu einer ethisch qualifizierten Eigenverantwortung. So lassen die Ergebnisse im Bereich ethischer Fragestellungen darauf schließen, dass die individuelle Freiheit und deren Bewahrung der wichtigste Maßstab für ethische Entscheidungen ist. Dafür sprechen die hohen Zustimmungswerte zur persönlichen Einschätzung und Bauchgefühl, vor allem aber die Einstellungen zu konkreten moralischen Themen. So wird z.B. in weiten Teilen jegliche institutionelle oder politische Verordnung von moralischen Werten abgelehnt, die sich auf den persönlichen Lebensstil auswirken bzw. diesen einschränken oder zu Veränderung veranlassen könnte. Dies betrifft vor allem Themen wie geschlechtergerechte Sprache oder politische Korrektheit, aber auch umwelt- und klimabezogene Themen. Unklar ist auch, ob diese überhaupt als moralisch relevante Themen wahrgenommen werden. Zugleich zeigt sich in Bezug auf Themen, die persönliche sexuelle Beziehungen oder Fragestellungen am Lebensanfang und -ende betreffen (wie Abtreibung oder assistierten Suizid) eine deutliche Permissivität. Suizid kann also so durchaus theoretisch abstrakt abgelehnt werden; wenn es aber um die Option geht, den assistierten Suizid (Sterbehilfe) als Möglichkeit wählen zu können, zeigt sich ein erheblicher Teil der Befragten deutlich toleranter. In einer demografisch alternden Gesellschaft wird dieser Befund nicht erstaunen. Generell entsteht der Eindruck, dass Fragen der individuellen

⁵⁴ Vgl. Mak, Geert: Große Erwartungen. Auf den Spuren des Europäischen Traums. München: Verlagsgruppe Random House 2020, 193–235, 193.

Lebensführung als schützenswert betrachtet werden, während Einschränkungen des persönlichen Lebensstils, die alle betreffen, weniger akzeptiert werden, wie etwa beim Klimaschutz, d.h. auch dann, wenn diese zum Wohle aller sind.

Am deutlichsten wird dieser enge Zusammenhang zwischen ethischen Einstellungen und einem reduzierten Freiheitsverständnis an den politischen Rändern und insbesondere im rechten politischen Spektrum, wo sich Autoritarismus, soziale Dominanzorientierung (vgl. Kapitel 8, S. 106-108) ohne Schwierigkeiten mit einem ethischen Relativismus, sogar ethischem Agnostizismus verbinden können. Man wird dieses Phänomen mit Oliver Nachtwey und Carolin Amlinger als „libertären Autoritarismus“⁵⁵ bezeichnen müssen, demzufolge ein reduziertes Freiheitsverständnis sich mit autoritären Einstellungen verbindet. Das moderne Freiheitsversprechen auf Mündigkeit, Authentizität und Eigenverantwortung wird durch die Komplexität und Krisenhaftigkeit der Welt massiv gekränkt und führt zu Ressentiment und Demokratiefeindlichkeit. Die politischen Auswirkungen dieser „gekränkten Freiheit“ scheinen sich in der WGÖ-Studie auch in ihrem Einfluss auf ethische Entscheidungen und Einstellungen zu zeigen. Gesellschaftsdiagnostisch sollte man auch in Betracht ziehen, dass es sich bei diesen Phänomenen um eine Form des Nihilismus⁵⁶ handeln kann, d.h. um einen tiefgreifenden Vertrauensverlust in die Möglichkeit, ethische Urteile vernunftbasiert oder gar an Wahrheitsfragen orientiert zu fällen. Der Befund, dass die Orientierung an Kriterien bzw. Quellen zur ethischen Urteilsfindung, die über die eigene Person, das Bauchgefühl oder den sozialen Nahraum hinausgehen, tendenziell bei Personen mit höherer Bildung und höherem Einkommen zu finden ist, kann darauf hindeuten, dass ethische Kompetenz auch einer entsprechenden Bildung und einer ökonomisch sicheren Existenz bedarf. Derzeit sind es vor allem Recht und Gesetze, die als objektive Normen anerkannt werden, nach dem Motto: Erlaubt ist, was nicht durch Recht und Gesetze verboten ist. Der gesellschaftliche Zwischenbereich moralischer Entscheidungen, der eigenständiger und auch öffentlicher ethischer Diskurse und Debatten bedürfte, fällt weitgehend aus und ist dem Individuum überantwortet. Dort, wo solche Debatten in jüngerer Zeit entstanden sind (z.B. geschlechtergerechte Sprache und Klimaschutz), erfahren sie sehr deutliche Ablehnung.

Der Blick auf den Zusammenhang zwischen ethischen Themen und Religion bzw. Spiritualität zeigt im Wesentlichen zwei zentrale Ergebnisse: Zum einen spielt Religion für die Mehrheit der Befragten bei der ethischen Urteilsfindung so gut wie keine Rolle. Dies zeigt sich u.a. auch darin,

⁵⁵ Vgl. Amlinger, Carolin / Nachtwey, Oliver: Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus. Berlin: Suhrkamp 2022.

⁵⁶ Vgl. FN 49.

dass der traditionell christliche Begriff der Schuld und damit verbundene religiöse Vorstellungen wie die Rechtfertigung gegenüber einer höheren Instanz ein Minderheitenphänomen sind – auch wenn der Sachverhalt, der mit Schuld beschrieben wird, durchaus ein Thema für viele der Befragten ist. Lösungen werden allerdings mehrheitlich innerweltlich gesucht. Zum anderen aber unterscheiden sich religiöse und spirituelle Personen bzw. Personen, die sich einer Religion oder Konfession zuordnen, in einigen Bereichen durchaus vom Rest der Bevölkerung: Sie beziehen sich bei ethischen Entscheidungen häufiger auf religiöse Inhalte und Praktiken und setzen sich auch häufiger mit Schuld auseinander. Vor allem aber zeigen sie in Bezug auf Themen, die sich auf Lebensanfang und -ende sowie Geschlecht und Sexualität beziehen, deutlich restriktivere Positionen. Ein anderes als das durchschnittliche Antwortverhalten zeigen freilich auch Personen, die sich als alternativ spirituell oder aber als agnostisch, atheistisch oder ohne Bekenntnis verstehen: Diese sind in der Regel bei ethischen Entscheidungen stärker an der eigenen Weltanschauung, der eigenen Person (bei den Alternativ-Spirituellen zudem auch am Bauchgefühl) orientiert und bei moralischen Einstellungen – je nach Thema – entweder permissiver oder restriktiver als der Durchschnitt.

Deutliche Unterschiede lassen sich nicht zuletzt auch bei den jüngeren Kohorten erkennen, insbesondere bei den 14-25-Jährigen, die sowohl bei der ethischen Entscheidungsfindung als auch hinsichtlich der Einstellung zu moralischen Themen deutlich anders „ticken“ als der Durchschnitt. Trotz eines ausgeprägteren ethischen Subjektivismus zeigen sie zum einen weniger permissive Einstellungen bei den Einstellungen zu Lebensanfang und -ende und Sexualität. Zugleich orientiert sich ein Teil der jungen Menschen stärker an objektiven Normen und sogar an Religion. Überdies werden die Auswirkungen ethischer Entscheidungen auf die Gesellschaft stärker berücksichtigt, was im Zeichen des Klimawandels, dessen Folgen die jüngste Generation am meisten betreffen werden, naheliegend ist. So sind in Bezug auf diese moralischen Fragestellungen jüngere Menschen auch erkennbar restriktiver. Zu berücksichtigen ist allerdings, dass in dieser Kohorte aus entwicklungspsychologischen Gründen oft noch keine gefestigten Entscheidungen über die ethische Orientierung getroffen werden. Ob sich hier also ein generationaler Wertewandel, v.a. in Bezug auf Klima, Sexualität und Religion, ankündigt, der sowohl die älteren Kohorten der Gesellschaft als auch die Religionsgemeinschaften massiv herausfordert, muss offenbleiben. Derzeit entsteht der Eindruck, dass ein Teil der jungen Menschen mit einer Suche nach objektiven Normen und der Zuwendung zu Religion auf eine pluralisierte Gesellschaft reagiert, deren ethische Anforderungen möglicherweise manche überfordern. Ob und vor allem wie der ethische Relativismus mit dieser tendenziell neuen Orientierung an objektiven oder religiösen Vorstellungen dann konkret verbunden wird, kann noch nicht gesagt werden. Studien verweisen auf die Entstehung weltanschaulicher Idiosynkrasien, die

nicht an deren Rationalität und Kommunizierbarkeit, sondern stärker am persönlichen, psychischen Nutzen für das individuelle Leben gemessen werden.⁵⁷ Nicht zuletzt verweist auch die Geschlechterdifferenz darauf, wie stark Denkformen nach wie vor nach von Männlichkeit und Weiblichkeit geformt werden und verweisen auf die dringende Notwendigkeit ethischer Bildung nicht nur für junge Menschen, sondern für die gesamte Bevölkerung.

⁵⁷ Z.B. Englert, Rudolf: Geht Religion auch ohne Theologie? Freiburg u.a. 2020; ders.: Was wird aus Religion? Beobachtungen, Analysen und Fallgeschichten zu einer irritierenden Transformation. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag 2018; Sellmann, Matthias: Jugendliche Religiosität als Sicherungs- und Distinktionsstrategie im sozialen Raum, in: Kropac, Ulrich / Meier, Uto / König, Klaus: Jugend, Religion, Religiosität. Resultate, Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung. Regensburg: Pustet 2012, 25–56.

6. Entwicklungen in der jüngsten Kohorte (14-25 Jahre)

6.1 Überblick

Junge Menschen in Österreich zwischen 14 und 25 Jahren „ticken“ anders: Dieser Befund wurde in den bisher dargestellten Befunden der WGÖ-Studie bereits mehrfach deutlich. Aus generationensoziologischer Perspektive wäre dies zunächst nicht besonders erstaunlich, da der Wandel von Werten und Einstellungen im Generationenverlauf in gewissem Sinn erwartbar und daher „normal“ ist. Überdies befinden sich junge Menschen insbesondere im Bereich von Glaubens- und Werthaltungen entwicklungsbedingt noch in Such- und Ausprobierbewegungen und sind daher noch nicht festgelegt. Welchen Weg jemand in Bezug auf seine weltanschaulichen und religiösen Überzeugungen einschlägt, zeigt sich oft erst im mittleren Erwachsenenalter.⁵⁸ Allerdings lassen sich in der WGÖ-Studie insbesondere im Bereich religiöser und spiritueller Einstellungen und Praktiken Tendenzen beobachten, die mit Blick auf die Säkularisierung der Gesellschaft im Sinne eines zunehmenden Bedeutungsverlusts von Religion auf individueller Ebene doch etwas unerwartet sind. Viele der religiösen Indikatoren zeigen in dieser Kohorte nicht nur höhere Ausprägungen, sondern die jüngste Kohorte erscheint mitunter in einzelnen Bereichen als die Altersgruppe, die im Kohortenvergleich „am religiösesten“ ist. Auch im Bereich der ethischen Entscheidungsfindung und der Einstellung zu den von uns vorgegebenen moralischen Themen finden sich deutliche Unterschiede zum Durchschnitt der Gesamtstichprobe. Diesen Phänomenen widmen wir uns nun ausführlicher.

Vorweg sei allerdings festgehalten, dass die nun dargestellten Ergebnisse mit Vorsicht zu betrachten sind. Die Jugend-Stichprobe, die wir mit 560 Personen als Oversample konzipiert haben, ist nicht nur hinsichtlich ihrer unterschiedlichen Lebensrealitäten und insbesondere der religiösen und konfessionellen Zusammensetzung höchst heterogen, sie ist auch nicht für alle Merkmale vollständig repräsentativ für die österreichische Bevölkerung dieser Altersgruppe.⁵⁹ Dies liegt u.a. daran, dass es bei empirischen Studien (und vor allem bei sehr langen Fragebögen wie dem, der der vorliegenden Studie zugrunde liegt) generell schwierig ist, junge Menschen – insbesondere junge Menschen mit Migrationshintergrund – für die Teilnahme an diesen zu gewinnen. So sind in der WGÖ-Studie die 14-25-Jährigen aus einzelnen Bundesländern etwas überrepräsentiert (Wien, Oberösterreich, Vorarlberg), während andere unterrepräsentiert sind

⁵⁸ Voas, David: *The Mysteries of Religion and the Lifecourse. Longitudinal and Life Course Studies.* London: UCL Institute of Education University College London 2015.

⁵⁹ Für die Gesamtauswertung haben wir das Jugend-Oversample entsprechend gewichtet, um repräsentative Aussagen für die Gesamtbevölkerung machen zu können. Die hier angegebenen Zahlen beziehen sich daher auch auf die gewichtete Stichprobe.

(Niederösterreich, Steiermark und Burgenland). Leicht überrepräsentiert sind auch junge Menschen aus dem städtischen Bereich, während 14-25-Jährige aus Ortschaften zwischen 2.000 und 5.000 Einwohner:innen leicht unterrepräsentiert sind. 83% der Kohorte geben als Geburtsland Österreich an, 85% haben eine österreichische Staatsbürgerschaft. Bezüglich des sogenannten Migrationshintergrundes geben 68% an, einen in Österreich geborenen Vater bzw. 71%, eine in Österreich geborene Mutter zu haben. Die übrigen Väter und Mütter stammen jeweils am häufigsten aus der Türkei, Deutschland, Bosnien, Rumänien (weitere 5-7% aus anderen Herkunftsländern). In Bezug auf die konfessionelle Zugehörigkeit geben 39% an, katholisch zu sein; 4% sind evangelisch, 2% orthodox, 7% ordnen sich dem Islam zu, und 25% geben an, ohne Bekenntnis zu sein. Damit spiegelt sich in der WGÖ-Studie nicht angemessen wider, dass die junge Bevölkerung v.a. in Städten hinsichtlich eines Migrationshintergrunds und religiöser bzw. konfessioneller Zugehörigkeit deutlich pluraler ist als die übrigen Kohorten.

So zeigen aktuelle Schätzungen zur religiösen Verteilung der 14-25-jährigen Personen in Österreich beispielsweise andere Zahlen als unser Jugend-Oversample. Anzumerken ist, dass die nun präsentierten Zahlen ebenfalls nur wissenschaftliche Schätzungen sind, da es seit 2001 in Österreich im Rahmen des Zensus keine offizielle Religionsstatistik mehr gibt. So schätzten Anne Goujon et al.⁶⁰ auf der Basis von Daten der Statistik Austria für 2018, dass in der Altersgruppe der 0-19-Jährigen 63% katholisch, 4% evangelisch, 6% orthodox, 14% muslimisch und 11% ohne Bekenntnis sind sowie 2% anderen Religionen angehören. Die Statistik Austria wiederum schätzte für 2021, dass in der Gruppe der Unter-16-Jährigen 51% katholisch, 3% evangelisch, 6% orthodox, 11% muslimisch und 20% ohne Bekenntnis sind.⁶¹

Zu rechnen ist bei dieser Altersgruppe auch mit einem Antwortverhalten, das angesichts der Länge des Fragebogens teilweise eine geringere Validität und Generalisierbarkeit der Antworten aufweist.

Trotz dieser Unschärfen sind die Ergebnisse zum Teil bemerkenswert.

6.2 Im Fokus: Junge Menschen sind religiöser als der Durchschnitt

Insbesondere in Bezug auf Religion zeigen sich unerwartete Ergebnisse. So denken Personen der Kohorte der 14-25-Jährigen nicht nur häufiger als der Durchschnitt über religiöse Fragen nach,

⁶⁰ Goujon, Anne / Reiter, Claudia / Potančoková, Michaela: Religiöse Diversifikation in Österreich, in: Lehmann, Kartsen / Reiss, Wolfram (Hg.): Religiöse Vielfalt in Österreich. Baden-Baden / Wien: Nomos/Facultas 2022, 88.

⁶¹ Goujon, Anne / Jurasszovich, Sandra / Potančoková, Michaela: Demographie und Religion in Österreich. Deutsche Zusammenfassung und englischer Gesamtbericht, in: Österreichischer Integrationsfonds ÖIF (Hg.). ÖIF-Forschungsbericht. Wien 2017, 89 & 93.

sondern sie bejahen auch häufiger ein religiöses Selbstverständnis (35% im Vergleich zu 27% der Gesamtstichprobe) und stimmen der Aussage, dass sie kein religiöser Mensch seien, seltener zu (37% im Vergleich zu 48% bei der Gesamtstichprobe). 25% – und damit nur marginal mehr als der Durchschnitt (24%) – verstehen sich als spirituell, 35% lehnen dies ab (im Vergleich zu 41% bei der Gesamtstichprobe). 30% geben an, an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit zu glauben (Gesamtstichprobe: 22%), ebenso 30% glauben an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht (und somit weniger als in der Gesamtstichprobe, wo dieser Aussage von 36% zugestimmt wird). Deutliche Unterschiede zeigen sich allerdings, wenn man junge Muslim:innen (ohne Personen, die sich als alevitisch verstehen) eigens betrachtet: In dieser Gruppe geben sogar 65% an, an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit zu glauben, während nur 17% an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht und lediglich 10% nicht an Gott oder eine andere höhere Wirklichkeit glauben. Aber auch ohne die muslimischen Befragten ist die Zustimmung zu einem Transzendenzglauben in dieser Kohorte höher als im Durchschnitt: Dann sind es 25%, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, und 32%, die an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glauben (Gesamtstichprobe: 22% bzw. 36%).

Gott ist für 14–25-Jährige (bei denjenigen, die angeben, an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit zu glauben) mit 55% auch wichtiger im Leben als für den Durchschnitt derjenigen Befragten, die an Gott glauben (45%; jeweils Antwortoption „sehr wichtig“). 48% der an Gott Glaubenden kennen die Erfahrung, mit Gott oder einer göttlichen Wirklichkeit verbunden zu sein (Antwortoption „stimme voll und ganz zu“). In Bezug auf die religiöse bzw. konfessionelle Selbsteinschätzung bezeichnen sich 37% als katholisch, 5% als evangelisch, 4% als orthodox, 12% als christlich-allgemein, 7% als sunnitisch, 5% als allgemein-islamisch (aber nicht sunnitisch, schiitisch, alevitisch) und 9% als atheistisch sowie 2% als agnostisch. Zugleich geben nur 20% an, dass eine Religionsgemeinschaft in ihrer Kindheit und Jugend sehr wichtig war bzw. ist (gegenüber 25% in der Gesamtstichprobe). Gelegentliche Berührungspunkte mit einer Religionsgemeinschaft gab es für 40% der befragten 14-25-Jährigen (Gesamtstichprobe: 38%), während es für 10% überhaupt keine Berührungspunkte mit einer Religionsgemeinschaft gab und für weitere 22% nur rudimentäre, ohne dass dies eine bedeutsame Rolle gespielt habe.

Auch bei der religiösen Praxis zeigen sich überdurchschnittliche Zustimmungen bei Personen mit einem christlichen Selbstverständnis. Die 14-25-Jährigen geben z.B. häufiger an, regelmäßig an Gottesdiensten oder Andachten via Medien teilzunehmen, sie besuchen häufiger außerhalb des Gottesdienstbesuches Kirchen oder lesen häufiger in der Bibel, fasten, pilgern und bilden sich in Glaubensfragen häufiger weiter als der Durchschnitt. In Bezug auf Gebet und Meditation (40%) unterscheidet sich diese Kohorte insbesondere von den 26-45-Jährigen, die weniger beten und meditieren (jeweils 33%). Gleichzeitig finden sich bei der ältesten Kohorte der 66-75-Jährigen die

höchsten Werte bezüglich Gebet und Meditation (48%). Blickt man bei denjenigen, die zu beten oder zu meditieren angeben, auf die jeweiligen Formen, so weisen die 14-25-Jährigen, verglichen mit den übrigen Alterskohorten, die höchsten Werte beim freien Gebet in Gemeinschaft, beim rituellen Gebet allein oder in Gemeinschaft sowie bei Meditation in Gemeinschaft und Gebet bzw. Meditation in Online-Formaten auf. Auch vorbereitende Rituale spielen in dieser Altersgruppe eine wichtigere Rolle, z.B. formuliert in dieser Gruppe mit 14% der höchste Anteil aller Alterskohorten „immer“ Wünsche an das Universum; ebenso äußerten die jüngsten Befragten überdurchschnittlich oft, religiöse Symbole oder Gegenstände bei sich zu tragen. In dieser Kohorte finden sich im Vergleich auch die meisten Personen, die Yoga zumindest schon einmal ausprobiert haben (lediglich 29% äußern hier, dies „noch nie“ gemacht zu haben); regelmäßig wird dies aber nur von 6% – und damit ziemlich exakt genauso vielen wie im Durchschnitt der Gesamtstichprobe – ausgeübt. In Bezug auf alternative spirituelle Praxisformen fällt diese Kohorte innerhalb der Gesamtstichprobe nicht auf, es finden sich hier sogar teilweise anteilmäßig die meisten Befragten, die die von uns angebotenen Praxisformen noch nie ausgeübt haben. Anders verhält es sich mit dem Glauben „an Engel, gute Geister oder andere spirituelle Kräfte, die in meinem Leben wirken“ (36% Zustimmung gegenüber 29% im Schnitt) und „Dämonen und andere dunkle Mächte, die in meinem Leben wirken“ (23%, Durchschnitt: 12%), an das Göttliche in einem selbst (27%, Gesamtstichprobe: 21%), beim Glauben an die Auferstehung (34%, Durchschnitt: 25%), die Reinkarnation (29% gegenüber 22% und andere Existenzformen nach dem Tod, wie z.B. das Weiterleben in den eigenen Taten (39%, Durchschnitt:33%) oder dem Glauben, nach dem Tod die Liebsten wiederzusehen (45%, Durchschnitt: 36%)..

In Bezug auf die Rolle und Bedeutung von Religion in der Gesellschaft zeigt sich in dieser Kohorte ein deutlich höheres Vertrauen in die Wissenschaft bezüglich der Beantwortung der großen Fragen des Lebens (29%, im Vergleich zu 24% in der Gesamtstichprobe) und auch eine erhöhte Zustimmung zur Vorstellung einer religionslosen Gesellschaft (27% gegenüber 21%). Insgesamt ist die Zustimmung zu religionskritischen Aussagen allerdings geringer als bei der Gesamtbevölkerung: So sind junge Menschen auch weniger für den Privilegienabbau für Religionsgemeinschaften (32% Zustimmung, Gesamtstichprobe: 42%) und können der Option eines gesetzlichen Feiertags für jede Religionsgemeinschaft auch eher etwas abgewinnen (39% Zustimmung) als der Durchschnitt (25%). Im Blick auf religiöse Pluralität neigen die Befragten in dieser Gruppe überdurchschnittlich oft sowohl zu einer inklusivistischen (eine Religion wahr, in anderen Religionen wahrer Anteil: 25% gegenüber 11% in der Gesamtstichprobe) als auch zu einer exklusivistischen Ansicht (nur eine Religion als wahre Religion: 9% gegenüber 4% in der Gesamtstichprobe); geringer ausgeprägt ist die atheistische Position, gar keinen wahren Kern in Religionen zu finden (13%, Gesamtstichprobe: 21%). Pluralistische Positionen werden ebenfalls

seltener geäußert: 16% sind der Ansicht, dass alle Religionen den gleichen wahren Kern haben (im Vergleich zu 21% in der Gesamtstichprobe), und 18% sind der Ansicht, dass alle Religionen einen wahren Kern haben (gegenüber 23% in der Gesamtstichprobe).

6.3 Im Fokus: Sinn, Schicksal, Freiheit

Im Vergleich mit der Gesamtstichprobe (vgl. Kapitel 3, S. 34–42) denken die 14-25-Jährigen mit 58% häufiger über den Sinn des Lebens nach als der Durchschnitt (53%)⁶². Auch glauben sie mit 31% stärker an einen vorgegebenen Sinn, den es zu finden gilt (Gesamtstichprobe: 22%). Auch bei den Sinn-Optionen zeigen sich einige Unterschiede: Für junge Menschen ist es wichtiger, das Leben ausgiebig zu genießen (mittlerer Rangplatz 5,09 verglichen mit 5,52 in der Gesamtstichprobe) und Gottes Willen zu tun (mittlerer Rangplatz 6,85; Gesamtstichprobe: 8,16); weniger wichtig es ihnen, achtsam zu leben (mittlerer Rangplatz 6,26; Gesamtstichprobe: 5,29). In Bezug auf Lebensziele wiederum priorisieren junge Menschen stärker folgende Ziele: sich selbst zu verwirklichen (für 41% sehr wichtig im Vergleich zu 34% in der Gesamtstichprobe), den Sinn der Welt besser zu verstehen (für 22% sehr wichtig im Vergleich zu 16% in der Gesamtstichprobe); sich spirituell weiterzuentwickeln (für 21% sehr wichtig im Vergleich zu 14% in der Gesamtstichprobe) sowie die eigene Lebenssituation materiell zu verbessern (für 18% sehr wichtig gegenüber 14% in der Gesamtstichprobe). Weniger wichtig ist es ihnen demgegenüber zu bleiben, wer man ist (für 28% sehr wichtig im Vergleich zu 42% in der Gesamtstichprobe) sowie zufrieden zu sein mit dem, was man hat (für 39% sehr wichtig im Vergleich zu 51% in der Gesamtstichprobe).

Die jüngste Kohorte zeigt sich weiters in einzelnen Bereichen als pessimistischer als der Durchschnitt. In dieser Gruppe glauben 38% – und damit ein ziemlich gleich großer Anteil wie in der Gesamtstichprobe – an ein vorgegebenes Schicksal. Von denjenigen, die an ein Schicksal glauben, sind mit 49%⁶³ zwar überdurchschnittlich viele Jüngere der Meinung, dass dieses einen guten Plan für sie habe (gegenüber 41% in der Gesamtstichprobe), allerdings erleben mit 24% auch deutlich mehr junge Menschen als der Durchschnitt (15%) das Schicksal als unveränderlich und belastend. Auch beim Blick auf die Einschätzung des Verlaufs der Geschichte zeigt sich eine Differenz: Die Geschichte als beständigen Fortschritt hin zum Besseren sieht mit 13% in der jüngsten Kohorte zwar ein höherer Anteil als in der Gesamtstichprobe (8%), gleichzeitig bejahen die Jüngeren aber auch die Aussage, dass die Geschichte ein permanenter Niedergang sei und alles immer schlechter werde, mit 15% überproportional häufig (im Vergleich zu 11% in der

⁶² Berücksichtigt werden die Antwortoptionen 7-10 im Polaritätenprofil zwischen 1 = Ich beschäftige mich nie mit Fragen zum Sinn des Lebens und 10 = Ich beschäftige mich sehr oft mit Fragen zum Sinn des Lebens.

⁶³ Angegeben wird hier jeweils die Summe der Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ sowie „stimme zu“.

Gesamtstichprobe). Auch der Blick in die Zukunft ist etwas pessimistischer: 15% stimmen der Aussage zu, dass sie zuversichtlich in die Zukunft blicken und davon überzeugt sind, dass die Menschheit die vielen Krisen bewältigen werde (Gesamtstichprobe: 19%), und 31% haben Angst um die Zukunft der Menschheit und auch die eigene Zukunft macht ihnen Sorgen (Gesamtstichprobe: 27%).

Gefragt nach konkreten Sorgen (Klimawandel, Digitalisierung, Kriege auf der Welt, zunehmende Armut, Migration, zunehmende Spaltung in der Gesellschaft, künstliche Intelligenz) sind diese dann bei den 14-25-Jährigen jedoch geringer ausgeprägt als im Stichprobendurchschnitt. Am meisten bereiten dieser Kohorte die Kriege auf der Welt sehr große Sorgen (35% gegenüber 47% im Gesamtstichprobendurchschnitt), gefolgt vom Klimawandel (25%; Gesamtstichprobe: 26%), zunehmender Armut (24%; Gesamtstichprobe: 28%) sowie der Spaltung in der Gesellschaft (23%; Gesamtstichprobe: 32%). Seltener bereiten Digitalisierung (10%, was dem Gesamtstichprobendurchschnitt entspricht) und Künstliche Intelligenz (16%; Gesamtstichprobe: 20%) sehr große Sorgen. Am auffälligsten ist jedoch der Vergleich mit Blick auf Sorgen hinsichtlich Migration: Während bei den Jüngeren hier nur 17% sehr große Sorgen äußern, liegt dieser Wert in der Gesamtstichprobe bei 35%.

Mit Blick auf das Verständnis von Freiheit zeigt sich ebenfalls ein interessanter Befund. Die jüngste Kohorte stimmt allen Verständnissen von Freiheit, die wir vorlegten, weniger zu⁶⁴ als der Durchschnitt. Freiheit bedeutet demnach nur für 57% der jüngsten Kohorte, für die eigenen Entscheidungen verantwortlich zu sein (gegenüber 79% in der Gesamtstichprobe). 43% stimmen der Aussage zu, dass es zur eigenen Freiheit auch gehöre, das Wohl anderer Menschen und der Gesellschaft im Blick zu haben (Gesamtstichprobe: 51%). Für 45% bedeutet Freiheit vor allem, das Recht zu haben, alles tun und sagen zu können, was man möchte (Gesamtstichprobe: 53%); für 46%, dass Gesellschaft und Staat die eigene Freiheit nicht einschränken dürfen (Gesamtstichprobe: 56%). Mit Autonomie identifizieren 49% der Jugendlichen und jungen Erwachsenen Freiheit (gegenüber 65% in der Gesamtstichprobe) und mit Authentizität 54% (Gesamtstichprobe: 70%).

6.4 Im Fokus: Ethischer Relativismus und die Suche nach Normen

Wie in Kapitel 5 (S. 52–67) bereits gezeigt, unterscheiden sich die 14-25-Jährigen auch hinsichtlich der ethischen Entscheidungsfindung und ihrer Einstellungen zu konkreten moralischen Fragen von der Gesamtbevölkerung. Zur Erinnerung an das in diesem Bericht in den jeweiligen thematischen Abschnitten bereits Erwähnte: Sie sind häufiger der Ansicht, dass sich letztlich

⁶⁴ Zustimmung ergibt sich aus der Summe der beiden Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ sowie „stimme zu“.

nicht feststellen lasse, was gut und böse ist, bzw. dass Gut und Böse letztlich kulturell geprägt und damit relativ seien. Auch spielt die Vereinbarkeit mit dem eigenen Gewissen als Kriterium für moralische Entscheidungen bei ihnen eine geringere Rolle als beim Durchschnitt. Sie vertreten damit häufiger ethisch subjektivistische und relativistische Positionen. Auch kann diese Kohorte im Vergleich am wenigsten mit dem Begriff „Schuld“ etwas anfangen und neigt eher zu einer psychologischen Interpretation von Schuld. Zugleich zeigt sich bei einem Teil dieser Kohorte aber auch eine stärkere Orientierung an vorgegebenen Normen und Werten sowie an Religion. Ebenso geben im Zusammenhang mit dem Umgang mit Schuld in dieser Gruppe mehr Personen an, Rat bei einem religiösen oder spirituellen Begleiter zu suchen oder religiöse Rituale zu praktizieren. Sie sind schließlich auch eher der Ansicht, dass man sich vor einer höheren Instanz rechtfertigen müsse.

Der Blick auf die Einstellung zu moralisch aufgeladenen Themen lässt in einigen Themenbereichen Unterschiede zur Gesamtstichprobe erkennen: So lehnen die 14-25-Jährigen die Verpflichtung zu geschlechtergerechter Sprache (Gendern), institutionelle Aufforderungen zu politischer Korrektheit sowie die Blockaden von Klimaaktivisten erkennbar seltener ab. Besonders deutlich zeigen sich die Unterschiede in einer erkennbar kritischeren und restriktiveren Haltung gegenüber klimarelevanten Themen: Flugreisen werden von 52% als in Ordnung befunden (in der Gesamtstichprobe 57%); die Nutzung des Autos trotz gut ausgebauter öffentlicher Verkehrsmittel finden 41% in Ordnung (Gesamtstichprobe: 53%) und Fleisch essen ist für 57% der Jungen in Ordnung (gegenüber 73% in der gesamten Stichprobe). Weniger permissiv als der Durchschnitt zeigt sich diese Kohorte allerdings auch in Bezug auf Homosexualität (27% finden das nicht in Ordnung, demgegenüber nur 17% in der Gesamtstichprobe), Transidentität (für 30% der Jüngeren nicht in Ordnung; Gesamtstichprobe: 25%) sowie aktive Sterbehilfe (für 22% nicht in Ordnung; Gesamtstichprobe: 14%).

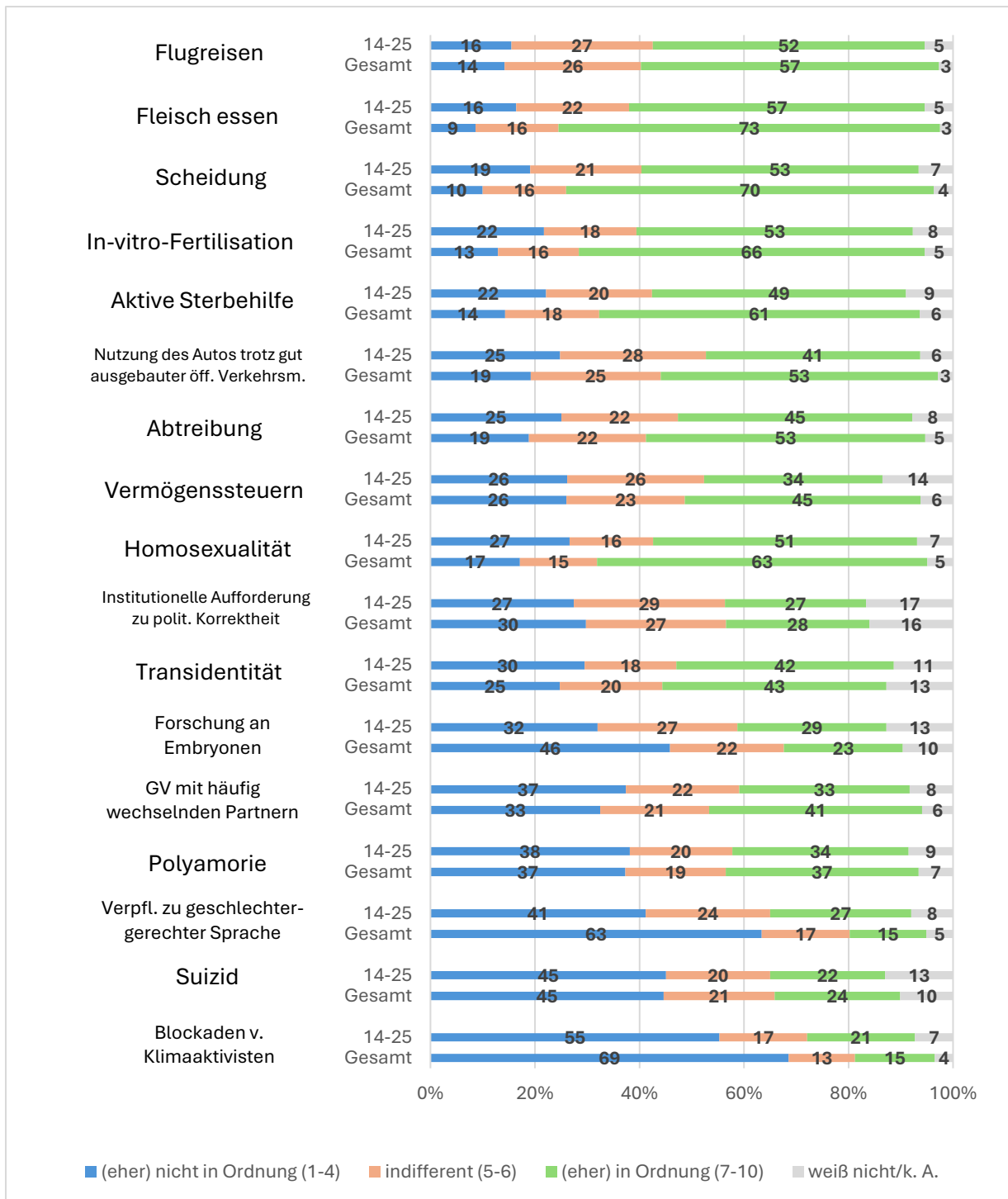


Abb. 10 Moralische Einstellungen („Und wie sehr finden Sie, dass die folgenden Dinge in Ordnung oder nicht in Ordnung sind?“) Jugendlicher und junger Erwachsener im Vergleich zur Gesamtstichprobe, zehnstufige Skala zusammengefasst; Angaben in Prozent; $n = 2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Schließlich zeigen junge Menschen auch hinsichtlich politischer Einstellungen einige Merkmale, die sie vom Durchschnitt unterscheiden: Sie schätzen die Demokratie weniger negativ ein und haben höheres Vertrauen in bestimmte Institutionen wie Kirchen und Religionsgemeinschaften

(26%⁶⁵ gegenüber 20% im Durchschnitt der Gesamtstichprobe), öffentlich-rechtliche Medien (40% verglichen mit 32% in der Gesamtstichprobe), die EU (44%; Gesamtstichprobe: 29%) und die UNO (40%; Gesamtstichprob: 34%). Ihre Ablehnung gegenüber dem Islam und Muslim:innen und Zuwanderern ist wiederum geringer ausgeprägt. Überdies neigen sie weniger zu Verschwörungstheorien und Autoritarismus. Die soziale Dominanzorientierung (vgl. Kapitel 8, S. 106f.) ist demgegenüber etwas stärker ausgeprägt. Auch mit Blick auf antisemitische Einstellungen (vgl. Kapitel 7, S. 84–92) zeigen sich Unterschiede: z.B. stimmen in dieser Kohorte nur 39% dem Existenzrecht Israels zu (Gesamtdurchschnitt: 56%), während 34% dies negieren (Gesamtdurchschnitt: 17%).

6.5 Interpretation

Wie eingangs erwähnt, sind die Ergebnisse zur jüngsten Kohorte angesichts der Zusammensetzung der Stichprobenzusammensetzung wie auch jugendlichen Antwortverhaltens mit Vorsicht zu interpretieren. Diese Altersgruppe ist höchst heterogen und da es sich bei den angegebenen Zahlen um Durchschnittswerte handelt, werden sich einige Tendenzen daher nur bei einem Teil der jungen Menschen, dafür aber noch ausgeprägter finden. Dies betrifft insbesondere den Bereich Religion. Es soll also keinesfalls der Eindruck entstehen, dass man es in Österreich nun mit einem generationenbedingten Comeback der Religion zu tun habe. Vielmehr ist anzunehmen, dass sich in weiten Teilen der jüngsten Kohorte ebensolche Erosionsdynamiken in Bezug auf Religion finden lassen wie in der Gesamtbevölkerung. Denn auch wenn junge Menschen ein religiöses Selbstverständnis oder den Glauben an eine Transzendenz weniger ablehnen als der Durchschnitt der Befragten, ist es auch in dieser Altersgruppe mehr als ein Drittel, das zu Religion und Glaube gar keinen Zugang hat.

Zugleich scheint es bei einem signifikanten Teil der 14-25-Jährigen eine Tendenz zu geben, Religion interessant und wichtig zu finden, sodass sich dadurch die Mittelwerte erkennbar erhöhen. Naheliegender scheint es auf den ersten Blick, dies vor allem auf migrationsbedingte Effekte zurückzuführen, da die Bevölkerung der 14-25-Jährigen mittlerweile durch Migration tatsächlich kulturell und religiös deutlich pluraler ist als der Rest der Bevölkerung und man aus zahlreichen Studien weiß, dass Migrant:innen häufig religiöser sind als der Bevölkerungsdurchschnitt.⁶⁶ Auch die hohen Zustimmungsraten zum Glauben an Gott und

⁶⁵ Angegeben wird hier die Summe der beiden Antwortoptionen „sehr viel Vertrauen“ und „ziemlich viel Vertrauen“.

⁶⁶ Für Österreich z.B. Höllinger, Franz / Polak, Regina: Die Bedeutung der Religion für Migrantinnen und Migranten, in: Aschauer, Wolfgang / Beham-Rabanser, Martina / Bodi-Fernandez, Otto / Haller, Max / Muckenhuber, Johanna (Hg.): Die Lebenssituation von Migrantinnen und Migranten in Österreich. Ergebnisse einer Umfrage unter Zugewanderten, Wiesbaden 2019, 175–200.

anderen Indikatoren, die sich bei Muslim:innen zeigen, machen deutlich, dass sich junge Religiosität insgesamt auch maßgeblich durch die Zuwanderung von Menschen muslimischen, aber orthodoxen und katholischen Glaubens verändert hat und verändert. Diese Veränderung wird aber nicht nur durch die Präsenz junger Muslim:innen bewirkt, sondern betrifft auch andere Religionsgruppen und Jugendliche ohne Migrationshintergrund. Daher muss man sich auch der Frage stellen, was die Entwicklungen im Bereich junger Menschen ohne Migrationshintergrund bedeuten, bei denen sich bei einem signifikanten Teil ebenfalls eine Zunahme der Religiosität erkennen lässt.

Obwohl – oder vielleicht, gerade weil – sich nur ein geringer Teil der Jugendlichen durch die Religionsgemeinschaft geprägt fühlt, der sie offiziell angehören, scheinen sich junge Menschen in Österreich aktuell unbefangener mit Religion auseinanderzusetzen als die Generationen zuvor, die sich insbesondere im katholischen Raum im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil intensiv und auch kritisch mit dem tradierten Glauben auseinandergesetzt hat. Die Daten zur religiösen Praxis zeigen eine durchaus große Offenheit und eine gewisse Mentalität des Ausprobierens insbesondere religiöser Rituale, die für diese Altersphase auch durchaus typisch sind. Studien zu religiösen Jugendlichen haben gezeigt, dass sich diese sehr eigenständig (nicht zuletzt über soziale Medien) über Religion informieren und dabei eine höchst individuelle Praxis entwickeln, ohne dabei zwangsläufig an die Lehren ihrer Religionsgemeinschaft gebunden zu sein.⁶⁷ Religion kann dann Teil eines „Life-Styles“ sein. Sie leben ihre religiöse Praxis häufig transkonfessionell und stark am eigenen Stil und Freundeskreis orientiert. Im eigenständigen Ausprobieren liegt dabei sowohl emanzipatorisches Potenzial als auch die Gefahr mit extremistischen religiösen Strömungen in Berührung zu kommen. Auch die Funktion von Religion als Identitäts-Marker im Sinne der Zugehörigkeit in einer weltanschaulich und religiös pluralen Gesellschaft spielt eine wichtige Rolle.

Die geringeren Zustimmungen zu religionskritischen Aussagen können ein Hinweis sein, dass man Religion weniger skeptisch begegnet als ältere Personen, die die Distanzierung von Religion womöglich auch als die Überwindung überkommener und das Individuum stark einschränkender Normen erlebt haben. Eine unkritischere und unbefangene Zugangsweise macht freilich auch vulnerabler durch problematische Formen von Religiosität.⁶⁸

⁶⁷ Vgl. Limacher, Katharina / Mattes, Astrid / Novak, Christoph: Prayer, Pop, and Politics. Researching Religious Youth in Migration Society. Wien: Vienna University Press 2019. <https://www.vr-elibrary.de/doi/book/10.14220/9783737009799>; Mattes, Astrid / Novak, Christoph / Haselbacher, Miriam: YOUTEON – Young Believers Online. Mapping On- and Offline Identifications of Urban Religious Youth. Wien 2020–2022. Forschungsprojekt an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

⁶⁸ So z.B. in manchen geistlichen Bewegungen der katholischen Kirche, vgl. Hoyeau, Céline: Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Freiburg / Basel / Wien:

Bemerkenswert ist überdies, dass sich die 14-25-Jährigen weniger alternativen Formen der Spiritualität zuwenden – wiewohl sie diese ebenfalls ausprobieren –, sondern durchaus traditionelle Vorstellungen und Praktiken aufgreifen, insbesondere im christlichen Bereich. Die WGÖ-Studie eröffnet außerdem interessante Hinweise, dass und wie junge Menschen mit der religiösen Pluralität in der Gesellschaft umgehen: Sie setzen weniger auf einen Unterschiede nivellierenden Universalismus, sondern präferieren eher inklusivistische und exklusivistische Konzepte, d.h. räumen dem Glauben, dass es eine wahre Religion gibt, durchaus ein gewisses Recht ein, was den nihilistischen Tendenzen in anderen Bevölkerungsgruppen entgegensteht. Im exklusivistischen Konzept lauert freilich ebenfalls das Risiko fundamentalistischer Einstellungen. Zu diesem insgesamt entspannteren Zugang zur Pluralität passt auch, dass Migration nur 17% der jungen Menschen große Sorgen bereitet.

Insgesamt lässt sich jedenfalls feststellen: Inmitten einer Gesellschaft, in der Religion und Religiosität an Bedeutung verlieren, entdeckt ein relevanter Teil der jüngeren Bevölkerung Religion neu und interpretiert sie auf eine eigene, noch näher zu erforschende Art und Weise.

Die Befunde zu den Themen „Sinn, Schicksal und Freiheit“ lassen sich zu einem großen Teil durch altersbedingte Umstände erklären. Es ist erwartbar, dass junge Menschen das Leben ausgiebig genießen, ihre Lebenssituation verbessern und nicht zufrieden sein wollen mit dem, was sie sind und haben, da sie ihren Ort in der Gesellschaft noch finden müssen. Auch die Intensität der Beschäftigung mit Sinn-Fragen oder die diversen alternativen Vorstellungen rund um das Leben nach dem Tod oder übernatürliche Kräfte entsprechen dieser Altersphase. Selbst die Unterschiede im Freiheitsverständnis lassen sich zu einem großen Teil mit der Lebenssituation erklären: Junge Menschen haben in der Regel eingeschränktere Freiheitsgrade in Bezug auf ihr Leben und sind auch bis zur Volljährigkeit faktisch weniger verantwortlich für ihre Entscheidungen. Gleichwohl widerlegen die teilweise deutlichen Abweichungen populäre Vorstellungen von einer Jugend, die nur mehr an sich selbst denkt und sich in ihrer Freiheit nicht einschränken lassen will. Dies trifft offenbar eher auf die Erwachsenen zu. Die jüngste Kohorte denkt über Freiheit noch verantwortungsbewusster als der österreichische Durchschnitt bzw. orientiert sich am gesellschaftlich dominanten Freiheitsverständnis.

Beunruhigend sind freilich die pessimistischen Zukunftseinstellungen, die sich bei einem signifikanten Teil dieser Kohorte finden lassen. Ein Schicksal, das als belastend empfunden wird, sowie Angst um die Zukunft der Menschheit und um die eigene Zukunft ist weniger altersadäquat

Herder 2023; oder im religiös motivierten Extremismus, vgl. Hafenecker, Benno: Islamismus, Salafismus, Dschihadismus: Überlegungen und Hinweise zum religiös motivierten Extremismus, in: Sozial extra 39.2 (2015), 10–15.

und spiegelt die gesellschaftliche Stimmung ebenso wider wie die Reaktion auf die zahlreichen Bedrohungen durch multiple Krisen. Angesichts der Covid-19-Pandemie, die diese Kohorte in einer prägenden Sozialisationsphase durchlitten hat, wie auch den Klimawandel, der den Zukunftshorizont dieser Altersgruppe deutlich stärker formatiert als jenen der älteren Kohorten, ist eine solche Stimmung nicht verwunderlich. Auch die Konfrontation mit Kriegen – 2022 begann der Angriffskrieg Russlands gegen die Ukraine, 2023 fand das terroristische Massaker der Hamas in Israel statt und führte im Anschluss zum Krieg Israels gegen die Hamas im Gazastreifen und weiteren Konfliktherden – wirkt sich deutlich aus. Kriege rangieren auf Platz 1 der Liste der Dinge, die jungen Menschen sehr große Sorgen bereiten.

In Bezug auf ethische Einstellungen sind der ethische Subjektivismus und Relativismus in dieser Kohorte am stärksten ausgeprägt. Dies ist eine erwartbare Entwicklung in einer postmodernen Gesellschaft, die sich von der Vorstellung absoluter Wahrheiten, der Erkennbarkeit von Wahrheit und damit auch von eindeutigen Unterscheidungen zwischen Gut und Böse tendenziell verabschiedet hat. In diesem Zusammenhang erscheint auch die Zuwendung zu objektiven Normen und Werten wie auch zu Religion noch einmal in einem anderen Licht. Es entsteht der Eindruck, dass ein Teil der jungen Menschen damit auf eine pluralisierte Gesellschaft reagiert, deren (nicht nur) ethische Anforderungen nach Orientierung suchen lassen und möglicherweise manche auch überfordern. Ob und vor allem wie der ethische Relativismus mit dieser tendenziell neuen Orientierung an objektiven oder religiösen Vorstellungen konkret verbunden wird, kann noch nicht gesagt werden. Studien verweisen auf die Entstehung weltanschaulicher Idiosynkrasien, die nicht an deren Rationalität und Kommunizierbarkeit, sondern am persönlichen, psychischen Nutzen für das individuelle Leben gemessen werden.⁶⁹ Die Orientierung und Suche nach Halt bei objektiven Normen und in der Religion kann dann dazu führen, dass diese eine psychische Stabilisierungsfunktion übernehmen, die sich einer vernünftigen Kritik und (selbst)kritischen Auseinandersetzung entziehen. Man könnte dann von einem positivistischen Religionsverständnis sprechen, das der gesellschaftlich dominanten relativistischen Stimmung durch Identitätspolitik Widerstand leistet.

Schlussendlich wären gerade bei der jüngsten Kohorte zu erwägen, dass sich in allen Befunden vor allem auch die Auswirkungen der Covid-19-Pandemie zum Ausdruck bringen. Junge Menschen waren von dieser Krise in besonderer Weise betroffen, da in dieser Entwicklungsphase durch die Covid-19-Pandemie manche Entwicklungsschritte nur erschwert oder gar nicht vollzogen werden konnten. Diese Krise, die viele junge Menschen auch in ihrem Selbstverständnis erschüttert hat, ist vermutlich auch eine nicht zu unterschätzende Ursache für die Suche und

⁶⁹ Vgl. Englert, Rudolf: Geht Religion auch ohne Theologie?

Orientierung an (scheinbar) objektiveren Sinn-Systemen wie Religion oder die Zuwendung zu einer Transzendenz. Die Covid-19-Pandemie wirkt sich in dieser Hinsicht vielleicht sogar noch stärker aus als die Klimakrise und die Kriege.

7. Solidarität, Distanzwünsche und Ablehnung von Minderheiten

Wie steht es in Österreich um die Einstellungen gegenüber anderen Menschen und Gruppen? Dies lässt sich zum einen an der Bereitschaft zur Solidarität gegenüber bestimmten Personengruppen sowie dem Solidaritätsradius, d.h. der Reichweite der Solidarbereitschaft, feststellen, aber auch an den Einstellungen zu gesellschaftlichen Minderheiten. Dazu haben wir zum einen nach Distanzwünschen gefragt („Mitglieder einer speziellen Gruppe nicht als Nachbarn haben wollen“, Q84) sowie Fragen gestellt, die Antisemitismus, antimuslimische Ressentiments und islamkritische Haltungen sowie anti-migrantische Einstellungen erheben (Q87-89). Diese Daten geben überdies auch Auskunft über die Qualität der sozialen Kohäsion wie der liberalen Demokratie in Österreich, da die Bereitschaft zu Solidarität, zu Inklusion und zur Anerkennung von Minderheiten dafür zentrale Indikatoren sind.

7.1 Überblick

Solidarität

Um etwas über die Solidaritätsbereitschaft der Menschen in Österreich zu erfahren, haben wir gefragt, wie viel den Befragten an den Lebensbedingungen unterschiedlicher Personengruppen liegt (Q82, Q83). Hier zeigt sich zum einen eine abgestufte Solidaritätsreichweite: 64% der Befragten liegt „sehr viel“ oder zumindest „viel“ an den eigenen Landsleuten; 62% (sehr) viel an Menschen in der Nachbarschaft, 58% (sehr) viel an den Menschen in der eigenen Region, 51% (sehr) viel an den Lebensbedingungen von Menschen in Europa und 45% (sehr) viel an Menschen auf der ganzen Welt.

Gegenüber vulnerablen Gruppen stellt sich die Anteilnahme gegenüber verschiedenen Gruppen folgendermaßen dar: 73% liegt (sehr) viel an älteren Menschen, 71% (sehr) viel an den Lebensbedingungen von Kranken, 68% (sehr) viel an Menschen mit Behinderung, 61% (sehr) viel an armen Menschen und 50% (sehr) viel an Obdachlosen. Arbeitslose und Flüchtlinge sind demgegenüber deutlich weniger geschützt: Lediglich 32% der Befragten liegt (sehr) viel an Arbeitslosen und nur 28% (sehr) viel an den Lebensbedingungen von Flüchtlingen. Bei letzteren gibt sogar ein relativ hoher Anteil von 14% an, dass ihnen „überhaupt nichts“ an den Lebensbedingungen dieser Menschen liege. Da sich aufgrund der Fragestellung vermuten lässt, dass viele Befragte sozial erwünscht antworten, spiegeln diese Zahlen vermutlich nicht das Ausmaß der Solidarität in der Realität getreu wider. Wer gibt schon gerne zu, dass ihm oder ihr an anderen Menschen überhaupt nichts liegt? Überdies wissen wir mit diesen Zahlen noch nicht, ob

die Befragten im konkreten Fall auch bereit wären, sich für diese Gruppen praktisch einzusetzen. Diese Daten sind daher vor allem im Hinblick auf die Reihungen, die sich ergeben von Interesse.

Distanzwünsche

Aussagekräftiger für Solidarbereitschaft sind diesbezüglich die Ergebnisse zu den Wünschen nach sozialer Distanz (Q84), die über das Ausmaß der Zustimmung zu jenen Gruppen, die man nicht gerne als Nachbarn hätte, abgefragt wird. Ein Zeitvergleich mit den Ergebnissen der Europäischen Wertestudie 2018, die dieselbe Frage (allerdings mit weniger Optionen bezüglich der Personengruppen) stellte⁷⁰, zeigt, dass diese Distanzwünsche in Österreich tendenziell gestiegen sind. Am größten ist der Distanzwunsch gegenüber Asylsuchenden, die 34% der Befragten ungern als Nachbarn hätten. Es folgen Roma und Sinti mit 30% Ablehnung, muslimische Menschen mit 27% Ablehnung sowie Obdachlose, die von 21% nicht gerne als Nachbarn gesehen werden. Ein Hinweis, dass die Befragten zwischen Asylsuchenden und Zugewanderten unterscheiden, ist der deutlich niedrigere Distanzwunsch gegenüber jenen: So geben nur 18% an, Zugewanderte nicht gerne als Nachbarn zu haben. Juden als Nachbarn lehnen 9% ab. Nur etwa ein Drittel der Befragten (34%) äußerte keinen Distanzwunsch zu zumindest einer der abgefragten Gruppen.

Eine soziodemografische Auswertung zeigt, dass Männer in Bezug auf Distanzwünsche bei fast allen Gruppen höhere Werte haben, vor allem gegenüber Asylsuchenden und Zugewanderten (37% bzw. 21%). Die jüngste Kohorte (14-25 Jahre) hat gegenüber den meisten Gruppen geringere Distanzwünsche als der Durchschnitt. Das Ausmaß der Ablehnung gegenüber Juden und Menschen mit anderer Hautfarbe teilen diese Kohorten mit der Gesamtstichprobe und häufiger als der Durchschnitt wollen sie keine armen Menschen als Nachbarn haben (9% gegenüber 4% in der Gesamtstichprobe). Arme und Obdachlose als Nachbarn wollen auch höher gebildete Personen tendenziell etwas häufiger nicht als Nachbarn haben (5% bzw. 23% bei Personen mit akademischem Abschluss), obwohl Personen mit höherer Bildung ansonsten niedrigere Ausprägungen bei der Ablehnung vulnerabler Personengruppen aufweisen. Dass Menschen mit Migrationshintergrund gegenüber Muslim:innen, Roma und Sinti, Asylsuchenden und Zugewanderten weniger ablehnend sind, ist ebenso naheliegend wie der Befund, dass 39% in dieser Gruppe gar keinen Distanzwunsch haben. Diese Gruppe hat allerdings gleichzeitig eine

⁷⁰ Vgl. Polak, Regina / Schuster, Dirk: Religion, Values, and Politics: The Effect of Religiosity on Attitudes Towards Immigrants and Muslims, in: Polak, Regina / Rohs, Patrick (eds.): Values – Politics – Religion: The European Values Study. In-Depth-Analysis – Interdisciplinary Perspectives – Future Prospects. Philosophy and Politics – Critical Explorations Volume 26. Springer Cham. Open Access 2023, 205–248: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-31364-6>.

deutlich ausgeprägtere Ablehnung gegenüber Homosexuellen (15% gegenüber 8% in der Gesamtstichprobe).

Die politische Selbstverortung ist ein starker Prädiktor für die Ablehnung von Minderheiten und vulnerablen Personengruppen: Je weiter rechts sich jemand verortet, desto größer ist die Ablehnung. So wollen 77% der Befragten, die sich als weit rechts der Mitte einschätzen (9-10 auf der zehnstufigen Skala), Asylsuchende nicht als Nachbarn; 71% dieser Gruppe lehnen Muslim:innen als Nachbarn ab, ähnlich hoch ist mit 70% die Ablehnung von Roma und Sinti; Juden werden hier von 36%, Personen mit anderer Hautfarbe von 23% nicht als Nachbarn gewünscht. Am markantesten ist hierbei womöglich der Befund, dass gerade einmal 4% der Befragten, die sich als weit rechts einschätzten (9-10 auf der zehnstufigen Skala) keinen Distanzwunsch zu zumindest einer der abgefragten Gruppen äußerten. Auch bei Personen mit höherem Autoritarismus und sozialer Dominanzorientierung (vgl. Kapitel 8, S. 105-108) findet sich eine ausgeprägtere Ablehnung vieler dieser Gruppen als Nachbarn. In Bezug auf die Parteienpräferenz sind es vor allem FPÖ-Sympathisant:innen, die die größten Distanzwünsche aufweisen (z.B. gegenüber Roma und Sinti 52%, ebenso 52% gegenüber muslimischen Menschen, 20% gegenüber jüdischen Menschen, 16% gegenüber Menschen mit anderer Hautfarbe, 14% gegenüber Homosexuellen und 63% gegenüber Asylsuchenden), gefolgt von ÖVP-Affinen (Roma und Sinti: 36%, Muslim:innen: 31%, Homosexuelle: 9%, Asylsuchende: 34%), wobei diese allerdings Juden (7%) und Menschen mit anderer Hautfarbe (2%) als Nachbarn deutlich weniger, Obdachlose (32%) hingegen am stärksten ablehnen. Mit armen Menschen als Nachbarn tun sich hingegen vor allem Grünen- und NEOS-Sympathisant:innen schwer (jeweils 7%). Zugleich finden sich bei den Grün-Affinen 55%, die keinen Distanzwunsch äußern, während es bei FPÖ-Sympathisant:innen nur 12% sind.

Zusammenhänge gibt es auch mit dem religiösen bzw. konfessionellen Selbstverständnis. Muslim:innen erfahren mit 31% die meisten Distanzierungswünsche von Personen mit katholischem und allgemein-christlichem Selbstverständnis. 48% der Atheist:innen und 49% der Agnostiker:innen können sich alle Gruppen als Nachbarn vorstellen und sind damit im weltanschaulichen Bereich die Gruppen mit den niedrigsten Distanzierungswünschen. Mit Blick auf formale Zugehörigkeiten lehnen orthodoxe Christ:innen (19%) und Muslim:innen (22%) tendenziell stärker Juden als Nachbarn ab. Katholik:innen und Personen ohne Bekenntnis wiederum haben bei der Ablehnung von Asylsuchenden die höchsten Ausprägungen in der Stichprobe (37% bzw. 35%). Schließlich zeigen sich auch Zusammenhänge mit dem Glauben an Gott bzw. eine göttliche Wirklichkeit: Wer an Gott glaubt, hat geringere Distanzwünsche gegenüber Roma und Sinti sowie Muslim:innen (26% bzw. 25%) als jemand, der an ein höheres Wesen glaubt (34% bzw. 29%). Gegenüber Juden, Menschen anderer Hautfarbe und

Homosexuellen zeigt sich jedoch ein umgekehrtes Bild: Hier lehnen Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, die genannten Personengruppen stärker ab (Juden: 11%, Menschen anderer Hautfarbe: 7%, Homosexuelle: 13%) als Befragte, die an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glauben (Juden: 8%, Menschen anderer Hautfarbe: 5%, Homosexuelle: 7%). Menschen, die nicht an eine Transzendenz glauben, haben insgesamt die geringsten Distanzierungswünsche (38% nennen hier keine der gelisteten Gruppen). Am ausgeprägtesten ist der Wunsch nach Distanz jedoch bei Personen, die sich in Bezug auf eine mögliche transzendente Realität nicht sicher sind, was sie glauben sollen (lediglich 31% nennen hier keine der gelisteten Gruppen; die höchsten Ablehnungen finden sich etwa gegenüber Asylsuchenden mit 42%, Zugewanderten mit 22% oder auch muslimischen Menschen mit 32%).

Wie sieht es nun mit spezifischen Formen der Ablehnung von Minderheiten aus?

7.2 Im Fokus: Antisemitismus

Bei der Überprüfung des komplexen Phänomens des Antisemitismus mit seinen verschiedenen Spielarten des rechten, linken, muslimischen, christlichen sowie israelbezogenen Antisemitismus sowie des sekundären Schuldabwehr-Antisemitismus haben wir einen Teil der Fragestellungen der Antisemitismus-Studie 2022 des österreichischen Parlaments übernommen.⁷¹ Da die Studie „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“ keine Antisemitismusstudie ist, nehmen wir im Folgenden keine Zuordnung nach den verschiedenen Formen des Antisemitismus vor, sondern präsentieren ausschließlich die Häufigkeiten der Zustimmungen, Ablehnungen und Nicht-Angaben (Abb. 11).

40% sind „dagegen, dass man immer wieder die Tatsache aufwärmt, dass im Zweiten Weltkrieg Juden umgekommen sind.“ 42% stimmen dieser Aussage (eher) nicht zu, 18% wählen die Option „weiß nicht“ oder machen „keine Angabe“ (2022: 34% Zustimmung, 53% Ablehnung, 13% k.A.).

33% stimmen der Aussage zu oder stimmen eher zu, dass wir heute „wegen der Verfolgung der Juden während des Zweiten Weltkrieges [...] eine moralische Verpflichtung haben, den Juden in Österreich beizustehen“. Dieser Aussage stimmen 46% nicht oder eher nicht zu, 21% optieren für „weiß nicht“ oder „keine Angabe“ (2022: 42% Zustimmung, 42% Ablehnung, 16% k.A.).

Der Aussage, dass sich heute in wachsendem Ausmaß „wieder Macht und Einfluss der Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik“ zeige, stimmen 32% (eher) zu, 34% lehnen

⁷¹ Parlament Österreich: Antisemitismus 2022. Gesamtergebnisse – Langbericht. Studie im Auftrag des österreichischen Parlaments. Wien 2023: <https://www.parlament.gv.at/dokument/fachinfos/publikationen/Langbericht-Antisemitismus-2022-Oesterreichweite-Ergebnisse.pdf> (01.12.2024).

diese Aussage (eher) ab und 35% optieren für „weiß nicht“ oder machen keine Angabe (2022: 30% Zustimmung, 46% Ablehnung, 24% k.A.; in dieser Studie ohne Wirtschaft).⁷²

Der Aussage, dass „die Israelis [...] die Palästinenser im Grunde auch nicht anders als die Deutschen im Zweiten Weltkrieg die Juden“ behandeln, stimmen 39% (eher) zu, 28% lehnen diese Aussage (eher) ab und 33% wissen es nicht oder machen keine Angabe (2022: 30% Zustimmung, 39% Ablehnung, 31% k.A.).

Die Aussage, dass Israel ein Recht hat, „als Heimatland des jüdischen Volks zu existieren“, bejahen 56% (eher), 17% lehnen dies (eher) ab und 27% wissen es nicht oder machen keine Angabe (2022: 65% Zustimmung, 14% Ablehnung, 21% k.A.).

Zugleich stimmen gut 53% der Aussage (eher) zu, dass es gut sei, „dass die österreichische Politik jüdisches Leben in Österreich schützt und fördert“. Dies lehnen 24% (eher) ab und 22% wissen es nicht oder machen keine Angabe.⁷³ (Diese Frage lässt sich mit der Frage der Parlamentsstudie 2022 nicht vergleichen: Diese fragte danach, ob die Förderung jüdischen Lebens in Österreich in einem Ausmaß stattfindet, das „(eindeutig) zu viel“, „(eindeutig) zu wenig“ oder gerade richtig sei.)

Wir wollten überdies wissen, ob der Antisemitismus in Österreich auch mit dem Vergleich des Umgangs der österreichischen Politik mit anderen Minderheiten zusammenhängen könnte. So sind 38% der Befragten (eher) der Ansicht, dass Juden „von Seiten der österreichischen Politik zu viel Aufmerksamkeit“ genießen, „während andere Minderheiten benachteiligt werden“. 38% lehnen diese Aussage (eher) ab und 24% wählen die Option „weiß nicht“ oder machen keine Angabe.

Die geringste Zustimmung gibt es zur Aussage, dass Juden den Tod Jesu Christi zu verantworten hätten: 14% stimmen dieser Aussage (eher) zu, 47% stimmen (eher) nicht zu und 39% machen keine Angabe. (2022: 15% Zustimmung, 55% Ablehnung, 30% k.A.).

Generell zeigt sich im Vergleich mit 2022 bei nahezu allen Fragestellungen ein deutliches Anwachsen antisemitischer Einstellungen; insbesondere der Anstieg bei den Optionen „weiß nicht“ und „keine Angabe“ (teilweise auf über 30%) verbunden mit der sinkenden Ablehnung antisemitischer Stereotype zeigt deutliche Tendenzen in Richtung eines steigenden Antisemitismus, die wohl als gesellschaftliche Reaktionen auf die Situation im Nahen Osten zu betrachten sind und damit eine fragile und für die jüdische Bevölkerung in Österreich bedrohliche Situation dokumentieren.

⁷² Die Überschreitung der Summe von 100% ist auf Rundungen zurückzuführen.

⁷³ Die Unterschreitung der Summe von 100% ist auf Rundungen zurückzuführen.

In Bezug auf soziodemografische Zusammenhänge zeigt sich ein komplexes Bild. So lässt die deutlich höhere Non-Response-Rate bei Frauen einen Geschlechtervergleich nur schwer zu. Während die älteren Kohorten (ab 56 Jahren) vor allem dagegen sind, dass die Shoa immer wieder in Erinnerung gerufen wird (56-65: 49% Zustimmung; 66-75: 51% Zustimmung), wird von der Kohorte der 14-25-Jährigen der Schutz und die Förderung jüdischen Lebens in Österreich am stärksten abgelehnt (32%). Es ist auch die jüngste Kohorte der 14-25-Jährigen, die das Existenzrecht Israels am stärksten in Frage stellt (34% Ablehnung stehen 39% Zustimmung gegenüber), während dies bei den Älteren am besten geschützt ist (72% Zustimmung und 9% Ablehnung bei den 66-75-Jährigen). Umgekehrt wird der Vergleich der Politik Israels mit der NS-Politik am stärksten von den Jüngeren (14-25 Jahre) abgelehnt (33% Ablehnung, 36% Zustimmung), während bei dieser Frage die älteren Kohorten am häufigsten zustimmen (56-65 Jahre: 46% Zustimmung bei 26% Ablehnung, 66-75 Jahre: 46% Zustimmung bei 27% Ablehnung).

Ein starker Prädiktor in Bezug auf die Zustimmung zu antisemitischen Aussagen ist (fast immer) der Bildungsgrad: Je höher gebildet, desto geringer sind antisemitische Einstellungen ausgeprägt: Dass sich in wachsendem Ausmaß Macht und Einfluss von Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik zeigten, sehen mit 27% der Befragten mit akademischem Abschluss weniger als im Gesamtschnitt von 32%, auch fällt die Ablehnung dieser Aussage mit 45% höher aus als im Durchschnitt (34%). Die höchste Zustimmungsrates (36%) bei gleichzeitig geringer Ablehnung (28%) findet sich hier bei Personen mit Lehrabschluss. Ähnliches zeigt sich auch bei den Aussagen, dass Juden von Seiten der österreichischen Politik zu viel Aufmerksamkeit genossen (34% Zustimmung, 46% Ablehnung bei Personen mit akademischem Abschluss, 32% Zustimmung, 48% Ablehnung bei Personen mit AHS-Abschluss gegenüber 38% Zustimmung und 38% Ablehnung in der Gesamtstichprobe; Lehrabschluss: 43% Zustimmung, 33% Ablehnung), sowie der Aussage, dass es gut sei, dass die österreichische Politik jüdisches Leben schütze und fördere (akademischer Abschluss: 63% Zustimmung, 23% Ablehnung; AHS-Abschluss: 59% Zustimmung, 23% Ablehnung; Gesamtstichprobe: 53% Zustimmung, 24% Ablehnung; die niedrigste Zustimmung findet sich hier bei Personen ohne Pflichtschulabschluss mit 41%). Beim Vergleich zwischen der Politik Israels gegenüber den Palästinensern mit jener der Deutschen gegenüber Juden im Zweiten Weltkrieg wie auch bei der Frage nach dem Existenzrecht Israels ist dieser Zusammenhang mit Bildung allerdings kaum bzw. nicht erkennbar: Hier stimmen Personen mit akademischem Abschluss mit 39% bzw. 56% ebenso häufig zu wie der Durchschnitt, bei Personen mit AHS-Abschluss sind es 40% bzw. 60%, die den genannten Ansichten zustimmen.

Ein Migrationshintergrund wiederum macht sich bemerkbar bei einer im Vergleich zum Durchschnitt geringeren Zustimmung zum Schutz und zur Förderung jüdischen Lebens in Österreich durch die Politik (45% gegenüber 53% in der Gesamtstichprobe) sowie der höheren

Zustimmung, dass die österreichische Politik Juden zu viel Aufmerksamkeit schenke (42% gegenüber 38% in der Gesamtstichprobe), aber auch der Ansicht, dass die Israelis die Palästinenser nicht anders behandelten als die Deutschen im Zweiten Weltkrieg die Juden (45% Zustimmung gegenüber 39% im Schnitt).

Auch die politische Selbstverortung verbindet sich mit deutlichen Unterschieden (Abb. 12). Bei der politischen Selbsteinschätzung als „links“ oder „rechts“ zeigen sich zwar jeweils am äußeren linken und rechten Rand oftmals höhere antisemitische Einstellungen, insbesondere bei Berücksichtigung der Stärke der Zustimmung oder Ablehnung (d.h. diese Befragten neigen stärker zu einer eindeutigen Positionierung), aber insgesamt sind die Werte bei einer stark rechten Selbsteinschätzung fast durchgängig am höchsten. So sind z.B. 22% jener Personen, die sich ganz links der Mitte (Skalenwerte 1-2 auf der zehnstufigen Skala) einordnen, der Ansicht, dass sich heute in wachsendem Ausmaß „wieder Macht und Einfluss der Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik“ zeige (knapp 15% stimmen zu, 7% eher), während dieser Aussage bei den Personen ganz rechts der Mitte (Skalenwerte 9-10) 59% zustimmen (davon 27% eher). Von den Personen, die sich „eher links“ der Mitte (Skalenwerte 3-4) einordnen, stimmen 24% zu (6% sehr, 18% eher), bei jenen „eher rechts“ der Mitte (Skalenwerte 7-8) hingegen 40% (davon 25% eher). Der Ansicht, dass Juden „von Seiten der österreichischen Politik zu viel Aufmerksamkeit“ erhalten im Vergleich zu anderen Minderheiten, stimmen am linken Rand 23% zu (14% sehr, 9% eher), während es am rechten Rand 62% sind (gut 39% sehr, 23% eher). Dass die Israelis „die Palästinenser im Grunde auch nicht anders als die Deutschen im Zweiten Weltkrieg die Juden“ behandeln, bejahen 34% der Personen ganz links der Mitte (15% sehr, 19% eher), 40% der „eher Linken“ (9% sehr, 31% eher), jedoch 42% der „eher Rechten“ (17% sehr, 25% eher) und 53% der Personen, die sich ganz am rechten Rand einordnen (34% sehr, 19% eher). Auch die „moralische Verpflichtung, den Juden in Österreich beizustehen“, ist links der Mitte besser aufgehoben: Knapp 57% jener, die sich am linken Rand verorten und 49% der sich als „eher links“ Verortenden, stimmen dieser Aussage zu. Unter den „Mitte-Rechts“-Positionierten sind es knapp 24%, bei den extremen Rechten 27% dieser Gruppe. Insgesamt lassen sich also bei Personen, die sich rechts der Mitte verorten, fast durchgängig höhere Zustimmungswerte zu antisemitischen Aussagen finden. Einzig bei der Frage nach dem Existenzrecht Israels zeigen mit 64% der Personen, die sich „eher rechts“ verorten, die prozentuell höchste Zustimmung gegenüber 60% der sich am linken Rand und 62% derer, die sich „eher links“ verorten. Die niedrigste Zustimmung haben erneut die Personen am rechten Rand mit 53%.

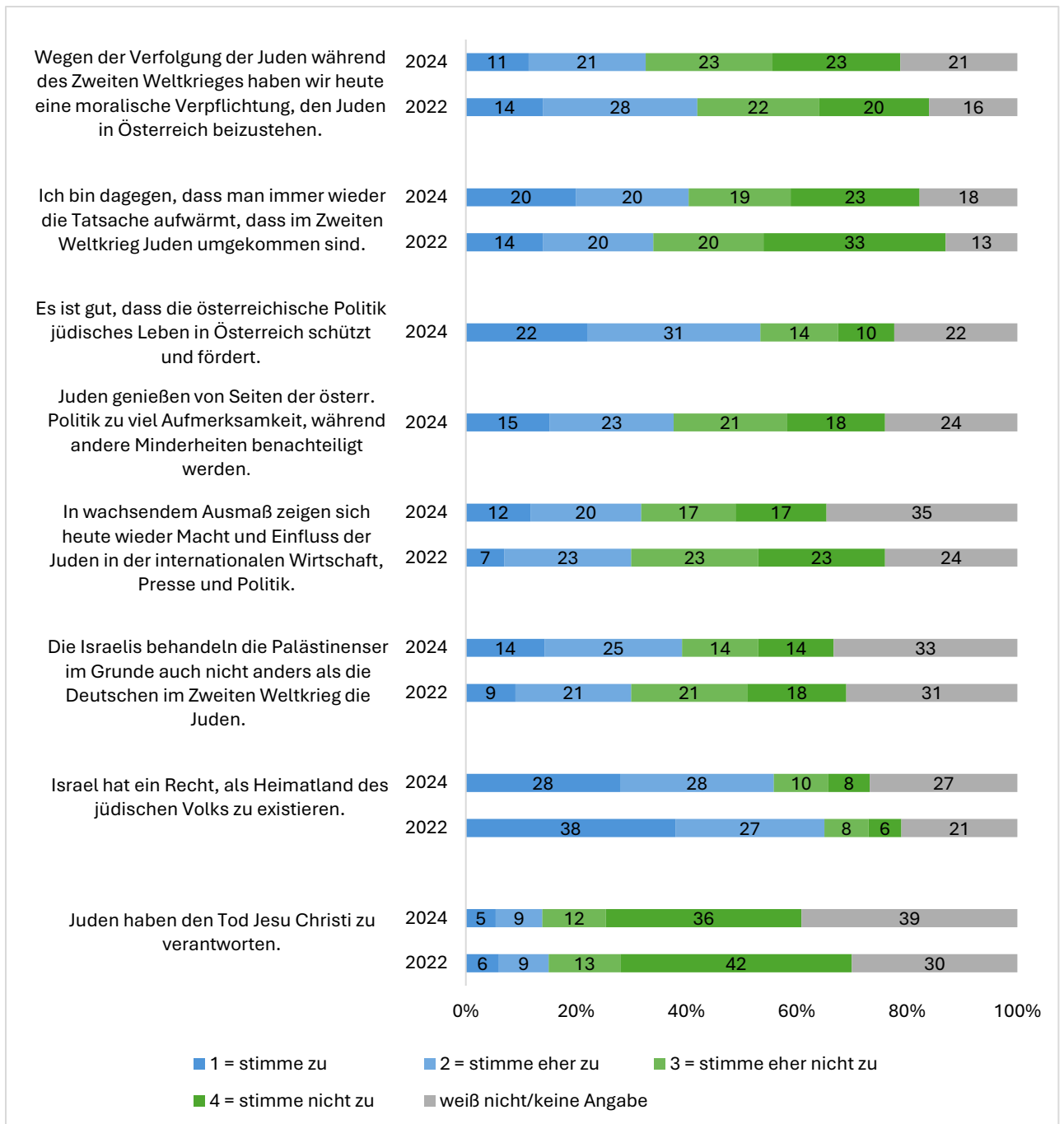


Abb. 11 Antisemitismus im Zeitvergleich („Wie sehr stimmen Sie folgenden Aussagen zu?“) im Vergleich zur Parlamentsstudie 2022; Angaben in Prozent; n = 2.160. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

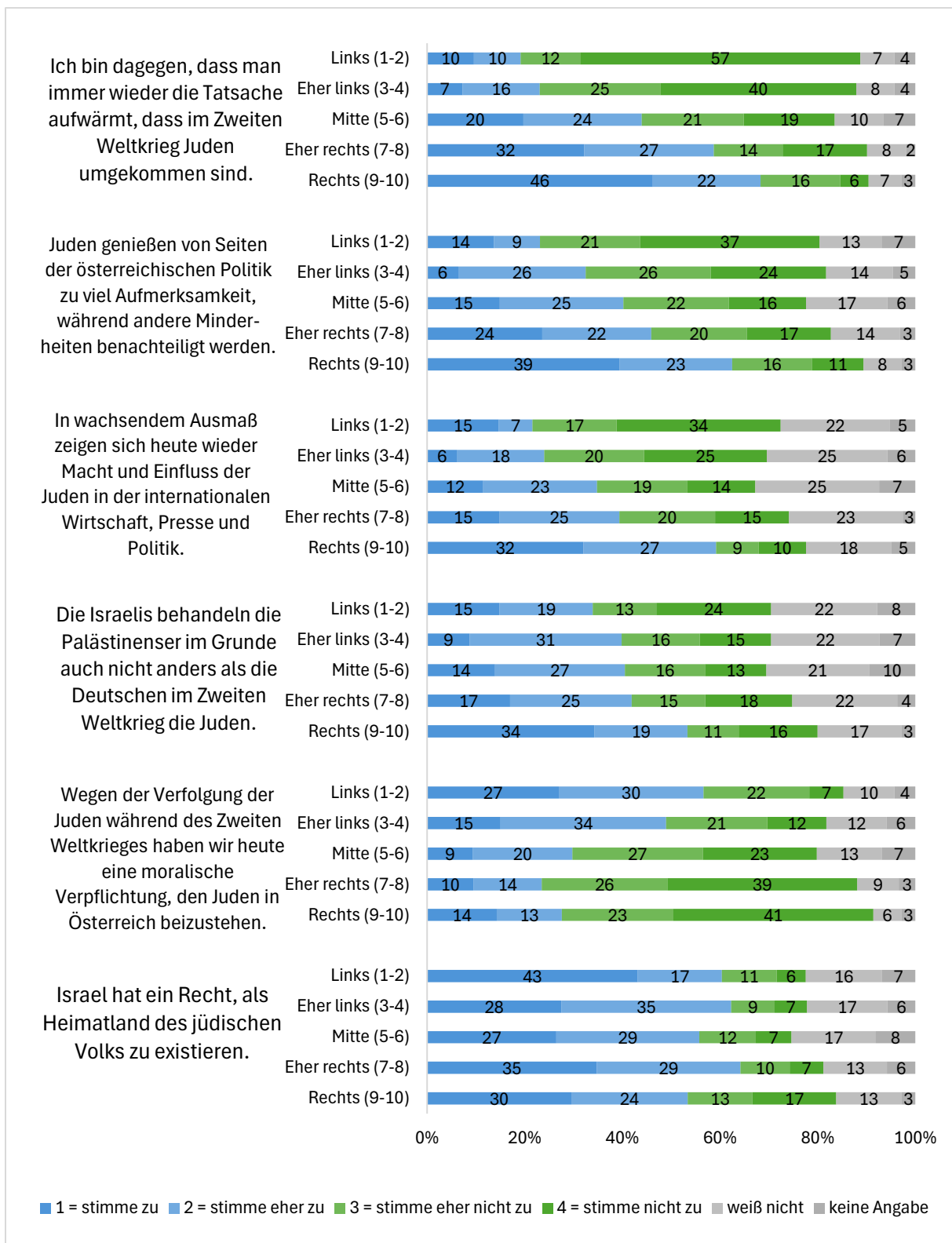


Abb. 12 Antisemitismus nach politischer Selbstverortung („Wie sehr stimmen Sie folgenden Aussagen zu?“); Angaben in Prozent; n = 1.889. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Antisemitische Einstellungen zeigen sich überdies deutlich häufiger bei Personen mit höheren Autoritarismuswerten (vgl. Kapitel 8, S. 105f.): So ist etwa die Zustimmung, aufgrund der

Verfolgung der Juden während des Zweiten Weltkriegs eine moralische Beistandsverpflichtung zu haben, mit 21% bei Personen mit sehr hohen Autoritarismuswerten am geringsten, während in dieser Gruppe 65% dagegen sind, die Tatsache, dass während des Zweiten Weltkriegs Juden umgekommen sind, aufzuwärmen. Auch befürwortet mit 47% weniger als die Hälfte den Schutz und die Förderung jüdischen Lebens in Österreich, während mit 51% ein größerer Anteil der Aussage zustimmt, dass Juden von Seiten der österreichischen Politik zu viel Aufmerksamkeit genossen, und 49% der Ansicht sind, dass sich heute in wachsendem Ausmaß Macht und Einfluss von Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik zeigten. Einzig dem Recht Israels, als Heimatland des jüdischen Volkes zu existieren, zeigen sich mit 61% höhere Zustimmungswerte als im Gesamtschnitt.

Ebenso zeigen Personen mit sehr hoher sozialer Dominanzorientierung, also der Rechtfertigung und Befürwortung von Hierarchien in der Gesellschaft (vgl. Kapitel 8, S. 106f.), tendenziell höhere antisemitische Einstellungen (nur 25% sehen eine moralische Beistandsverpflichtung, hingegen sind 70% dagegen, die Tatsache, dass Juden während des Zweiten Weltkriegs umkamen, aufzuwärmen; 36% befürworten Schutz und Förderung des jüdischen Lebens, aber 61% sind der Ansicht, dass Juden seitens der österreichischen Politik gegenüber anderen Minderheiten zu viel Aufmerksamkeit bekämen; 60% stimmen auch zu, dass sich vermehrt Macht und Einfluss von Juden zeigten – ebenso wie beim Autoritarismus zeigt sich dieses Bild nicht in gleichem Ausmaß bei der Zustimmung zum Existenzrecht Israels, das 56% bejahen⁷⁴).

Schließlich begünstigt auch die Affinität zu Verschwörungstheorien (vgl. Kapitel 8, S. 107f.) antisemitische Haltungen, sind doch hier beispielsweise 60% derer, die in sehr hohem Ausmaß verschwörungsmythischen Aussagen zustimmen, dagegen, die Tatsache aufzuwärmen, dass während des Zweiten Weltkriegs Juden umgekommen sind, während 56% der Ansicht sind, dass Juden zu viel Aufmerksamkeit erhielten gegenüber anderen Minderheiten und 52% einen wachsenden Einfluss von Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik zu erkennen vermögen. Darüber hinaus stimmen sie mit 55% auch stark überdurchschnittlich der Aussage zu, dass die Israelis die Palästinenser nicht anders behandelten als die Deutschen die Juden während des Zweiten Weltkriegs.

Auch in Bezug auf konfessionelle/religiöse Zugehörigkeiten zeigen sich Zusammenhänge. Bei den muslimischen Befragten zeigen sich bei einzelnen Fragen höhere antisemitische Indikatoren als

⁷⁴ Ähnliche Werte weisen großteils auch Personen mit hoher sozialer Dominanzorientierung, also der nächstfolgenden Kategorie, auf: So stimmen etwa 59% der Aussage zu, dagegen zu sein, dass die Tatsache der während des Zweiten Weltkriegs umgekommenen Juden aufgewärmt wird, 49% sehen eine zu große Aufmerksamkeit der österreichischen Politik und 47% erkennen einen zunehmenden Einfluss von Juden in Wirtschaft, Presse und Politik.

bei der Gesamtbevölkerung. Muslim:innen stimmen häufiger als der Durchschnitt der Bevölkerung der Aussage zu, dass die Israelis „die Palästinenser im Grunde auch nicht anders als die Deutschen im Zweiten Weltkrieg die Juden“ behandeln (58% bei allgemein islamischem Selbstverständnis, 59% bei sunnitischem Selbstverständnis) und sind häufiger der Ansicht, dass Juden „von Seiten der österreichischen Politik zu viel Aufmerksamkeit“ genießen, „während andere Minderheiten benachteiligt werden“ (55% bei allgemein islamischem Selbstverständnis, 56% bei sunnitischem Selbstverständnis). Gut die Hälfte der Personen, die sich einer Form des Islam zuordnen (islamisch allgemein oder sunnitisch)⁷⁵, stimmt überdies dem Existenzrecht Israels nicht zu. Unterstützt ist das Existenzrecht Israels im Vergleich mit dem Bevölkerungsschnitt vor allem von Personen, die sich allgemein als Christ:innen oder als katholisch verstehen (62% bzw. 61%), ebenso von Personen, die sich als agnostisch oder atheistisch (70% bzw. 61%) verstehen. Dass Juden für den Tod Jesu Christi verantwortlich seien, findet am häufigsten bei der ältesten Kohorte Zustimmung: 21% der Kohorte der 66-75-Jährigen stimmen dieser Aussage zu.

Während sich bei Personen ohne formales religiöses Bekenntnis eine leicht reduzierte moralische Beistandsverpflichtung gegenüber Juden in Österreich finden lässt (31% Zustimmung bei 51% Ablehnung stehen 33% Zustimmung und 46% Ablehnung in der Gesamtstichprobe gegenüber), ist bei Personen, die sich als religiös verstehen, die moralische Beistandsverpflichtung höher ausgeprägt als im Durchschnitt (38%), zugleich sind diese aber auch eher der Ansicht, dass Juden von der österreichischen Politik gegenüber anderen Minoritäten zu viel Aufmerksamkeit bekommen (40%).

Weitere Prädikatoren, die die Wahrscheinlichkeit für die Zustimmung zu antisemitischen Einstellungen erhöhen, sind auch die Parteipräferenz, so etwa Personen, die der FPÖ zugeneigt sind (die moralische Beistandsverpflichtung unterstützen lediglich 23%, wohingegen 60% dagegen sind, die Tatsache aufzuwärmen, dass Juden während des Zweiten Weltkriegs umkamen; ebenso fällt die Zustimmung zur Unterstützung und Förderung jüdischen Lebens in Österreich mit 40% am geringsten aus, die zur Aussage, dass Juden gegenüber anderen Minderheiten zu viel Aufmerksamkeit genossen, hingegen mit 51% am höchsten – analog zur Zustimmung zum wachsenden Einfluss von Juden in der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik mit 46%), aber auch KPÖ- und Bierpartei-Affine im Bereich des Vergleichs zwischen der Politik Israels gegenüber den Palästinensern mit der NS-Politik gegenüber den Juden (KPÖ: 46% Zustimmung, Bierpartei: 48%); ebenso die Demokratiezufriedenheit, da Personen, die mit dem

⁷⁵ Zu Personen mit schiitischem und alevitischem Verständnis kann aufgrund der geringen Fallzahl hier keine Aussage getroffen werden.

Funktionieren despolitischen Systems unzufrieden sind, eher zu antisemitischen Haltungen neigen (z.B. stimmen 48% zu, dass Juden zu viel politische Aufmerksamkeit erhielten, 40% verneinen einen wachsenden jüdischen Einfluss im Bereich der internationalen Wirtschaft, Presse und Politik zu erkennen und 56% sind dagegen, die Tatsache aufzuwärmen, dass während des Zweiten Weltkriegs Juden umkamen).

7.3 Im Fokus: Antimuslimische Ressentiments und islamkritische Haltungen

Unsere Daten zeigen, dass Skepsis gegenüber und Ablehnung von Muslim:innen und dem Islam (Q88) bei einem großen Teil der Bevölkerung weit verbreitet sind. Bei der Formulierung der Fragestellungen zu dieser Thematik haben wir uns zum Teil am Konzept und den Fragestellungen von Wolfgang Aschauer⁷⁶ und seiner Studie im Rahmen des Social Survey 2018 orientiert, wo auch die Begründungen zu finden sind, inwiefern diese Fragestellungen antimuslimische/islamische Ressentiments messen.

75% sind der Ansicht, dass sich Muslim:innen „an die österreichische Kultur anpassen“ müssen; nur etwa 15% lehnen dies ab. In dieser ethnozentrischen und mit einer Forderung nach Assimilation verbundenen Aussage drücken sich Vorbehalte gegenüber Muslim:innen insofern aus, als ein monolithischer Kulturbegriff einer kollektiven Sicht auf Muslim:innen gegenübergestellt wird, der nur eine geringe Bereitschaft zur Anerkennung von religiöser Diversität erkennen lässt und überdies nicht berücksichtigt, dass ein erheblicher Teil der Muslim:innen in Österreich die österreichische Staatsbürgerschaft besitzt und auch in Österreich aufgewachsen ist, d.h. an der österreichischen Kultur aktiv teilnimmt.

57% sehen im Kopftuch „ein Symbol der Unterdrückung der Frau“, was in manchen Fällen zutreffen kann, in der Pauschalität dieser Aussage aber eher auf eine weit verbreitete Vorurteilsstruktur schließen lässt, die auf die generelle Rückständigkeit muslimischer Frauen fokussiert. 27% lehnen diese Aussage ab.

39% der Befragten halten christliche und islamische Werte für unvereinbar, was auf Unkenntnis der Werte beider Religionen ebenso schließen lassen kann wie auf eine theologisch nicht zutreffende Dichotomie. 41% lehnen diese Aussage ab.

31% stimmen zu, dass die Religionsausübung bei Muslimen eingeschränkt werden sollte, 50% lehnen dies ab. 25% sind der Ansicht, dass Muslime „nicht die gleichen Rechte [...] wie alle in

⁷⁶ Aschauer, Wolfgang: Zur Analyse und Erklärung antimuslimischer Ressentiments in Österreich Die Dynamiken islamkritischer Haltungen unter besonderer Berücksichtigung religiöser Einstellungen, in: SWS-Rundschau 1 (2020), 66–88.

Österreich“ haben sollten, 57% lehnen diese Aussage ab. In beiden Fragestellungen drückt sich die Ablehnung von Gleichberechtigung, die Negation des Rechts auf Religionsfreiheit bzw. von allgemeinen Rechten aus, die mit der Zugehörigkeit zu einer religiösen Gruppe „begründet“ wird. Nur 30% sehen in Muslim:innen „eine kulturelle Bereicherung“, 50% lehnen diese Aussage ab. 32% finden es gut, dass es muslimischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen gibt, 50% lehnen diese Aussage ab, was angesichts der relativ niedrigen Zustimmung sowohl die Unkenntnis des Religionsrechtes zum Ausdruck bringt, demzufolge gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften das Recht auf Religionsunterricht haben, als auch übersieht, dass Religionsunterricht ein wesentliches Element des Schutzes vor Radikalisierung bietet.⁷⁷

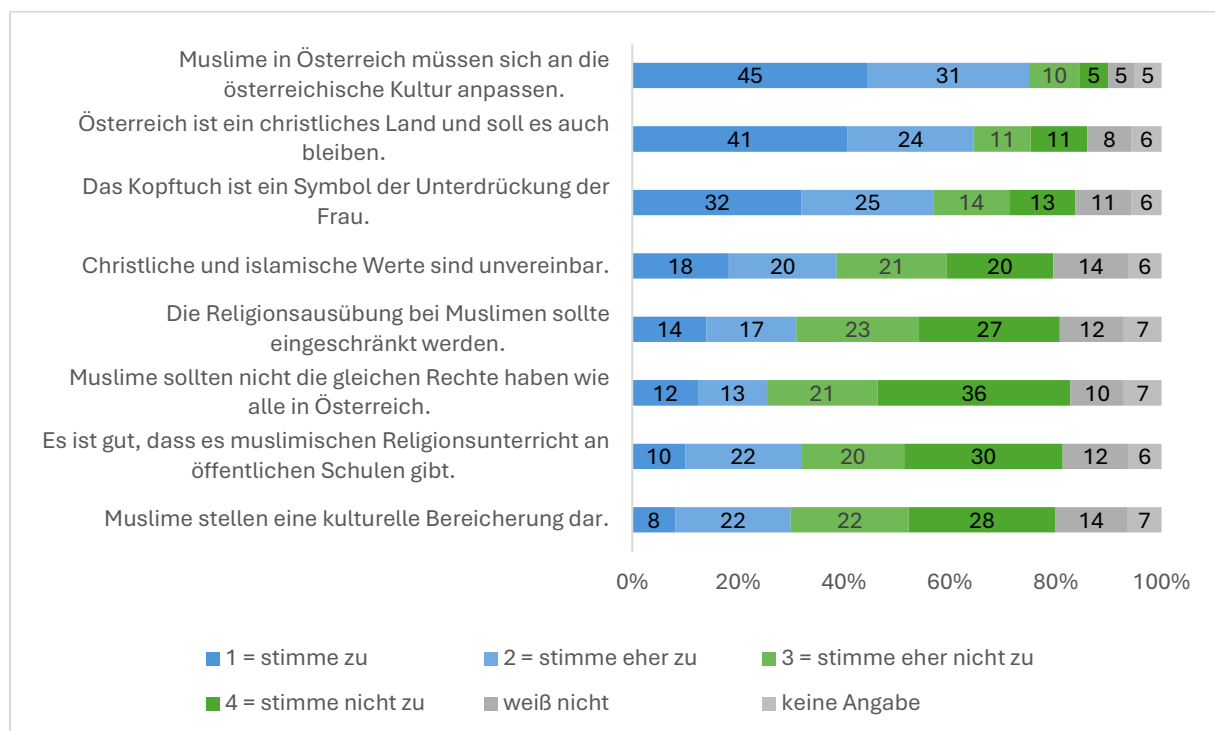


Abb. 13 antimuslimische Ressentiments und islamkritische Haltungen („Und wie sehr stimmen Sie folgenden Aussagen zu?“); Angaben in Prozent; $n = 2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Knapp 65% sind überdies der Ansicht, dass Österreich ein christliches Land sei und es auch bleiben solle, 22% lehnen diese Aussage ab – was angesichts der durch die Studie „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“ dokumentierten prekären Situation des christlichen Glaubens in Österreich

⁷⁷ Vgl. z.B. Lutterbach, Sebastian / Beelmann, Andreas: Religionsunterricht als Schutz vor Radikalisierung?: Ein Kommentar aus psychologischer Perspektive unter dem Aspekt der Prävention von religiösem Extremismus, in: Michael Domsgen, Michael / Witten, Ulrike (Hg.): Religionsunterricht im Plausibilisierungsstress: Interdisziplinäre Perspektiven auf aktuelle Entwicklungen und Herausforderungen. Bielefeld: transcript Verlag, 2022, 181–192. URL: <https://doi.org/10.1515/9783839457801-011>.

bemerkenswert ist. Der Begriff des „christlichen Österreich“ ist deshalb wohl weniger in einem genuin religiösen als vielmehr kulturhegemonialen Sinn verstanden worden.

In Bezug auf negative Einstellungen gegenüber Muslim:innen und dem Islam zeigen sich nur wenige Geschlechterunterschiede. So wird die Option „weiß nicht“ erneut von Frauen häufiger gewählt. Männer sehen das Kopftuch überdies häufiger als Unterdrückungssymbol (59%) und sprechen Muslim:innen eher die gleichen Rechte ab (29%). Alter, Bildung und Wohnortgröße zeigen eine weitgehend einheitliche Tendenz: Jüngere und gebildetere Personen haben geringere Ablehnungswerte, während Personen in kleineren Ortschaften höhere Ablehnung gegenüber dem Islam und Muslim:innen zeigen. So fordern etwa bei den 14-25-Jährigen nur 47% eine Anpassung an die österreichische Kultur, während die übrigen Alterskohorten jeweils Zustimmungsraten von (teilweise weit) mehr als 70% aufweisen (26-35: 71%, 36-45: 81%, 46-55: 81%, 56-65: 89%, 66-75: 88%). Demgegenüber stimmen 38% der jüngsten Kohorte zu, dass Muslim:innen eine kulturelle Bereicherung darstellten, während dies bei der ältesten Kohorte der 66-75-Jährigen nur 22% bejahen. Ebenso wird muslimischer Religionsunterricht von den jüngsten Befragten mit 47% deutlich eher begrüßt als von den älteren Befragten.

Dass Österreich ein christliches Land sei und dies auch bleiben solle, sagen 70% der Befragten, die in Orten mit bis zu 2.000 Einwohner:innen leben und 71% derer in Orten mit 2.001-5.000 Einwohner:innen, während die Zustimmung etwa in Großstädten mit über 100.000 Einwohner:innen (65%) und in Wien (62%) geringer ausfällt. Auch die Ansicht, dass christliche und islamische Werte unvereinbar seien, ist in den kleinsten Ortschaften mit 47% am weitesten verbreitet. Eine kulturelle Bereicherung vermögen hier auch lediglich 21% der Befragten zu erkennen, wiewohl eine Einschränkung von Rechten mit 22% in dieser Gruppe seltener gewünscht wird als im Schnitt. Anders sieht es hingegen wieder mit Blick auf die Religionsausübung aus, die mit 35% etwas öfter als in der Gesamtstichprobe bejaht wird.

Mit Blick auf Bildung sind Personen mit akademischem Abschluss zu 66% der Ansicht, dass sich Muslim:innen in Österreich anpassen müssten, während etwa Personen mit Lehrabschluss dieser Aussage zu 81% und Personen mit BMS-Abschluss zu 79% zustimmen. Dass Österreich ein christliches Land sei und bleiben solle, bejahen 74% der Befragten mit Lehrabschluss und 75% der Befragten mit BMS-Abschluss, hingegen nur 48% der Befragten mit akademischem Abschluss. Und während 38% der Befragten mit Lehrabschluss einer Einschränkung der Religionsausübung von Muslimen aufgeschlossen gegenüberstehen, sind es unter den Befragten mit akademischem Abschluss 22%, wobei letztere mit 46% auch überdurchschnittlich oft Muslim:innen als kulturelle Bereicherung sehen und mit 48% den muslimischen Religionsunterricht auch am häufigsten befürworten.

Ein starker Prädiktor ist wiederum die politische Selbstverortung. Antimuslimische Ressentiments und islamkritische Haltungen lassen sich zwar auf beiden Seiten des politischen Spektrums finden, wobei auch hier Personen rechts der Mitte eine weitaus größere Ablehnung zeigen. So sind z.B. 58% der Befragten am linken Rand (Skalenwerte 1-2 auf der zehnstufigen Skala) der Überzeugung, dass sich „Muslime in Österreich [...] an die österreichische Kultur anpassen“ müssen, während dies am rechten Rand (Skalenwerte 9-10) knapp 88% innerhalb dieser Gruppe sind. Bei den Personen, die sich als „eher links“ (Skalenwerte 3-4) einstufen, sind es 71% dieser Gruppe, bei den „eher Rechten“ (Skalenwerte 7-8) 88%. Das Kopftuch als Symbol der Unterdrückung der Frau betrachten 44% der ganz links Verorteten (Skalenwerte 1-2) und 74% der ganz rechts verorteten (Skalenwerte 9-10). Auch bei den eher links bzw. rechts Positionierten sind es links 50% und rechts 70% in diesen Gruppen, die das Kopftuch als Unterdrückungssymbol wahrnehmen. Mit Blick auf die Links-Rechts-Verteilung lässt sich daher ein weitgehend durchgängiges Muster ansteigender antimuslimischer Ressentiments und islamkritischer Haltungen erkennen. Umgekehrt sehen 59% der am linken Rand Verorteten (Skalenwerte 1-2) Muslim:innen als kulturelle Bereicherung, während dies ganz rechts (Skalenwerte 9-10) nur 18% so sehen. Sogar den muslimischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen befürworten mit 55% der ganz links Positionierten öfter als die Befragten in den anderen Gruppen: 44% der eher Linken, 22% der eher Rechten und 21% der ganz Rechten finden dies gut. Und dass Österreich ein christliches Land sei und bleiben solle, bejahen 32% der ganz links Verorteten, 51% der eher links Positionierten, 82% der eher rechts und 84% der ganz rechts Positionierten. Insgesamt zeigt sich, dass es für einige Themen (vor allem die Frage nach der Anpassung und dem Kopftuch) Zustimmungsraten von über 50% bei nahezu allen politischen Positionen gibt.

In Bezug auf Religiosität bzw. Weltanschauung zeigen sich nur einige wenige Zusammenhänge, sofern man die muslimischen Befragten ausklammert⁷⁸. Für eine Anpassung votieren tendenziell eher Personen ohne Bekenntnis (80%, davon stimmen 50% zu, 30% eher) sowie Befragte mit allgemein-christlichem (81%, davon 31% eher) und katholischem Selbstverständnis (78%, davon 32% eher). Auch die Nicht-Religiösen sowie die Nicht-Spirituellen tendieren häufiger zur Forderung nach Anpassung und sehen das Kopftuch mit höherer Wahrscheinlichkeit als Unterdrückungssymbol. Personen mit spirituellem Selbstverständnis sehen Muslim:innen allerdings eher als kulturelle Bereicherung (42%).

⁷⁸ Gleichwohl stimmt auch hier ein relativ großer Anteil der Befragten (eher) der Aussage zu, dass sich Muslim:innen in Österreich anpassen müssten (z.B. 41% der Befragten mit allgemein islamischem Selbstverständnis (davon 33% eher) und 44% mit sunnitischem Selbstverständnis (davon 30% eher). Tendenziell vertreten darüber hinaus auch Orthodoxe seltener islamkritische Haltungen.

7.4 Im Fokus: Migrant:innen und Flüchtlinge

Auch die Einstellungen zu Migration und Flucht (Q89, Abb. 14) sind mehrheitlich sehr kritisch bis ablehnend. 64% sind (eher) der Meinung, dass es zu viele Flüchtlinge in Österreich gebe. 35% befürworten sogar (eher) die Möglichkeit, dass es notwendig sein könne, „auch die Menschenrechte auszusetzen“, um damit „die Einwanderung von Flüchtlingen zu stoppen“. 45% der Befragten sind (eher) der Ansicht, dass „Migrant:innen, die schlecht ausgebildet sind und sich nicht selbst versorgen können“, abgeschoben werden sollen.

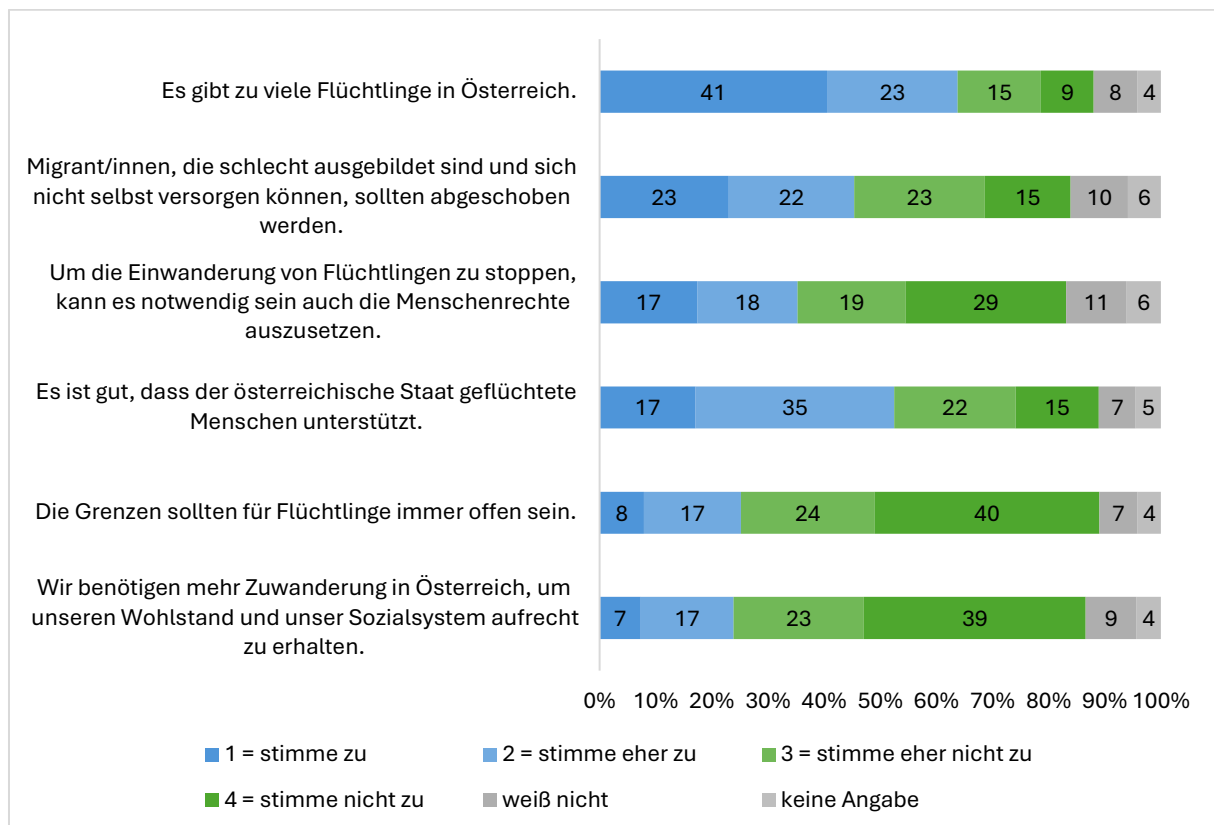


Abb. 14 Einstellungen zu Flüchtlingen („Wie sehr stimmen Sie folgenden Aussagen zu?“); Angaben in Prozent; $n = 2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der Kategorien im Text leicht abweichen und in der Grafik 100% über- oder unterschreiten.

Trotz dieser deutlichen Ablehnung stimmen aber auch knapp 52% zu, dass es (eher) gut sei, „dass der österreichische Staat geflüchtete Menschen unterstützt“, gut 36% lehnen dies (eher) ab. 25% der Befragten befürworten (eher) die Aussage, dass die Grenzen „für Flüchtlinge immer offen sein“ sollten; 64% lehnen dies (eher) ab. 24% erkennen (eher) eine Notwendigkeit von „mehr Zuwanderung in Österreich, um unseren Wohlstand und unser Sozialsystem aufrecht zu erhalten“, 62% lehnen dies (eher) ab.

In Bezug auf die Einstellungen zu Migrant:innen sind es vor allem Männer, die kritischere und ablehnende Einstellungen aufweisen: Männer sind eher bereit als Frauen, Menschenrechte zu

sistieren und schlecht ausgebildete Migrant:innen abzuschieben, die sich nicht selbst erhalten können (Männer: 39%; Frauen: 31%). Ähnlich wie bei den Einstellungen zu Islam und Muslim:innen sind es auch hinsichtlich von Migrant:innen die Älteren, die weniger Gebildeten sowie Menschen in kleinen Ortschaften, die Migrant:innen gegenüber ablehnender sind als Befragte, die jünger sind, gebildet sind und in Städten wohnen (wiewohl es bei einzelnen Items auch in größeren Städten außer Wien ausgeprägte Anti-Migrations-Haltungen gibt). Teilweise trifft eine offenere Einstellung gegenüber Migrant:innen auch auf Personen mit höherem Einkommen (ab 4.500 € Nettohaushaltseinkommen) zu: Diese stimmen seltener der Aussage zu, dass Menschenrechte ausgesetzt werden sollten, um die Einwanderung von Flüchtlingen zu stoppen und finden es tendenziell eher gut, dass der österreichische Staat geflüchtete Menschen unterstützt. Zudem sind sie überdurchschnittlich oft der Ansicht, dass Österreich mehr Zuwanderung benötige, um Wohlstand und Sozialsystem aufrechtzuerhalten.

Wieder erweisen sich die politische Selbstverortung als rechts und die Parteipräferenz als wichtige Prädiktoren: Personen, die FPÖ-affin sind, sind überdurchschnittlich ablehnend gegenüber Migrant:innen (so plädieren 72% dafür, schlecht ausgebildete und sich nicht selbst erhalten könnende Migrant:innen abzuschieben, und 70% können der Aussetzung von Menschenrechten zum Stopp der Einwanderung etwas abgewinnen) und auch ÖVP-Sympathisant:innen stimmen überdurchschnittlich oft der Aussage zu, dass es zu viele Flüchtlinge in Österreich gebe (FPÖ: 87%, ÖVP: 76%) und lehnen offene Grenzen häufiger ab (FPÖ: 89%, ÖVP: 74%).

Zwischen Befragten mit religiösem und nicht-religiösem Selbstverständnis gibt es kaum Unterschiede, während Personen, die ein spirituelles Selbstverständnis ablehnen, häufiger zu viele Flüchtlinge im Land erkennen (67%) und die Menschenrechte aussetzen würden (39%), wenn dies notwendig ist. Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, votieren eher für offene Grenzen (28%). In Bezug auf das konfessionelle Selbstverständnis sind es vor allem die Befragten mit katholischem Selbstverständnis, die sich im Vergleich häufiger für die Aufhebung der Menschenrechte (katholisch: 38%, zusätzlich hier jedoch auch Personen mit orthodoxem Selbstverständnis: 40%) sowie für die Abschiebung von Migrant:innen, die sich nicht selbst erhalten können, aussprechen (52%). Allerdings stimmen mit Blick auf die formale Zugehörigkeit auch Personen ohne Bekenntnis diesen Aussagen überdurchschnittlich oft zu (38% bzw. 47%). Für die Unterstützung von Geflüchteten wiederum sprechen sich am häufigsten Agnostiker:innen (78%), Sunnit:innen (72%), Alternativ-Spirituelle (63%), und Atheist:innen (62%) aus. Personen, die angeben zu beten oder zu meditieren, sind seltener dafür, Menschenrechte auszusetzen (33%), und begrüßen die Aufnahme von Flüchtlingen etwas häufiger (59%).

Positive Auswirkungen auf die Einstellungen zu Migrant:innen, aber auch auf einen niedrigeren Antisemitismus und ein geringeres Ausmaß an antimuslimischen Ressentiments und islamkritischen Haltungen hat es überdies, Freunde bzw. Bekannte in anderen Religionsgemeinschaften sowie mit anderen religiösen Weltanschauungen zu haben. Wer allerdings muslimische Freunde bzw. Bekannte hat, lehnt häufiger das Existenzrecht Israels ab (61%), vergleicht die Politik Israels gegenüber den Palästinensern häufiger als der Durchschnitt mit jener der Deutschen gegenüber den Juden im Zweiten Weltkrieg (46%) und kritisiert die zu hohe Aufmerksamkeit der österreichischen Politik gegenüber Juden im Vergleich zu anderen Minderheiten (44%).

7.5 Interpretation

Österreich ist ein für seine Solidarität bekanntes Land. Insbesondere angesichts von akuten Krisen und Katastrophen zeigen Menschen in Österreich auch praktisch hohe Solidarbereitschaft – man denke an die Hochwasserkatastrophen der vergangenen Jahre oder die hohe Spendenbereitschaft in Österreich. Dieser prinzipiell große Solidaritätsradius zeigt sich auch an den teilweise sehr hohen Zustimmungsraten zur Anteilnahme an den Lebensbedingungen verschiedener Personengruppen.

Dass diese Solidarität aber bei einer Mehrheit auf den lokalen bzw. nationalen Bereich eingeschränkt und nicht universal ist, zeigt zum einen der Befund, dass etwa der Hälfte der Befragten an den Lebensbedingungen von Menschen in Europa und sogar mehr als der Hälfte der Befragten an den Lebensbedingungen von Menschen auf der ganzen Welt nur wenig bis nichts gelegen ist. Auch die hohe Zustimmung zur Solidarität mit den eigenen Landsleuten – also zu Österreicher:innen – belegt ein nationales Framing der Solidarität, ist dies doch im Unterschied zur Nachbarschaft und zur Region ein abstraktes Konzept. Der internationale Horizont in Bezug auf Solidarität ist demnach beschränkt. Auch wenn Renationalisierung weltweit im Trend liegt: Angesichts der zahlreichen globalen Krisen, die nur in europäischer und internationaler Solidarität bewerkstelligt werden können (Kriege, Klimawandel, Wirtschaftskrisen, Armut etc.) ist dies doch sehr problematisch.

Noch einmal deutlicher wird der eingeschränkte Solidarradius, wenn man sich die gestufte Anteilnahme gegenüber besonders vulnerablen Gruppen und Minderheiten wie Juden und Jüdinnen, Muslim:innen und Migrant:innen bzw. vor allem Flüchtlingen ansieht. Die Ablehnung bestimmter Personengruppen wie von Arbeitslosen, Obdachlosen, Armen, Migrant:innen, die sich nicht selbst erhalten können, sowie insbesondere auch Flüchtlingen verweist darauf, dass es vor allem ökonomische Ursachen sind, die zu Distanzierungs- und Abgrenzungswünschen führen. Dieser Befund wurde von Wilhelm Heitmeyer bereits 2011 in der Langzeitstudie zur

„Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit“ als „rohe Bürgerlichkeit“ bezeichnet⁷⁹, demzufolge ein ökonomisches Paradigma den Kern von Vorurteilsstrukturen ausmacht. Personen, die als ökonomisch nicht nützlich betrachtet werden, erfahren besondere Ablehnung. Spannungen und Konflikte infolge kultureller und religiöser Diversität, die Integrationsprozesse aus soziologischer Sicht notwendigerweise begleiten, dienen aus dieser Perspektive als „Begründungen“ für sozioökonomische Minderwertigkeit und im Weiteren als Legitimation für Diskriminierung. Hinzu kommen Befürchtungen um den kulturellen und religiösen Hegemonieverlust und in Österreich habituell tradierte Vorurteile gegenüber „Ausländern“ und dem Islam, verstärkt durch eine stärkere Präsenz von Muslim:innen. Insbesondere der faktisch stattfindende Machtverlust des Christentums wird dann auf deren Präsenz projiziert.

Die Ablehnung von Muslim:innen und dem Islam sowie von Flüchtlingen und jenen Migrant:innen, die eine ökonomische Belastung darstellen, ist in Österreich in der Mitte der Gesellschaft angekommen. Hier zeigen sich vor allem die Auswirkungen eines politischen und medialen Diskurses, der in den vergangenen Jahren und insbesondere seit der sogenannten Flüchtlingskrise 2015 (zum Teil auch schon seit 9/11 im Jahr 2001) die Themen Migration, Flucht und Islam politisiert hat und dabei diese Gruppen pauschal als Ursache zahlreicher gesellschaftlicher Probleme (z.B. im Bildungsbereich) erklärt und stigmatisiert hat. Sieglinde Rosenberger und Gilg Seeber⁸⁰ hatten bereits auf der Basis der Daten der Europäischen Wertestudie 2008 gezeigt, dass die Ablehnung von Migrant:innen vor allem in jenen Ländern steigt, in denen die politischen Großparteien – insbesondere die konservativen Volksparteien – Motive der anti-migrantischen Diskurse von Rechtspopulisten übernehmen und damit salonfähig machen. Die Größe der rechtspopulistischen bzw. rechtsextremen Parteien waren damals ebenso wenig die entscheidenden Faktoren für den Anstieg anti-migrantischer Einstellungen wie die Anzahl der Migrant:innen im jeweiligen Land. In eine ähnliche Richtung ging der Befund von Astrid Mattes⁸¹, die auf der Basis der Analyse von Parlamentsprotokollen und Medienanalysen für Deutschland, Österreich und die Schweiz dokumentierte, dass die Politisierung des Themas Islam nicht mit Ereignissen wie Terroranschlägen zusammenhängt, sondern auf die politische Nutzung dieser Ereignisse durch konservative Parteien zum Zweck der Identitätsbildung zurückzuführen ist. In der Zwischenzeit zeigen die damals beschriebenen Tendenzen ihre

⁷⁹ Heitmeyer, Wilhelm: Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit (GMF) in einem entsicherten Jahrzehnt. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände: Folge 10. Berlin: Suhrkamp 2012, 15–41.

⁸⁰ Rosenberger, Sieglinde / Seeber, Gilg: Kritische Einstellungen: BürgerInnen zu Demokratie, Politik, Migration, in: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich. Wien– Köln – Weimar: Böhlau 2011, 165–190.

⁸¹ Mattes, Astrid: How religion came into play: ‘Muslim’ as a category of practice in immigrant integration debates, in: Religion, State and Society, 46 (3) 2018, 186–205.

Auswirkungen quer durch die Gesellschaft: Anti-migrantische und anti-muslimische/-islamische Einstellungen gehören europaweit und damit auch in Österreich zur Normalität der Gesellschaft. Insbesondere Personen aus dem rechten politischen Spektrum, weniger gebildete und autoritär eingestellte Personen zeigen dabei die stärksten Ausprägungen. Geringere Ausprägungen in diesem Bereich finden sich bei Teilen der jüngeren Kohorten, in der sich das Zusammenleben von Personen mit und ohne Migrationshintergrund allmählich zur Normalität einer postmigrantischen Gesellschaft entwickelt.⁸² Die Distanzierungswünsche bzw. Ablehnung von Migrant:innen ist vor allem ein Thema für Männer und ältere Personen sowie für Personen am Land. Dies verweist vermutlich auf Sorgen und Ängste, die gesellschaftliche und kulturelle Deutungshoheit zu verlieren und mit diesen Sorgen im öffentlichen Raum nicht angemessen repräsentiert zu sein.

Bezüglich des Antisemitismus stellt sich die Situation etwas komplexer und ambivalent dar, unterscheidet sich Antisemitismus doch strukturell von den anderen Vorurteilsformen und zeigt sich in verschiedensten Gestalten.⁸³ Generell lässt sich eine beunruhigende Zunahme antisemitischer Einstellungen bei nahezu allen Fragestellungen im Vergleich zu 2022 erkennen. Dies ist zum Teil und insbesondere bei jüngeren und muslimischen Personen als Reaktion auf die Entwicklungen seit dem 7. Oktober 2023 und dem darauffolgenden Krieg Israels gegen die Hamas zu verstehen. Die Ambivalenz des Antwortverhaltens – u.a. Zustimmung zum Schutz jüdischen Lebens in Österreich im Verbund mit der zugleich wachsenden Ablehnung der Erinnerung an die Shoa; die wachsende Infragestellung des Existenzrechts Israels etc. – macht deutlich, dass der Nachkriegs-Konsens einer öffentlichen Ächtung des Antisemitismus brüchig geworden zu sein scheint. Dabei sind es vor allem die Älteren, die das Existenzrecht Israel stärker bejahen, während sie aber zugleich die Erinnerungskultur in Frage stellen und Israels Politik gegenüber den Palästinensern mit jener der Deutschen gegenüber den Juden vergleichen. Dies ist eine psychische Entlastungsstrategie, denn wenn sich aus der Sicht der dieser Aussage zustimmenden Befragten Juden nun – angeblich – so verhalten wie die Nazis, muss man auch wegen des Antisemitismus kein schlechtes Gewissen mehr haben. Die Jüngeren wiederum, die in Bezug auf die Shoa und die Geschichte des Nahen Ostens oft zu wenig entsprechende Bildung haben⁸⁴, zeigen vor allem Zeichen eines wachsenden israelbezogenen Antisemitismus. Dies trifft

⁸² Siehe dazu Foroutan, Naika: Die postmigrantische Gesellschaft: ein Versprechen der pluralen Demokratie. Bielefeld: transcript Verlag 2021.

⁸³ Auf die wissenschaftliche Diskussion zum Antisemitismusbegriff und zur Antisemitismusforschung wird hier nicht näher eingegangen, weil „WAS GLAUBT ÖSTERREICH?“ keine Studie zum Antisemitismus ist. einen Einblick in aktuelle Debatten für Österreich inkl. Literaturhinweisen vgl. z.B. Polak, Regina (Hg.): Kontinuität und Aktualität des Antisemitismus. Sir Peter Ustinov Institut. Wien: Wochenschau Wissenschaft 2023.

⁸⁴ Vgl. dazu IFES: Antisemitismus 2024. Studie im Auftrag des Österreichischen Parlaments. Snapshot Junge. Wien 2024. <https://www.parlament.gv.at/dokument/fachinfos/publikationen/Antisemitismus-2024-Bericht-Snapshot-Junge.pdf> (01.12.2024).

auch auf den muslimischen Antisemitismus zu, der anscheinend in Österreich auch durch Diskriminierungserfahrungen und das Gefühl verstärkt wird, von der österreichischen Politik Juden gegenüber benachteiligt zu sein. Nicht wenige Muslim:innen scheinen sich mit den Palästinensern in Folge zu identifizieren und greifen dann auf Motive des israelbezogenen Antisemitismus zurück. Deutlich wird, dass antisemitische Einstellungen bis heute im kulturellen Gedächtnis bereitliegen und bei einem signifikanten Teil der Bevölkerung nach wie vor präsent sind. Durch aktuelle Ereignisse kann und konnte dieser latente Antisemitismus sichtlich wieder reaktiviert werden und zeigt sich in traditionellen, aber auch neuen Formen wie dem israelbezogenem Antisemitismus.

Unser Befund zeigt überdies, dass sich die aktuell dominanten öffentlichen und politischen Narrative zum Antisemitismus deutlich von den erhobenen Daten unterscheiden. Während im öffentlichen und politischen Diskurs primär der linke und der muslimische Antisemitismus thematisiert werden, ist es um den traditionell rechten vergleichsweise still. Zwar gibt es links der Mitte und insbesondere unter Muslim:innen ausgeprägte antisemitische Einstellungen, aber insgesamt ist der Antisemitismus rechts der Mitte in Bezug auf die politische Selbstverortung zahlenmäßig weitaus häufiger anzutreffen. Die politische Selbstverortung ist ein starker Prädiktor für den Antisemitismus, aber auch für dessen spezifische Form. Es zeigt sich weitgehend das durchgängige Muster einer hakenförmigen Verteilung: Bei der politischen Selbsteinschätzung als „links“ oder „rechts“ zeigen sich zwar am extrem linken und extrem rechten Rand regelmäßig höhere antisemitische Einstellungen, aber insgesamt sind die Werte bei einer extrem rechten Selbsteinschätzung fast durchgängig am höchsten. Es entsteht der Eindruck, dass das Thema dermaßen politisiert ist, d.h. für politische Interessen benützt wird, dass es schwierig ist, dieses gefährliche Syndrom in all seinen Varianten sachlich zu bekämpfen.

Beunruhigend ist auch die hohe Zahl der Non-Response (weiß nicht / keine Angabe), die darauf verweisen könnte, dass sich auch dahinter antisemitische Einstellungen verbergen, die man aber aufgrund der öffentlich-politischen Ächtung (noch) nicht explizit äußern möchte.

Religion spielt im Kontext der Einstellungen zu Minderheiten eine heterogene Rolle. In Bezug auf die Ablehnung von Muslim:innen fallen vor allem Befragte auf, die sich als katholisch und allgemein-christlich verstehen, was auf eine Sorge vor kulturellem Dominanzverlust schließen lassen könnte. Generell sind es aber eher die Nicht-Religiösen, die sich gegenüber Muslim:innen und Migrant:innen ablehnender als der Durchschnitt äußern. Dies liegt wohl zum einen daran, dass jene häufiger sichtbare und traditionelle Formen von Religiosität praktizieren, die man ablehnt, und zum anderen daran, dass die Gruppe der Religiösen auch stärker migrantisch

geprägt ist.⁸⁵ Einzig spirituelle Menschen können in den Muslim:innen häufiger eine kulturelle Bereicherung erkennen.

Der christliche Antisemitismus – Juden sind für den Tod Jesu Christi verantwortlich – wird zwar „nur“ von 14% bejaht, gibt aber dennoch Anlass zur Sorge. Diese antijüdische Aussage widerspricht nicht nur dem christlichen Glauben, sondern gibt dem Antisemitismus auch eine religiöse Legimitation. Stärker ausgeprägt ist der Antisemitismus bei Muslim:innen, wobei es sich dabei vermutlich mehrheitlich um einen politisch motivierten und seltener um einen religiös motivierten Antisemitismus⁸⁶ handeln wird. Ein traditionelles religiöses Selbstverständnis (der Glaube an Gott bzw. das Gebet) schützt in gewissem Ausmaß vor antisemitischen Einstellungen und stärkt die Beistandspflicht, ist aber ebenfalls ambivalent. Hier wirken sich vermutlich ein soziales Gewissen und ein entsprechendes Verantwortungsbewusstsein gegenüber Juden aus, die aber die Zustimmung zu einzelnen antisemitischen Einstellungen nicht ausschließen.

⁸⁵ Pickel, Gert; Rückkehr des Religiösen in Form von religiösen Symbolen?, in: Ceylan, Rauf / Uslucan, Haci-Halil (Hg.): Transformation religiöser Symbole und religiöser Kommunikation in der Diaspora: Sozialpsychologische und religionssoziologische Annäherungen an das Diskursfeld Islam in Deutschland. Wiesbaden: Springer 2018, 43–64.

⁸⁶ Zum Antisemitismus im Islam vgl. Winter, Franz: Antisemitismus im Islam. Religionswissenschaftliche Anmerkungen, in: Polak, Regina (Hg.): Interreligiöser Dialog. Wissenschaftliche Zugänge zur Begegnung der abrahamitischen Religionen. BRILL | Schönigh 2023, 294–314.

8. Demokratie, Religiosität, Weltanschauungen

In den beiden internationalen Publikationen zur Europäischen Wertestudie „Zukunft. Werte. Europa“⁸⁷ (2011) und „Values – Politics – Religion“⁸⁸ (2023) konnte gezeigt werden, dass Religiosität und Konfessionalität einen signifikanten Einfluss auf Einstellungen haben, die für die liberale Demokratie relevant sind, die u.a. auf der Anerkennung von Menschenrechten und dem Schutz von Minderheiten basiert. So zeigten bereits die Daten der Europäischen Wertestudie 2008, dass ein normativ-religiöses Selbstverständnis u.a. die Wahrscheinlichkeit für Autoritarismus, die Ablehnung von Minderheiten und den Wunsch nach homogenen Gesellschaften signifikant erhöht.⁸⁹ Dieser Zusammenhang wurde in der Europäischen Wertestudie 2017 vertieft und interdisziplinär erforscht, wobei sich diese Zusammenhänge auch hier zeigten, wenngleich sie zu differenzieren waren. So erwiesen sich insbesondere ein religiöses Selbstverständnis, der Glaube an Gott und eine hohe Wichtigkeit Gottes als Autoritarismus begünstigend und demokratischwächend, während eine aktive Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft sich tendenziell in prodemokratischeren Einstellungen gegenüber dem Durchschnitt widerspiegelte.⁹⁰

Auch in der WGÖ-Studie sind wir diesen Zusammenhängen nachgegangen. Ein direkter Vergleich mit den Ergebnissen der Europäischen Wertestudie ist allerdings nur begrenzt möglich, da wir bei der vorliegenden Studie differenziertere Fragestellungen zum Thema Religion vorlegten.

8.1 Überblick

Für einen ersten Überblick seien nun die Ergebnisse zu jenen demokratiepolitisch relevanten Fragen (Q97-Q100) präsentiert, die wir dann auf ihre statistisch relevanten Korrelationen mit Einstellungen zu Religion, religiöser Praxis und auch anderen weltanschlichen Themen überprüften. Offen ist dabei zum einen die Richtung des Zusammenhangs: Begünstigt Religiosität demokratiepolitisch problematische Einstellungen – oder machen umgekehrt politische Prägungen und Einstellungsmuster affin für ein bestimmtes Verständnis von Religiosität? Zum anderen stellt sich auch die Frage, ob Religion und Weltanschauung die alleinige Ursache für

⁸⁷ Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich. Wien– Köln – Weimar: Böhlau 2011.

⁸⁸ Polak, Regina / Rohs, Patrick (eds.): Values – Politics – Religion: The European Values Study. In-Depth-Analysis – Interdisciplinary Perspectives – Future Prospects. Philosophy and Politics – Critical Explorations Volume 26. Springer Cham. Open Access 2023, 205–248: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-31364-6>.

⁸⁹ Arts, Will / Halman, Loek: Values Research and Transformation in Europe, in: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Religion, 79–99, 86ff.

⁹⁰ Pickel, Susanne / Pickel, Gert: Political Values and Religion: A Comparison between Western and Eastern Europe, in: Polak, Regina / Rohs, Patrick (eds.): Values – Politics – Religion: The European Values Study, 157–2023, 186–193. https://doi.org/10.1007/978-3-031-31364-6_5.

politische Einstellungen sind oder demokratiegefährdende Einstellungen auch noch durch andere Faktoren begünstigt werden. So zeigte sich z.B. in der Europäischen Wertestudie 2017, dass sich Religiosität häufig erst in Kombination mit dem Alter, dem Geschlecht, der Wohnortgröße wie auch dem Einkommen negativ auf politische Einstellungen auswirkt: Bei älteren Personen, bei Männern, bei Personen, die nicht in größeren Städten leben und ein niedrigeres Haushaltseinkommen haben, zeigen sich die problematischen Auswirkungen von Religiosität deutlicher; so zeigen diese Personengruppen mit höherer Wahrscheinlichkeit eine stärkere Ablehnung von Migrant:innen und Muslim:innen. Diesen vertiefenden Zusammenhängen wird hier nicht nachgegangen, sondern ein erster Überblick über signifikante Korrelationen präsentiert.

77% stimmen der Aussage zu, dass man ein demokratisches politisches System haben sollte (44% halten dies für „sehr gut“, 34% für „ziemlich gut“⁹¹). Zugleich zeigen die Daten eine hohe Unzufriedenheit mit dem demokratischen System: Nur 33% der Befragten sind der Ansicht, dass Österreich vollkommen demokratisch oder eher demokratisch regiert werde (Antwortoptionen 7-10 auf der zehnstufigen Skala). 49% sind mit dem Funktionieren des politischen Systems in Österreich nicht oder eher nicht zufrieden (Antwortoptionen 1-4 auf einer Skala von 1-10), davon 19% „überhaupt nicht zufrieden“. 15% stimmen der Aussage zu, dass man einen „starken Führer, der sich nicht um ein Parlament und um Wahlen kümmern muss“, haben sollte (knapp 5% finden dies sehr gut, knapp 11% ziemlich gut); 48% finden dies „sehr schlecht“ (weitere 20% „eher schlecht“). Eine Expertenregierung anstelle der Regierung befürworten 55%.

Auch das Vertrauen in politische bzw. demokratierelevante Institutionen (Q100, Abb. 15) ist sehr gering. Das größte Vertrauen genießen die Universitäten mit 62% und das Rechtssystem mit 49% der Befragten, die diesen „sehr viel Vertrauen“ oder zumindest „ziemlich viel Vertrauen“ entgegenbringen. Es folgen Umweltschutzorganisationen mit 38%, die UNO mit 33% (21% „überhaupt kein Vertrauen“), öffentlich-rechtliche Medien (ORF) mit 32% (gleichzeitig haben allerdings 29% „überhaupt kein Vertrauen“), die Europäische Union und das Parlament mit jeweils 29% (EU: 30% „überhaupt kein Vertrauen“, Parlament: 21%), die Regierung mit lediglich 20% (31% vertrauen ihr überhaupt nicht) und die Kirchen und Religionsgemeinschaften mit 20% (32% vertrauen diesen überhaupt nicht). Den politischen Parteien vertrauen überhaupt nur 13% (dafür aber 30% überhaupt nicht).

⁹¹ Dem gegenüber stehen 11%, die ein demokratisches System „ziemlich schlecht“ oder „sehr schlecht“ finden; 12% entfallen auf „weiß nicht“ bzw. „keine Angabe“.

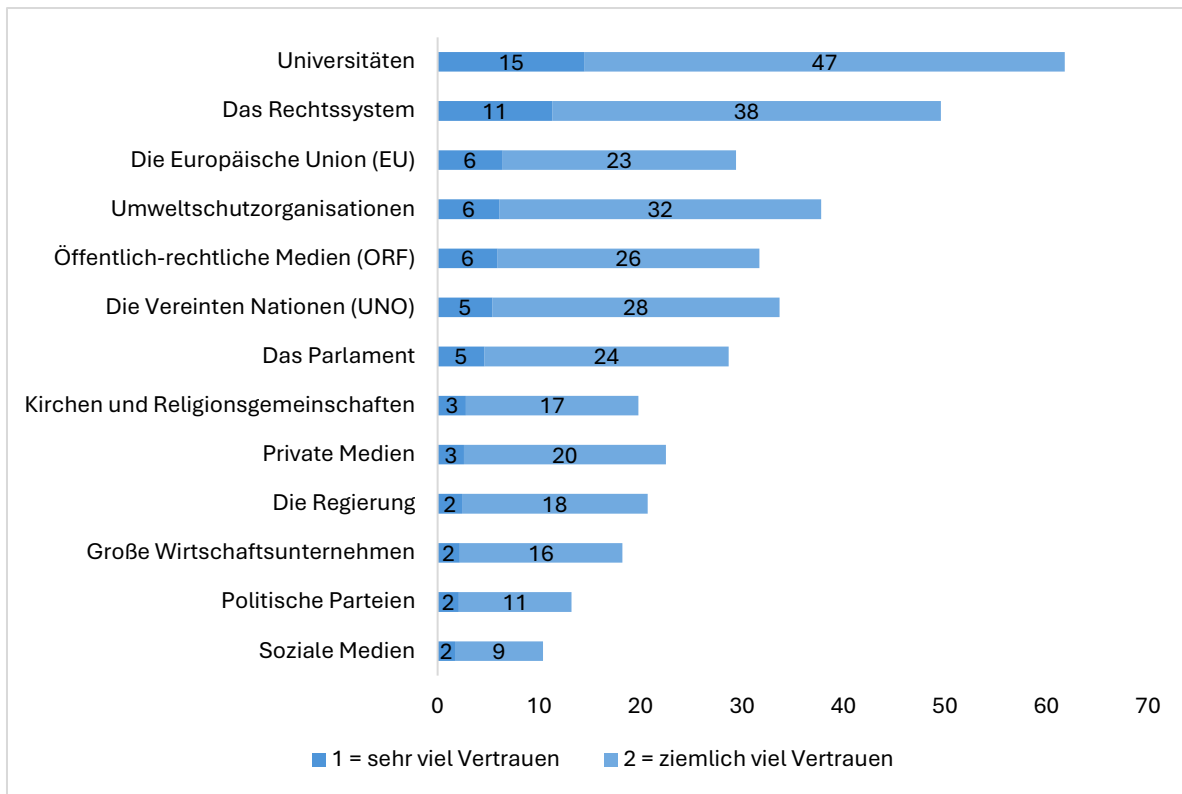


Abb. 15 Institutionenvertrauen („Wenn Sie auf die folgende Liste sehen: Haben Sie sehr viel, ziemlich viel, wenig oder überhaupt kein Vertrauen in die jeweils genannten Institutionen?“), vierstufige Skala; Angaben in Prozent; $n = 2.160$. Anm.: Aufgrund von Rundungen kann die Summe der Prozentwerte der beiden Kategorien im Text leicht abweichen.

Zusätzlich wurde auch das Konstrukt des Autoritarismus abgefragt, das auf die Forschungen Bob Altemeyers⁹² zurückgeht, der sich wiederum an Adornos Konzept der autoritären Persönlichkeit orientierte. Dieses umfasst Persönlichkeitseinstellungen, die gekennzeichnet sind durch 1. ein hohes Ausmaß an Unterwerfung unter Autoritäten, die in der jeweiligen Gesellschaft als legitim erachtet werden, 2. durch eine allgemeine, gegen bestimmte Personen(gruppen) gerichtete Aggressivität, die von etablierten Autoritäten als legitim angesehen wird, und außerdem 3. durch ein hohes Maß an Befolgung von Konventionen. Im Fragebogen wurde dies mittels Zustimmung zu folgenden vier Aussagen erfasst (Q94): „Unsere Gesellschaft muss einmal wirklich hart gegen Kriminelle durchgreifen.“, „Die Zeiten, in denen strikte Disziplin und Gehorsam zu den wichtigsten Tugenden gehören, sollten vorbei sein.“ (rekodiert), „Wo strenge Autorität ist, dort ist auch Gerechtigkeit.“, „Tugendhaftigkeit und Gesetzestreue bringen uns auf lange Sicht weiter als das ständige Infragestellen der Grundfesten unserer Gesellschaft.“ Aus den Antworten auf diese vier Fragen wurde ein Index gebildet, der das Ausmaß des Autoritarismus angibt. Dabei wurden fünf

⁹² Vgl. Altemeyer, Bob, Right-Wing Authoritarianism, University of Manitoba Press 1981.

Stufen gebildet.⁹³ In der Stichprobe weisen demnach 10% einen sehr hohen Autoritarismus auf, 34% einen hohen, 19% einen mittleren, 24% einen niedrigen und 5% keinen Autoritarismus (weitere 9% der Befragten wurden aufgrund zu vieler fehlender Antworten ausgeschlossen).

Die einzelnen Zustimmungsraten zu den vier Items bewegen sich zwischen 76% (davon 45% „stimme zu“, knapp 32% „stimme eher zu“) bei der Aussage „Unsere Gesellschaft muss einmal wirklich hart gegen Kriminelle durchgreifen“ und 25% (davon 7% „stimme zu“, 18% „stimme eher zu“) bei der Aussage „Wo strenge Autorität ist, dort ist auch Gerechtigkeit“. Dass Tugendhaftigkeit und Gesetzestreue auf lange Sicht weiterbringen als das ständige Infragestellen der Grundfesten der Gesellschaft, bejahen 52% (davon 35% eher) und von 37% wird die Aussage, dass die „Zeiten, in denen strikte Disziplin und Gehorsam zu den wichtigsten Tugenden gehören“, vorbei sein sollten, abgelehnt⁹⁴ (davon 25% eher).

Ebenso demokratiepolitisch schwierig ist die soziale Dominanzorientierung, die ebenfalls abgefragt wurde. Dieses Konzept geht auf Jim Sidanius und Felicia Pratto zurück⁹⁵ und beschreibt eine Einstellung, bei der Menschen soziale Hierarchien, Dominanz und Ungleichheit in Gruppenbeziehungen bevorzugen und rechtfertigen, insbesondere gegenüber Gruppen mit niedrigerem sozialem Status. Dabei lassen sich die Subdimensionen Dominanz und Antiegalitarismus unterscheiden. Operationalisiert wurde dieses Konzept im Fragebogen über die Zustimmung zu folgenden vier Aussagen (Q93): „Jede Gesellschaft braucht Gruppen, die oben sind, und andere, die unten sind.“, „Der Versuch, alle sozialen Gruppen gleich zu machen, ist ungerecht.“, „Gleiche Chancen für alle sozialen Gruppen müssen oberstes Ziel sein.“ (rekodiert), „Einige Menschen sind anderen gegenüber einfach unterlegen.“ Aus den Antworten auf diese vier Fragen wurde ein Index gebildet, der das Ausmaß der Sozialen Dominanzorientierung angibt.⁹⁶ In der Stichprobe weisen 2% eine sehr hohe Soziale Dominanzorientierung auf, 19% eine hohe, 18% eine mittlere, 35% eine niedrige und 16% keine (weitere 10% der Befragten wurden aufgrund zu vieler fehlender Antworten ausgeschlossen). Die einzelnen Zustimmungsraten zu den vier Items bewegen sich zwischen 57% (davon 19% „stimme zu“, knapp 39% „stimme eher zu“) bei der Aussage „Einige Menschen sind anderen gegenüber einfach unterlegen“ und 16% (davon 12% „stimme eher nicht zu“, 4% „stimme nicht zu“) bei der Aussage „Gleiche Chancen für alle sozialen Gruppen müssen oberstes Ziel sein“ (hierbei wird die Ablehnungsrate berücksichtigt aufgrund der

⁹³ Sehr hoch: Zustimmungsmittelwert 1 bis 1,5; hoch: > 1,5 bis 2,25; mittel: > 2,25 bis < 2,75; niedrig: 2,75 bis < 3,75; kein: 3,5 bis 5.

⁹⁴ Bei diesem Item entspricht die Ablehnung der Aussage einer tendenziell autoritäreren Positionierung.

⁹⁵ Vgl. Sidanius, Jim / Pratto, Felicia, *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*, Cambridge 1999.

⁹⁶ Dabei wurden fünf Stufen gebildet (sehr hoch: Zustimmungsmittelwert 1 bis 1,5; hoch: > 1,5 bis 2,25; mittel: > 2,25 bis < 2,75; niedrig: 2,75 bis < 3,5; kein: 3,5 bis 4).

Rekodierung). Dass jede Gesellschaft Gruppen brauche, die oben sind, und andere, die unten sind, wird von 25% bejaht (20% eher), dass der Versuch, alle sozialen Gruppen gleich zu machen, ungerecht sei, von 28% (davon 18% eher).

Ein drittes demokratiepolitisch relevantes Konstrukt ist auch die Zustimmung zu Verschwörungsmythen (Q92), die tendenziell aufgrund ihres geschlossenen Theoriecharakters demokratische Diskurse erschwert bzw. sogar verunmöglicht. Diese wurden im Fragebogen über folgende vier Aussagen erfasst, die jeweils unterschiedliche Aspekte von Verschwörungsmythen abdecken: „Auch wenn wir in einer Demokratie leben, werden trotzdem immer einige wenige Leute das Sagen haben.“, „Die Menschen, die das Land ‚wirklich‘ leiten, sind den Wählern nicht bekannt.“, „Große Ereignisse wie Kriege, die jüngste Rezession und die Ergebnisse von Wahlen werden von kleinen Gruppen kontrolliert, die im Geheimen gegen den Rest von uns arbeiten.“, „Vieles in unserem Leben wird von Plänen kontrolliert, die an geheimen Orten ausgebrütet werden.“ Aus den Antworten auf diese vier Fragen wurde ein Index gebildet, der das Ausmaß der Zustimmung zu Verschwörungsmythen angibt.⁹⁷ In der Stichprobe weisen 19% eine sehr hohe Zustimmung zu Verschwörungsmythen auf, 28% eine hohe, 10% eine mittlere, 21% eine niedrige und 11% keine (weitere 12% der Befragten wurden aufgrund zu vieler fehlender Antworten ausgeschlossen). Die einzelnen Zustimmungsraten zu den vier Items bewegen sich zwischen 73% (davon 33% „stimme zu“, 40% „stimme eher zu“) bei der Aussage „Auch wenn wir in einer Demokratie leben, werden trotzdem immer einige wenige Leute das Sagen haben.“ und 36% (davon 13% „stimme zu“, 23% „stimme eher zu“) bei der Aussage „Große Ereignisse wie Kriege, die jüngste Rezession und die Ergebnisse von Wahlen werden von kleinen Gruppen kontrolliert, die im Geheimen gegen den Rest von uns arbeiten.“ Dass die Menschen, die das Land wirklich „leiten“, den Wählern nicht bekannt seien, bejahen 49% (davon 32% eher), dass vieles in unserem Land von Plänen kontrolliert werde, die an geheimen Orten ausgebrütet werden, 42% (davon 27% eher).

Die liberale Demokratie in Österreich steckt in einer deutlich erkennbaren Krise. Dies hat multiple Ursachen, auf die hier nicht eingegangen wird bzw. die wissenschaftlich bereits intensiv erforscht wurden und werden. Im Folgenden liegt der Fokus auf der Frage, welche Rolle Religion und Weltanschauungen in diesem Kontext spielen.

8.2 Im Fokus: Religiöses Selbstverständnis und Demokratie

Generell lässt sich feststellen, dass das Vertrauen in demokratische Institutionen (Parlament, Regierung, politische Parteien) mit einem religiösen Selbstverständnis zunimmt. So vertrauen

⁹⁷ Dabei wurden fünf Stufen gebildet (sehr hoch: Zustimmungsmittelwert 1 bis 1,5; hoch: > 1,5 bis 2,25; mittel: > 2,25 bis < 2,75; niedrig: 2,75 bis < 3,5; kein: 3,5 bis 4).

etwa 31% derer, die sich als religiös verstehen, dem Parlament (Gesamtstichprobe: 29%), 19% politischen Parteien (Gesamtstichprobe: 13%) und 25% der Regierung (Gesamtstichprobe: 21%). Allerdings steigt mit einem religiösen Selbstverständnis auch die Präferenz für einen starken Führer und sinkt die Zustimmung zur Demokratie als Regierungsform. 19% der sich als religiös verstehenden Befragten stimmen einem starken Führer anstelle eines Parlaments zu (im Vergleich zu 15% in der Gesamtstichprobe), nur 75% halten ein demokratisches politisches System für sehr gut oder ziemlich gut (gegenüber 77% in der Gesamtstichprobe). Auch Personen, die oft über religiöse Fragen nachdenken, haben eine höhere Neigung zu einem starken Führer (19%) und weisen mit 73% eine unterdurchschnittliche Zustimmung zur Demokratie auf. Ein spirituelles Selbstverständnis erhöht ebenfalls die Wahrscheinlichkeit für die Präferenz für einen starken Führer: 18% in dieser Gruppe stimmen dieser Aussage zu. In Bezug auf das Vertrauen in die und die Zufriedenheit mit der Demokratie hat ein spirituelles Selbstverständnis allerdings keine Auswirkungen.

Eine ausgeprägtere Neigung zu einem autoritären Demokratieverständnis zeigt sich weiters bei Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben (20% Zustimmung zu einem starken Führer), während von jenen, die weder an Gott noch an irgendeine andere höhere Wirklichkeit glauben, nur 10% einem starken Führer etwas abgewinnen können. Personen, die jegliche Transzendenz ablehnen, weisen weiters eine erhöhte Präferenz für ein demokratisches System auf (80% Zustimmung im Vergleich zu 77% im Durchschnitt). Bei Personen, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, ist das Vertrauen in das Parlament etwas erhöht (32%).

Auch das konfessionelle Selbstverständnis sowie die religiöse Zugehörigkeit wirken sich auf demokratiepolitisch relevante Einstellungen aus. So sind Katholik:innen eher zufrieden mit dem politischen System (26% gegenüber 22% in der Gesamtstichprobe⁹⁸) und haben eher Vertrauen in politische Institutionen (Parlament: 33%; Rechtssystem: 57%; Parteien: 15%; Regierung: 26%) als der Durchschnitt (29%; 50%; 13%; 21%). Personen mit dezidiert katholischem Selbstverständnis präferieren aber auch mit erhöhter Wahrscheinlichkeit einen starken Führer (für 18% sehr gut oder ziemlich gut). Auch die Muslim:innen in der Stichprobe präferieren deutlich häufiger einen starken Führer (37% Zustimmung, davon knapp 12 % sehr gut, knapp 26% ziemlich gut), befürworten die Demokratie weniger (53% gegenüber 77% im Gesamtschnitt) und haben überdies ein geringeres Vertrauen in das Rechtssystem (27% gegenüber 50% im Gesamtdurchschnitt). Bezüglich der anderen christlichen Konfessionen zeigen sich aufgrund der Gruppengrößen keine signifikanten Zusammenhänge – mit Ausnahme der orthodoxen Christ:innen, die ebenfalls eine deutlich

⁹⁸ Betrachtet werden hier die Antwortoptionen 7-10 auf der zehnstufigen Skala.

höhere Präferenz für einen starken Führer aufweisen (37% Zustimmung, davon 11% sehr gut und 26% ziemlich gut).

Auch eine gefühlte Zugehörigkeit zu einer Konfession oder Religion hat erkennbare Effekte: Quer durch alle religiösen und konfessionellen Zugehörigkeitsgefühle sind die Befragten tendenziell zufriedener mit dem politischen System (christlich allgemein: 22%, katholisch: 24%, evangelisch: 28%, orthodox: 30%, islamisch allgemein: 25%, sunnitisch: 46% – demgegenüber trifft dies für 19% der Alternativ-Spirituellen, 26% der Atheist:innen und 34% der Agnostiker:innen zu verglichen mit gut 22% in der Gesamtstichprobe), haben höheres Vertrauen in Institutionen wie Parlament, Rechtssystem, Parteien oder Regierung (Ausnahmen finden sich hier lediglich bei Befragten mit allgemein islamischem und sunnitischem Selbstverständnis mit Blick auf das Rechtssystem, dem mit 26% bzw. 39% weniger als der Durchschnitt (50%) sehr oder ziemlich vertrauen), zeigen aber zugleich eine stärkere Präferenz für einen starken Führer (katholisch: 18%, evangelisch: 16%, orthodox: 40%, islamisch allgemein: 34%, sunnitisch: 34%) und teilweise eine höhere Ablehnung der Demokratie (katholisch: 10%, evangelisch: 16%, orthodox 28%, islamisch allgemein: 34%, sunnitisch: 32%, Gesamtstichprobe: 11%). Die geringsten Zustimmungswerte zu einem starken Führer finden sich mit 4% bei Personen, die sich als agnostisch verstehen, sowie bei Atheist:innen mit 5%. Ebenfalls unterdurchschnittlich ausgeprägt ist die Zustimmung bei Befragten mit einem alternativ-spirituellen Selbstverständnis (11%). Hier ist auch die Unterstützung für ein demokratisches System höher als im Gesamtdurchschnitt (93% bei Agnostiker:innen, 88% bei Atheist:innen, 86% bei Personen, die sich als alternativ-spirituell begreifen, gegenüber 77% in der Gesamtstichprobe; katholisch: 78%, evangelisch: 75%, orthodox: 54%, islamisch allgemein: 50%, sunnitisch: 42%).

Vergleicht man diesen Befund wiederum mit der formalen Zugehörigkeit, so überrascht mit 13% der Anteil derer, die keiner staatlich anerkannten Religionsgesellschaft zugehören und einen starken Führer sehr gut oder ziemlich gut finden. Dies zeigt, dass sich problematische Einstellungen durchaus auch bei einem Teil der Befragten ohne religiöses Bekenntnis finden lassen. In Kombination mit einem niedrigeren Institutionenvertrauen (z.B. vertrauen nur 26% dieser Gruppe dem Parlament, 48% dem Rechtssystem, 10% Parteien, und 17% der Regierung), einer tendenziell höheren Unzufriedenheit mit dem politischen System (56% wählen hier die Antwortoptionen 1-4) sowie einem mit 25% höheren Anteil als in der Gesamtstichprobe (21%), der angibt, keine Partei zu präferieren. Insofern können sich bei einem Teil dieser Gruppe die zuvor genannten Positionen mit weiteren demokratiepolitisch schwierigen Haltungen amalgamieren und in einer Systemunzufriedenheit und Misstrauen resultieren. Hinsichtlich der weltanschaulich-religiösen Positionierung betrifft dies vor allem Befragte, die zu einem gewissen Grad einzelne religiöse Versatzstücke bejahen, andere jedoch ablehnen. Über diese religiösen

Aspekte hinaus fallen bezüglich der Unterstützung für einen starken Führer jedoch – ähnlich wie in der Gesamtstichprobe – soziodemografische und politik- und einstellungsbezogene sozialpsychologische Faktoren stark ins Gewicht: So stimmen Jüngere (bis 35 Jahre), Personen mit niedrigerer Bildung und/oder geringem Einkommen sowie mit Migrationshintergrund diesem ebenso häufiger zu wie Personen mit einem hohen Ausmaß an Autoritarismus sowie sozialer Dominanzorientierung.

Auch zwischen der Interpretation der Pluralität der Religionen und politischen Einstellungen besteht ein Zusammenhang: Inklusivistische („nur eine Religion wahr, aber auch in anderen Religionen wahre Anteile“, 26%) und exklusivistische („nur eine Religion die wahre Religion“, 24%) Positionen, aber auch die Ansicht, dass alle Religionen den gleichen wahren Kern haben (19%), erhöhen die Wahrscheinlichkeit zur Zustimmung zu einem starken Führer. Demgegenüber sind Personen, die die Meinungen äußern, dass alle Religionen einen wahren Kern haben (13%) oder dass Religionen keinen wahren Kern haben (11%), seltener der Ansicht, dass ein starker Führer „sehr gut“ oder „ziemlich gut“ sei.

8.3 Im Fokus: Religiöse Zugehörigkeit/Praxis und Demokratie

Komplexer stellen sich die Zusammenhänge mit den unterschiedlichen Formen der Zugehörigkeit zu Gemeinschaften dar. Wir haben bei der WGÖ-Studie nicht nur nach der offiziellen Mitgliedschaft gefragt, sondern auch nach der Bedeutung von Gemeinschaft für den Glauben (Q33b), nach gefühlter und offizieller Zugehörigkeit sowie nach aktiver Mitarbeit in religiösen Organisationen.

So zeigen jene Befragten, denen es wichtig ist, den Glauben in Gemeinschaft zu teilen, zwar ebenfalls eine (deutlich) erhöhte Zustimmung zum starken Führer (30% bei denjenigen, die bei der Wichtigkeit der Gemeinschaft voll und ganz zustimmen, 20% bei denen, die zustimmen), haben aber auch ein erhöhtes Vertrauen in Institutionen (z.B. ins Parlament mit 40% bzw. 38%, ins Rechtssystem mit 54% bzw. 53% oder auch in Parteien mit 25% bzw. 22%) und sind mit der Demokratie tendenziell zufriedener (jeweils 33%) als der Durchschnitt derjenigen, die an eine Transzendenz glauben oder diesbezüglich unsicher sind.⁹⁹ Diese Personen lehnen überdies Flüchtlinge weniger ab und haben höhere Solidareinstellungen.

Wer sich einer religiösen oder kirchlichen Organisation zugehörig fühlt, schätzt die Demokratie ebenfalls positiver ein (29% gegenüber 22% im Durchschnitt), zeigt einen stärkeren Support für die Demokratie (89% gegenüber 77% im Durchschnitt) und hat ein erhöhtes Vertrauen in

⁹⁹ Diese Frage wurde gefiltert vorgegeben, d.h. Personen, die dezidiert angaben, nicht an eine Transzendenz zu glauben, erhielten diese Frage nicht.

Institutionen (Parlament: 41%; Rechtssystem 61%; Parteien: 20%; Regierung: 36%). Demgegenüber sind Personen, die sich einer spirituellen oder esoterischen Gruppe zugehörig fühlen, unzufriedener mit der Demokratie (55% gegenüber 49% in der Gesamtstichprobe, die die Antwortoptionen 1-4 auf der zehnstufigen Skala wählen) und votieren auch deutlich eher für einen starken Führer (29% gegenüber 15% im Durchschnitt und 17% bei denjenigen, die sich einer religiösen oder kirchlichen Organisation zugehörig fühlen).

Wer allerdings in einer religiösen oder kirchlichen Organisation aktiv mitarbeitet, zeigt wiederum häufiger eine höhere Zustimmung zum starken Führer (20% Zustimmung) und ist tendenziell skeptischer gegenüber der Demokratie eingestellt als der Durchschnitt (16% finden ein demokratisches System ziemlich oder sogar sehr schlecht, verglichen mit 11% in der Gesamtstichprobe). Auffällig ist, dass sich etwa die Hälfte jener, die angeben, in einer religiösen oder kirchlichen Organisation mitzuarbeiten, nicht zugehörig fühlt und dass somit größere Unterschiede in der Zusammensetzung beider Gruppen bestehen.

Der Blick auf den Zusammenhang von christlichen Praxisformen (u.a. Bibel alleine bzw. mit anderen lesen, Sonntagsgottesdienstbesuch, Segensrituale durchführen, aus religiösen Gründen fasten, Pilgern und an Wallfahrten teilnehmen, Hochfeste besuchen, Tischgebet, Kerze für Verstorbene anzünden etc.) mit politischen Einstellungen zeigt eine zwar nur schwach ausgeprägte, aber weitgehend einheitliche Tendenz: Einerseits sind Personen, die diese Praktiken ausüben, zufriedener mit dem politischen System und haben auch mehr Vertrauen in dieses. Andererseits ist aber auch der Wunsch nach einem starken Führer und die Ablehnung von Demokratie ausgeprägter – und dies umso eher, je mehr persönliches Commitment eine Praxisform verlangt.

Bei der religiösen Praxis von Muslim:innen gilt ähnlich schwach, wenn auch weniger ausgeprägt, dass aktive Praxis (z.B. regelmäßiger Moscheebesuch: 47%) mit einer erhöhten Zustimmung zu einem starken Führer auftritt, zugleich bei einzelnen Praktiken aber auch die Zustimmung zu einem demokratischem System erhöht ist (z.B. regelmäßiges Fasten: 55%).

Generell lässt sich feststellen: Das Zugehörigkeitsgefühl zu einer religiösen Organisation erhöht die Zustimmung zur Demokratie, wohingegen aktive Mitarbeit in einer religiösen Organisation die Zustimmung zum starken Führer erhöht. Dies hängt aus statistischer Sicht möglicherweise auch damit zusammen, dass bei aktiv engagierten Personen auch die Solidarreichweite höher als im Durchschnitt ist. Es scheint, als würde aktive Zugehörigkeit zu einer religiösen Organisation die Identifikation mit der Umgebung fördern und dies wiederum die Zustimmung zu einem demokratischen System.

Enge Zusammenhänge gibt es überdies mit den sozialen Distanzwünschen. So hängen die Ablehnung von Minderheiten und vulnerablen Personengruppen eng mit der Präferenz für einen starken Führer zusammen: Je mehr Gruppen also jemand nicht als Nachbarn haben möchte, desto geringer ist die Zustimmung zur Demokratie und die Zustimmung zu einem starken Führer. Besonders ausgeprägt ist dieser Zusammenhang bei der Ablehnung von armen Menschen als Nachbarn, gefolgt von Juden, Menschen mit anderer Hautfarbe und Homosexuellen.

8.4 Im Fokus: Weltanschauung und Demokratie

Nicht nur Religiosität und Spiritualität, sondern auch bestimmte Sinnkonzeptionen weisen Korrelationen mit demokratiepolitisch relevanten Einstellungen auf. So stimmen Personen, die der Ansicht sind, dass das Leben einen vorgegebenen Sinn hat, den es zu finden gilt, einem starken Führer eher zu (25% Zustimmung bei Berücksichtigung der Antwortoptionen 8-10 auf der zehnstufigen Skala) als Personen, die meinen, dass den Sinn des Lebens jede/r für sich selbst finden müsse (11% Zustimmung bei Berücksichtigung der Antwortoptionen 1-3 auf der zehnstufigen Skala). Auch der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal erhöht die Zustimmung zu einem starken Führer signifikant (21% befürworten dies verglichen mit 15% in der Gesamtstichprobe). Deterministische Sinnkonzepte machen demnach anfällig für autoritäre Einstellungen. Dieser Zusammenhang zeigt sich auch bei Personen, denen es wichtiger ist, Gottes Willen zu tun: So liegt der mittlere Rangplatz in der Reihung der Sinnkonzepte derer, die einen starken Führer „sehr gut“ finden, bei 6,68 und bei denjenigen, die diesen „eher gut“ finden, bei 7,01 (Gesamtstichprobe: 8,16). Demgegenüber sind Personen, die den Lebenszielen „Glücklich sein“ und „Liebe und Begegnung suchen“ häufiger als der Durchschnitt der Demokratie zugetan und lehnen einen starken Führer stärker ab.

Demokratischen Einstellungen weniger zuträglich sind auch bestimmte Ansichten über den Verlauf der Geschichte. Wer der Ansicht ist, dass die Geschichte ein beständiger Fortschritt zum Besseren ist, neigt ebenso eher einem starken Führer zu (26% Zustimmung gegenüber 15% in der Gesamtstichprobe) wie Personen, die in der Geschichte einen permanenten Niedergang (21%) oder keine erkennbare Richtung (28%, davon jedoch 24% „ziemlich gut“) erkennen. Wer hingegen der Überzeugung ist, dass die Geschichte „ein ständiges Auf und Ab, ein Wechsel von Fortschritt und Niedergang“ ist bzw. Geschichte als „immer wiederkehrendes Werden und Vergehen“ betrachtet, ist tendenziell eher der Demokratie und weniger einem starken Führer zugetan. Ob jemand der, diese Ansichten vertritt, sich als religiös versteht oder dies ablehnt, spielt dabei keine Rolle.

Auch das Verständnis von Freiheit verbindet sich mit einer stärkeren oder schwächeren Zustimmung zu Demokratie oder einem starken Führer. Wer den Aussagen zustimmt, dass

Freiheit mit Verantwortung für die eigenen Entscheidungen und dem Blick auf das Wohl anderer Menschen verbunden ist, stimmt häufiger der Demokratie zu (jeweils 84% Zustimmung gegenüber 77% in der Gesamtstichprobe) und lehnt einen starken Führer ab (71% bzw. 73% Ablehnung gegenüber 68% in der Gesamtstichprobe). Auch das Verständnis von Freiheit als Autonomie und Authentizität begünstigt eine stärkere Zustimmung zur Demokratie. Demgegenüber erhöhen die Vorstellungen, dass Freiheit keinerlei Einschränkung des eigenen Tuns und Redens sowie durch Gesellschaft und Staat bedeuten dürfe, sowohl eine ausgeprägtere Zustimmung zum starken Führer (jeweils 18%) als auch zur Demokratie (81% bzw. 82%).

Ein Blick auf die Korrelationen zwischen dem aktiven Engagement in einer säkularen Organisation und demokratierelevanten Einstellungen lässt relativ wenig Unterschiede erkennen – mit wenigen Ausnahmen: Wer in Sport- oder Freizeitgruppen engagiert ist, stimmt der Demokratie eher zu. Virtuelle Gemeinschaften und Gaming-Gruppen wiederum erhöhen die Wahrscheinlichkeit zur Zustimmung zu einem starken Führer.

8.5 Interpretation

Die liberale Demokratie in Österreich befindet sich einer deutlich erkennbaren Vertrauenskrise, die zunächst unabhängig von der Rolle von Religion und Weltanschauung zu konstatieren ist. Das Vertrauen befindet sich gleichsam am Boden, wichtige demokratische Institutionen finden bei einem signifikantem Teil eine bemerkenswert geringe Unterstützung.

Religiosität und Weltanschauungen sind dafür nicht die Ursache, spielen aber eine erkennbare ambivalente und zum Teil auch problematische Rolle. Zum einen finden sich bei einem signifikanten Teil der Religiösen autoritäre Tendenzen, nicht zuletzt dann, wenn man das religiöse und konfessionelle Selbstverständnis und die aktive Mitarbeit in Betracht zieht. Zum anderen steht Religiosität in einem engen Zusammenhang mit einem höheren Vertrauen in die Institutionen und einer höheren Zufriedenheit mit der Demokratie. Zum anderen erhöht Religiosität aber auch die Neigung zur Zustimmung zu einem starken Führer. Das bedeutet nicht, dass alle religiösen Personen diese Kennzeichen aufweisen. Aber es gibt innerhalb der Religiösen und insbesondere jener, die sich aktiv engagieren, eine signifikante Gruppe, die eine erkennbar stärkere Neigung zum Autoritarismus hat als der Durchschnitt.

Dies lässt sich wohl zum einen damit erklären, dass traditionelle Religionsgemeinschaften wie die Katholische Kirche, die orthodoxen Kirchen und auch muslimische Gruppen intern in der Regel nur schwach etablierte demokratischen Strukturen aufweisen bzw. eine partizipatorische Praxis

von den jeweiligen konkreten Führungspersonen abhängt.¹⁰⁰ Die Akzeptanz von Hierarchie und autoritäre Führung sind für religiöse Menschen in gewissem Sinn nicht selten „Normalität“. Zum anderen entsteht der Eindruck, dass durch die Erosion und den gesellschaftlichen Bedeutungsverlust von Religion sowie die Krisen und Skandale rund um einzelne Religionsgemeinschaften vor allem die eher traditionellen, konservativen Flügel zurückbleiben, während die liberalen Flügel schrittweise die religiösen Institutionen verlassen. Diese Dynamik haben bereits Detlef Pollack und Gergely Rosta¹⁰¹ im Zusammenhang mit ihrer Diagnose einer radikalen Säkularisierung in Europa prognostiziert.

Vermutlich hat diese Dynamik durch die Covid-19-Pandemie zugenommen, da infolge der geschlossenen Kirchen jene Personen, die nur lose gebunden waren, mittlerweile gänzlich fernbleiben. Auch sind es in Religionsgemeinschaften zumeist die Konservativen, denen mehr an der Tradierung ihrer religiösen Institutionen liegt. Verschärft wird dies in Österreich für den katholischen Bereich vermutlich auch durch die Missbrauchsskandale sowie das hohe Ausmaß der Frustration im liberalen Teil der Kirche angesichts der langsamen Reformschritte ihrer Kirche. Nicht zuletzt hat vielleicht auch ein bestimmtes, traditionelles Gottesverständnis – im Sinne einer Macht, der man den eigenen Willen unterordnen muss – keine demokratieförderliche Auswirkung. Dies könnte auch für bestimmte Vorstellungen von Wahrheit und Identität zutreffen, wie die Einstellungen zur Religionspluralität nahelegen. Starke religiöse Identitäten und exklusivistische Wahrheitsvorstellungen wirken sich möglicherweise ebenfalls nicht demokratieförderlich aus.

Eine gefühlte Zugehörigkeit wiederum wirkt sich durchaus positiv auf die Zustimmung zur Demokratie aus, d.h., dass ein gewisser Abstand möglicherweise die Identifikation mit den demokratieförderlichen Aspekten religiöser Lehren (z.B. Nächstenliebe, Solidarität, Gemeinwohlverantwortung, Gerechtigkeit) fördert. Dass ein aktives Engagement in religiösen Organisationen und religiöse Praxis ebenfalls bei einem Teil der religiösen Personen die Neigung zu einem starken Führer begünstigen, hängt vielleicht damit zusammen, dass eine explizite Auseinandersetzung mit demokratiepolitischen Themen und deren Zusammenhang mit Glaube und Religion eher selten Thema sind. Zwar gibt es sowohl christliche als auch islamische Gemeinschaften und Organisationen, die sich aktiv für die liberale Demokratie engagieren, dieses Engagement wird in dieser Studie aber kaum sichtbar. In Bezug auf die zugleich tendenziell höhere Zufriedenheit mit der Demokratie und das größere Vertrauen in Institutionen bei Engagierten

¹⁰⁰ Für den evangelischen Bereich zeigt sich hier eine Tendenz, dass beide Pole stärker vertreten sind, was auf eine gewisse Heterogenität hinweist.

¹⁰¹ Pollack, Detlef / Rosta, Gergely: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (2., aktualisierte und erweiterte Auflage). („Religion und Moderne“, Band 1). Frankfurt am Main – New York: Campus Verlag 2022.

könnte man in Rechnung stellen, dass in solchen Gemeinschaften das Zusammenleben und damit Partizipation eingeübt wird, aber vielleicht auch, dass man mit der konservativ geführten Regierung bzw. Politik zum Befragungszeitraum zufrieden ist. Abgesehen davon neigen religiöse Menschen womöglich eher dazu, sich mit politischen Verhältnissen abzufinden, weil man das Leben in einem größeren Kontext sieht. Nicht zuletzt könnte aber auch eine Rolle spielen, dass sich ein Teil der religiösen Menschen mit seinen ethischen Positionen und generell mit seiner Religiosität im öffentlichen und politischen Raum nicht angemessen wahrgenommen und repräsentiert fühlt und infolgedessen ablehnende Einstellungen gegenüber der Gesellschaft entwickelt.

Der komplexe Zusammenhang zwischen Religiosität und der Einstellung gegenüber Minderheiten wurde bereits dargestellt (vgl. Kapitel 7, S. 81–102), soll aber hier eigens in Erinnerung gerufen werden, da die Anerkennung von Minderheiten ein zentraler Indikator für positive Einstellungen zur liberalen Demokratie ist. Auch wenn diesbezüglich keine verallgemeinernden Aussagen getroffen werden können, kann sich Religiosität sowohl positiv als auch negativ auf Distanzwünsche bzw. Vorurteile gegenüber Minderheiten auswirken, wobei sich dabei auch Unterschiede zwischen den verschiedenen religiösen Zugehörigkeiten zeigten. Deutlich zeigt sich allerdings, dass Personen mit einem religiösen Selbstverständnis nahezu durchgängig eine deutlich höhere Ablehnung gegenüber homosexuellen Personen aufweisen.

Die Begünstigung eines autoritären Zugangs zur Demokratie durch ein deterministisches Weltbild wiederum hängt wohl damit zusammen, dass solche Sinn- und Geschichtsverständnisse die Neigung zu Passivität, Resignation und Schicksalsergebenheit fördern können, was einen aktiven Einsatz für Demokratie nicht unbedingt begünstigt. Dass ein sozial orientiertes und verantwortungsbewusstes Freiheitsverständnis demokratieförderlich ist, ist evident. Die Verbindung reduzierter Freiheitsverständnisse, die Freiheit vor allem als Abwesenheit jeglicher Einschränkung verstehen, mit einem Wunsch nach Demokratie und einem starken Führer lässt wiederum auf ein reduziertes, illiberales Demokratieverständnis schließen.

9. Gemeinschaft

Die vergangenen Jahrzehnte waren und sind durch fortschreitende Individualisierungs- und Singularisierungsprozesse¹⁰² gekennzeichnet, die auch vor dem religiösen Feld und Religionsgemeinschaften nicht Halt machen. Diese begünstigten einerseits stärker an der eigenen Person und ihren spezifischen Bedürfnissen orientierte Entscheidungen und Auswahlen für bestimmte religiöse oder spirituelle Elemente, Vorstellungen und Praktiken und führten gleichzeitig auch zu einer Ausdifferenzierung des religiösen Feldes und des Zugangs zu Religion insgesamt. Gleichzeitig stehen sie damit jedoch auch in einer gewissen Spannung zu den Eigenansprüchen und Selbstverständnissen vieler Religionsgemeinschaften, die vor allem den gemeinschaftlichen Aspekt von Religiosität herausstreichen. Jener verweist – soziologisch gesehen – wiederum auf den funktionalen Aspekt der Sozialintegration, der Individuen gesellschaftliche Einbindung und soziale Teilhabe und Teilnahme ermöglicht. Angesichts der veränderten sozialen Stellung von Religionsgemeinschaften in modernen Gesellschaften trifft dies heute freilich nicht mehr vorwiegend auf Religionsgemeinschaften, sondern auch auf verschiedene andere Bereiche und Institutionen zu, die potenziell einen wichtigen Beitrag zur gesellschaftlichen Einbindung von Individuen leisten und letztlich auch Lernorte des gemeinsamen Lebens darstellen.

9.1 Überblick

Wir haben daher im Rahmen der WGÖ-Studie untersucht, welchen Gemeinschaften sich Menschen in Österreich im Jahr 2024 zugehörig fühlen und in welchen Gemeinschaften sie aktiv mitarbeiten (Q78, Q79). Da davon ausgegangen werden muss, dass Zugehörigkeit und Mitarbeit keinesfalls vollständig deckungsgleich sind, ist es durchaus denkbar, dass Personen sich einer Gruppe oder Gemeinschaft zwar zugehörig fühlen, aber – aus verschiedenen Gründen – innerhalb des vergangenen Jahres dort nicht aktiv mitgearbeitet haben, wie es auch umgekehrt Fälle gibt, bei denen Personen zwar mitgearbeitet haben, ohne sich jedoch damit zu identifizieren und ein Zugehörigkeitsgefühl zu äußern. Es wird also zwischen dem handlungspraktischen (aktive Mitarbeit) und dem relationalen und affektiven Aspekt der Zugehörigkeit unterschieden. Weiters wollten wir von denjenigen, die sich zumindest einer Gemeinschaft zugehörig fühlen oder aktiv mitarbeiten, auch wissen, welcher Art das Gemeinschaftsleben ist bzw. in welchem Format oder welchen Formaten es stattfindet und was Personen an den jeweiligen Gemeinschaften wichtig ist (Q80, Q81).

¹⁰² Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin: Suhrkamp 2019.

Als konkrete Gemeinschaften abgefragt wurden religiöse oder kirchliche Organisationen; spirituelle oder esoterische Gruppen; Organisationen oder Vereine für Bildung, Kunst, Musik und kulturelle Tätigkeiten; Parteien oder politische Gruppen; aktivistische Gruppen zu Themen wie z.B. Human Rights, Antirassismus oder LGBTQI-Gruppen; Ökologie- und Umweltgruppen oder Tierschutzvereine sowie -gruppen; Berufsverbände und Gewerkschaften; Sport- und Freizeitgruppen; humanitäre oder Wohlfahrtsorganisationen; Selbsthilfegruppen und Nachbarschaftshilfe, aber auch virtuelle Gemeinschaften (wie z.B. Gaming-Communities) und Organisationen, die den Dialog zwischen Religionen fördern.

Dabei zeigt sich, dass sich insgesamt 62% der Befragten zumindest einer der abgefragten Gruppen zugehörig fühlen und sich 55% in mindestens einer der genannten Gruppen während der vergangenen zwölf Monate auch aktiv engagiert haben. Umgekehrt geben 28% der Befragten an, sich keiner der genannten Gruppen zugehörig zu fühlen, weitere 10% antworteten mit „weiß nicht“ oder machten keine Angabe. Bezüglich der aktiven Mitarbeit äußerte mit 36% mehr als ein Drittel der Befragten, sich während des vergangenen Jahres nicht in einer der abgefragten Gruppen engagiert zu haben, weitere 9% entfallen auf die Antwortoptionen „weiß nicht“ und „keine Angabe“.

Blickt man nun auf die einzelnen Gemeinschaften, denen sich Personen zugehörig fühlen oder in denen sie sich aktiv engagieren, so zeigt sich eine klare Abstufung (Abb. 16). Mit 25% fühlt sich der größte Anteil der Befragten Sport- und Freizeitgruppen zugehörig, aktiv engagiert sind hier sogar 26%. Danach folgen hinsichtlich der Zugehörigkeit mit bereits weitem Abstand religiöse oder kirchliche Organisationen (13%), Ökologie- und Umweltgruppen oder Tierschutzvereine und -gruppen sowie Berufsverbände und Gewerkschaften mit jeweils 11%, Parteien und politische Gruppen sowie Organisationen und Vereine für Bildung, Kunst, Musik und kulturelle Tätigkeiten (jeweils 10%). Demgegenüber fühlt sich den anderen abgefragten Gruppen weniger als ein Zehntel der Befragten zugehörig, so etwa 8% zu Selbsthilfegruppen und Nachbarschaftshilfe, jeweils 6% zu humanitären Organisationen und aktivistischen Gruppen und 5% zu virtuellen Gemeinschaften. Nahezu verschwindend gering nehmen sich die Zugehörigkeiten zu spirituellen oder esoterischen Gruppen mit 4% sowie zu Gruppen im Umfeld des interreligiösen Dialogs (1%) aus.

Demgegenüber zeigt sich mit Blick auf die aktive Mitarbeit zwar ein ähnliches, aber bezüglich der Rangreihung nicht vollkommen deckungsgleiches Bild. So sind jeweils 10% der Befragten in den Bereichen Bildung, Kunst, Musik und Kultur sowie in Berufsverbänden und Gewerkschaften aktiv, 9% in religiösen oder kirchlichen Organisationen sowie in Selbsthilfegruppen und Nachbarschaftshilfe und 8% in Parteien und politischen Gruppen sowie im humanitären Bereich;

in virtuellen Gemeinschaften engagieren sich ebenso wie im Bereich Ökologie/Umwelt/Tierschutz 7% und das geringste Engagement mit jeweils 3% findet sich beim interreligiösen Dialog und bei aktivistischen Gruppen. In spirituellen oder esoterischen Gruppen engagieren sich 4% aller Befragten.

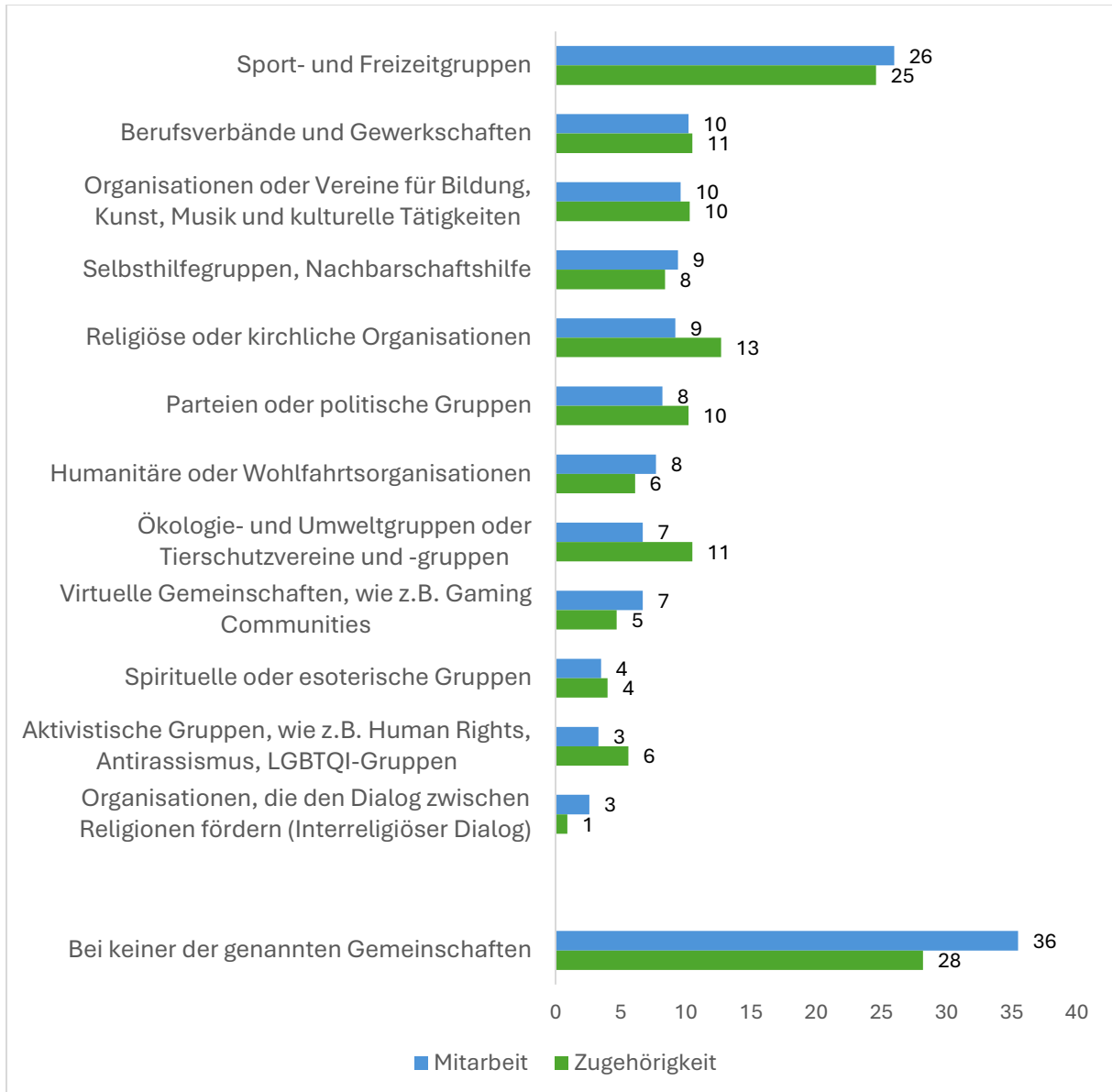


Abb. 16 Aktive Mitarbeit in und Zugehörigkeit zu Gemeinschaften (Zustimmung zu: „Wenn Sie an das vergangene Jahr denken: Bei welchen der hier genannten Gemeinschaften haben Sie aktiv mitgearbeitet?“ und „Und welchen der folgenden Gemeinschaften fühlen Sie sich zugehörig?“); Angaben in Prozent; n = 2.160. Die Datenbeschriftung erfolgt aufgrund von Rundungen auf volle Prozente.

Die Daten unterstreichen, dass Zugehörigkeit und aktive Mitarbeit keineswegs gleichzusetzen sind. So unterscheiden sich zum einen die jeweiligen Anteile zwischen Mitarbeit und Zugehörigkeit: Zu religiösen oder kirchlichen Organisationen, Parteien oder politischen Gruppen, Ökologie-/Umwelt-/ Tierschutzgruppen sowie aktivistischen Gruppen fühlt sich ein größerer

Anteil der Befragten zugehörig und die Mitarbeit fällt geringer aus, während umgekehrt mehr Personen etwa in humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen und in virtuellen Gemeinschaften mitarbeiten als sich dort zugehörig fühlen. Zum anderen gibt es auch Unterschiede in der Zusammensetzung, wie beispielsweise der Vergleich zwischen den Personen zeigt, die in religiösen oder kirchlichen Organisationen mitarbeiten, und denjenigen, die sich diesen zugehörig fühlen (vgl. Kapitel 8, S. 103–115).

Ebenso variieren die Formate der Gemeinschaften¹⁰³: 21% der Befragten sagen, dass sie „über unsere gemeinsamen Interessen/Aktivitäten hinaus auch ein stabiler Freundeskreis“ seien; weitere 20% „unternehmen regelmäßig gemeinsame Aktivitäten“. Für jeweils 18% gilt, dass man sich „projektbezogen oder zu bestimmten Anlässen“ trifft und „ein (loses) Netzwerk von Gleichgesinnten“ ist, während sich 9% online bzw. virtuell treffen. Dies verdeutlicht, dass es sehr unterschiedliche Beteiligungsarten gibt, aber auch die möglichen Motive sehr verschieden sind.

Gleichzeitig zeigt der Blick auf die Aspekte, die den Befragten in den Gemeinschaften wichtig sind, denen sie angehören, dass es eine Vielzahl von bedeutsamen Punkten gibt und die Ansprüche an eine passende Gemeinschaft insgesamt hoch sind. 80%¹⁰⁴ der Befragten schätzen, dass sie dort „Beziehungen/Freundschaften pflegen“ können; mit 79% bzw. 78% Zustimmung ist die Möglichkeit, Neues zu lernen und nützliche Erfahrungen zu machen bzw. „Treue, Verbindlichkeit und Loyalität“ zu erfahren, nur geringfügig weniger bedeutend. Die Gemeinschaft jederzeit verlassen zu können, „wenn sie meinen Interessen nicht mehr entspricht“, ist für 77% bedeutsam und auch die Möglichkeit, „etwas Sinnvolles für die Gesellschaft“ zu tun bzw. zu bewirken, finden mehr als sieben von zehn Befragten wichtig (72% „sehr wichtig“ und „eher wichtig“). Etwas weniger wichtig, aber dennoch für jeweils mehr als die Hälfte der Befragten sehr oder eher bedeutsam, sind demgegenüber Selbstverwirklichung und persönliche Weiterentwicklung (69%), Hilfe für andere Menschen, etwa Benachteiligte und Arme (67%), „Unterstützung bei Problemen und in schwierigen Lebenssituationen“ (63%), der Austausch mit weltanschaulich Gleichgesinnten (62%), die Traditionspflege (57%) sowie die „Anerkennung in meinem Umfeld“ (55%).

9.2 Im Fokus: Soziodemografische Unterschiede bezüglich Gemeinschaften

Der Grad der sozialen Einbindung und Teilhabe variiert deutlich in Abhängigkeit vor allem von soziodemografischen Faktoren wie Geschlecht, Bildung, Einkommen oder Alter, sowie auch

¹⁰³ Bei dieser Frage waren Mehrfachnennungen möglich.

¹⁰⁴ Hierbei werden die Antwortoptionen „sehr wichtig“ und „eher wichtig“ zusammengefasst.

bezüglich Religion. Erneut zeigen sich jeweils leichte Unterschiede zwischen Zugehörigkeit einerseits und aktiver Mitarbeit andererseits. Diese sollen nun nachfolgend aufgeschlüsselt werden.

Demnach arbeiten Männer häufiger als Frauen in religiösen oder kirchlichen Organisationen (Männer: 11%, Frauen: 8%), Parteien oder politischen Gruppen (12% gegenüber 5%), Berufsverbänden und Gewerkschaften (14% gegenüber 6%), Sport- und Freizeitgruppen (31% gegenüber 21%) und virtuellen Gemeinschaften (9% gegenüber 5%) mit, während das aktive Engagement von Frauen in humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen anteilmäßig höher ausfällt (Frauen: 9%, Männer: 7%). Bei den übrigen abgefragten Gruppen zeigen sich annähernd gleich große Anteile zwischen den Geschlechtern. Insgesamt geben jedoch 41% der Frauen und nur 30% der Männer an, sich in keiner der genannten Gemeinschaften zu engagieren.

Was die Zugehörigkeit betrifft, zeigt sich mit Blick auf die Geschlechterdifferenz in religiösen oder kirchlichen Organisationen ebenso wie bei Parteien oder politischen Gruppen, Berufsverbänden und Gewerkschaften, bei Sport- und Freizeitgruppen sowie virtuellen Gemeinschaften eine Überrepräsentation von Männern gegenüber Frauen. Auch der Abstand zwischen denjenigen, sich keiner der genannten Gemeinschaften zugehörig fühlen, bleibt zwischen Männern (24%) und Frauen (33%) annähernd gleich groß. Anders als bei der aktiven Mitarbeit ist die Zugehörigkeit von Frauen zu humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen jedoch nicht höher als bei Männern (jeweils 6%), dafür fühlen sich jedoch mehr Frauen als Männer Ökologie-, Umwelt- und Tierschutzgruppen zugehörig (Frauen: 12%, Männer: 8%), ebenso ist dies bei spirituellen und esoterischen Gruppen (5% gegenüber 3%), was mit dem höheren Interesse an und der stärkeren Identifikation mit Spiritualität bei Frauen korrespondiert.

Hinsichtlich der Wichtigkeit von verschiedenen Gemeinschaftsaspekten sind für Frauen Selbstverwirklichung, persönliche Weiterentwicklung, Neues lernen und Erfahrungen sammeln, etwas Sinnvolles für die Gemeinschaft tun, anderen helfen, Unterstützung bei Problemen, Treue, Verbindlichkeit und Loyalität, Anerkennung und die Möglichkeit, Gemeinschaften auch wieder verlassen zu können, wichtiger als für Männer, was darauf verweist, dass Frauen insgesamt höhere Ansprüche an Gemeinschaften stellen als Männer dies tun.

Bezüglich des Alters engagieren sich jüngere Befragte (14-25 Jahre) überdurchschnittlich oft in religiösen oder kirchlichen Organisationen (14%), spirituellen oder esoterischen Gruppen (7%), in Organisationen oder Vereinen aus den Bereichen Bildung, Kunst, Musik oder Kultur (13%), in aktivistischen Gruppen (hier mit 9% sogar doppelt so oft wie die nächstfolgende und am zweistärksten engagierte Kohorte der 26-35-Jährigen), im Kontext von Ökologie, Umwelt und Tierschutz (13%), humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen (9%) sowie insbesondere auch in

virtuellen Gemeinschaften (13%). Insbesondere beim Letztgenannten zeigt sich ein deutlicher Altersgradient, d.h. je älter die Befragten, desto seltener findet eine Mitarbeit in virtuellen Gemeinschaften statt. Umgekehrt findet sich eine tendenziell mit zunehmendem Alter steigende Mitarbeit demgegenüber etwa bei Selbsthilfegruppen und Nachbarschaftshilfe, Berufsverbänden und Gewerkschaften sowie Parteien oder politischen Gruppen. In Summe äußern die 14-25-Jährigen das größte Ausmaß an aktiver Mitarbeit, während es bei älteren Befragten (ab 46 Jahren) einen größeren Anteil an Personen gibt, die sich nicht in zumindest einer der abgefragten Gruppen engagieren. Auffällig ist weiters, dass das Engagement im interreligiösen Dialog vor allem auf jüngere Personen (14-35 Jahre) zurückzuführen ist. Grundsätzlich ergibt sich in Bezug auf die Zugehörigkeit ein relativ ähnliches Bild, wiewohl die älteste Kohorte sich nun am häufigsten religiösen oder kirchlichen Organisationen zugehörig fühlt und die Jüngeren sich etwas eher Parteien oder politischen Gruppen zugehörig fühlen. Ein Feld, in dem die Differenzen zwischen den Altersgruppen eher gering ausfallen, sind Sport- und Freizeitgruppen, die in nahezu jeder Altersgruppe einen starken Rückhalt haben.

Ein besonders starker Prädiktor für aktives Engagement in Gruppen ist Bildung: Vor allem Personen mit Hochschulabschluss weisen mit Ausnahme von religiösen oder kirchlichen Organisationen, spirituellen oder esoterischen Gruppen, Berufsverbänden und Gewerkschaften sowie Selbsthilfegruppen und Nachbarschaftshilfe nahezu durchgängig deutlich überdurchschnittliche Werte bei der aktiven Mitarbeit in Organisationen und Gruppen auf (z.B. 16% im Bereich Bildung, Kunst, Musik und Kultur, 7% bei aktivistischen Gruppen, 11% im Bereich Ökologie, Umwelt und Tierschutz, 14% in humanitären und Wohlfahrtsorganisationen, aber auch 11% in virtuellen Gemeinschaften und 5% im interreligiösen Dialog), während insbesondere Personen mit Pflichtschulabschluss oder Lehrabschluss als höchstem Bildungsabschluss deutlich seltener in den abgefragten Gruppen engagiert sind (Personen mit Pflichtschulabschluss etwa nur zu 4% in religiösen Organisationen, zu 5% im Sektor Bildung/Kunst/Musik/Kultur, lediglich zu 2% im Bereich von Parteien und Politik, 14% in Sport- und Freizeitgruppen sowie 5% in humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen; Befragte mit Lehrabschluss arbeiten nur mit 7% in den Bereichen Bildung/Kunst/Musik/Kultur sowie Selbsthilfe/Nachbarschaftshilfe und zu 5% in humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen mit). Diese Lücke zeigt sich auch bei den Anteilen der Personen, die angeben, in keiner der genannten Gruppen aktiv zu sein: Sind es bei Pflichtschulabsolvent:innen 42% und bei Personen mit Lehrabschluss 40%, sinkt der Anteil bei Personen mit Hochschulabschluss auf 27%. Ein ähnliches, wenn auch nicht ganz so deutliches Muster zeigt sich dementsprechend auch bei der Zugehörigkeit, wobei sich hier allerdings auch BHS-Absolvent:innen seltener als der Schnitt einer Gemeinschaft zugehörig fühlen.

Analog zu Bildung geht auch ein höheres Einkommen tendenziell mit häufigerem Engagement in Gruppen einher (so sind etwa Personen mit Nettohaushaltseinkommen von mehr als 3.800 € zu über 30% in Sport- und Freizeitgruppen engagiert, auch bei Berufsverbänden und Gewerkschaften sind sie mit über 12% stärker aktiv), wobei es einzelne Ausnahmen gibt, beispielsweise spirituelle oder esoterische Gruppen; ebenso ist der Anteil von Personen ohne aktive Mitarbeit in der Gruppe der Personen mit dem höchsten Einkommen (über 6.100 €) sogar leicht erhöht im Vergleich zur Gesamtstichprobe, was möglicherweise darauf schließen lässt, dass Beruf und gesellschaftliches Engagement teilweise auch in Spannung stehen können. Betrachtet man hingegen die Zugehörigkeit, so sind die drei einkommensstärksten Gruppen diejenigen, die sich am häufigsten keiner der genannten Gruppen zugehörig fühlen.

Personen mit Migrationshintergrund engagieren sich häufiger in religiösen oder kirchlichen Organisationen (13%), aktivistischen (8%) und humanitären (10%) Gruppen, jedoch seltener in Parteien oder politischen Gruppen (6%), Berufsverbänden und Gewerkschaften (6%) oder auch Sport- und Freizeitgruppen (18%), ebenso im Bereich von Selbst- und Nachbarschaftshilfe (6%). Generell sind sie damit überdurchschnittlich oft aktiv in den abgefragten Gruppen und fühlen sich insgesamt auch häufiger zumindest einer der abgefragten Gruppen zugehörig.

Abschließend stellt sich noch die Frage, wie ausgeprägt die Gruppenzugehörigkeiten und -mitarbeiten sind, d.h. ob sie sich breit auf viele Schultern verteilen, oder ob es im Gegenteil weniger Personen sind, die dafür aber umso breiter engagiert sind. Offen bleibt insbesondere aufgrund der Formulierung auch das umfangsmäßige Ausmaß des Engagements. Summiert man die Mitarbeiten und Zugehörigkeiten auf, ergibt sich folgendes Bild: 28% aller Befragten arbeiten in einer der genannten Gruppen mit, 14% in zwei, 8% in drei und 5% in vier oder mehr der abgefragten Gruppen. Demgegenüber fühlen sich 35% zu einer der abgefragten Gruppen zugehörig, weitere 15% zu zwei, 7% zu drei und 5% fühlen sich vier oder mehr Gruppen zugehörig. Dies veranschaulicht, dass es letztlich also ein eher geringer Anteil ist, der ein sehr breit gestreutes Engagement bzw. breite Zugehörigkeiten aufweist.

9.3 Im Fokus: Politik- und religionsbezogene Merkmale

Berücksichtigt man politische Indikatoren, zeigen sich ebenfalls einige Unterschiede, beispielsweise in der aktiven Mitarbeit in den Bereichen Bildung, Kunst, Musik und Kultur, wo Personen, die sich als weit links einschätzen, mit 13% über- und Personen mit stark rechter Selbstverortung mit 4% deutlich unterrepräsentiert sind. Aktivistische und umweltbezogene Gruppen sind bezüglich Mitarbeit erwartbarerweise stärker am linken Rand beheimatet (13%), ebenso sind bei Berufsverbänden und Gewerkschaften (22%) sowie humanitären oder Wohlfahrtsorganisationen (12%) diese Personen anteilmäßig am häufigsten vertreten.

Demgegenüber geben an beiden Rändern signifikant mehr Befragte als im Durchschnitt an, in Parteien oder politischen Gruppen aktiv zu sein (links: 16%, rechts: 14%). Generell zeigt sich links der Mitte (Kategorien 1-4) eine etwas höhere aktive Mitarbeit als in der Mitte und auf der politischen Rechten. Grosso modo bestätigt sich dieses Bild auch mit Blick auf die Zugehörigkeiten, wobei der Anteil derer, die sich weit rechts verorten und keiner Gemeinschaft zugehörig fühlen, mit 17% annähernd ähnlich niedrig ist wie bei Personen weit links (16%), was auf größere Unterschiede zwischen Mitarbeit und Zugehörigkeit von Personen weit rechts der Mitte schließen lässt. Indirekt bestätigt sich dieser Befund auch, wenn man die Parteipräferenz betrachtet, wo für Sympathisant:innen der FPÖ ähnliches gilt (39% äußern keine Mitarbeit, nur 29% – und damit im Schnitt liegend – keine Zugehörigkeit), – nicht jedoch für Personen, die generell keine Partei präferieren. So sind Politik- (und Partei-)Verdrossene am seltensten aktiv engagiert (46% geben an, nirgends engagiert zu sein) und fühlen sich auch am seltensten zugehörig (41% geben an, sich keiner der abgefragten Gruppen zugehörig zu fühlen). Für Personen, die tendenziell stark zu Verschwörungsmythen neigen, spielt bei Gemeinschaften schließlich überdurchschnittlich häufig der Austausch mit weltanschaulich Gleichgesinnten und das Verfolgen gemeinsamer Ziele eine wichtige Rolle (73% Zustimmung gegenüber 62% im Durchschnitt).

Weitere Differenzen zeigen sich nach Religiosität und Spiritualität, Konfession sowie religiöser Selbsteinschätzung. So engagieren sich nicht nur erwartbarerweise Personen mit konfessionellem Selbstverständnis häufiger in religiösen und kirchlichen Organisationen (katholisch: 11%, evangelisch: 20%, orthodox: 21%, islamisch allgemein: 26%, sunnitisch: 16%) und fühlen sich diesen auch öfter zugehörig (katholisch: 20%, evangelisch: 28%, orthodox: 23%, islamisch allgemein: 16%, sunnitisch: 19%) als Personen mit einem nichtkonfessionellen oder allgemein christlichen Selbstverständnis (Mitarbeit: 10% bei Personen, die sich als allgemein christlich einstufen, 6% bei alternativ/anders Spirituellen, 4% bei Agnostiker:innen; Zugehörigkeit: christlich allgemein 12%, agnostisch 9%, hingegen keine alternativ Spirituellen); insgesamt ist diese Gruppe in Summe zumeist auch häufiger in den abgefragten Gemeinschaften aktiv (islamisch allgemein: 72%, katholisch: 55%, evangelisch: 53%, christlich allgemein: 53%, allerdings wiederum nur 48% bei Sunnit:innen und 46% bei Orthodoxen) und fühlt sich diesen eher zugehörig (orthodox: 67%, evangelisch: 64%, islamisch allgemein: 60%, katholisch: 57%, sunnitisch: 56%, christlich allgemein 55%) als Personen, die ohne religiöses Bekenntnis sind (46% Mitarbeit, 52% Zugehörigkeit), sich als Atheist:innen (47% Mitarbeit, 55% Zugehörigkeit) verstehen oder sich mit keinem der genannten Selbstverständnisse identifizieren (35% Mitarbeit, 41% Zugehörigkeit) – und zwar selbst dann noch, wenn über das Engagement in religiösen oder kirchlichen Organisationen hinaus auch spirituelle Gruppen sowie interreligiöser Dialog nicht

mitberücksichtigt werden.¹⁰⁵ Dies verweist insofern bereits auf eine nach wie vor wichtige Funktion der Religionsgemeinschaften, was die soziale Einbindung von Individuen betrifft. Ähnliches gilt im Übrigen auch für Personen, die sich als religiös verstehen, gegenüber Nicht-Religiösen und für Spirituelle gegenüber Personen, die sich nicht als spirituell verstehen (Mitarbeit außerhalb von religiösen, spirituellen und interreligiös ausgerichteten Gemeinschaften: 55% der religiösen Personen stehen 48% bei den Nicht-Religiösen gegenüber, 55% bei den Spirituellen gegenüber 51% bei den Nicht-Spirituellen; Zugehörigkeit: 56% der Religiösen fühlen sich mindestens einer Gruppe zugehörig, jedoch nur 52% der Nicht-Religiösen, 57% der Spirituellen, aber nur 54% der Nicht-Spirituellen).

9.4 Im Fokus: Fragiles Engagement

Bei der Betrachtung des Ausmaßes des gesellschaftlichen Engagements stellt sich die Frage, wie dieses letztlich einzuschätzen ist. Die Einschätzung hängt so z.B. davon ab, welche Gruppen jeweils betrachtet werden und welche nicht. Insofern lässt sich also nicht vollständig ausschließen, dass es neben den abgefragten Gruppen noch weitere relevante Gruppen gibt. Daneben ist bei einer Einschätzung zu berücksichtigen, dass gerade der Bereich der (im Regelfall unbezahlten und primär von Frauen getragenen) Care-Arbeit ein wichtiges und gesellschaftlich relevantes Feld darstellt, das mit den abgefragten Formen der Zugehörigkeit und des aktiven Engagements nicht abgedeckt wird.

Mit Blick auf diese Einschränkungen ergibt der vorliegende Befund ein erstes Bild, das sich verschärft, wenn man mit Sport und Freizeit sowie religiösen bzw. kirchlichen Organisationen zwei Bereiche ausklammert, die für die Förderung sozialer Teilhabe bisher zumindest maßgebliche Beiträge leisteten. In diesem Fall sinken sowohl Mitarbeit als auch Zugehörigkeit jeweils auf deutlich unter 50% ab. Gleichzeitig sind Sport und Freizeit sowie religiöse und kirchliche Organisationen jedoch jene Bereiche, in denen Personen noch am häufigsten mit einer größeren Bandbreite an sozialen Gruppen in Kontakt kommen, miteinander umgehen lernen und sich nicht (vorwiegend) in einer Interessengemeinschaft oder einer thematisch sehr spezifischen Gruppe wiederfinden. Insofern zeigt sich in den Daten also eine gewisse Tendenz, sich zunehmend dort zu engagieren oder zugehörig zu fühlen, wo relativ ähnliche Personen zusammenkommen – oder sich gleich gar nicht zugehörig zu fühlen oder aktiv mitzuarbeiten. Auf diese Tendenz verweisen auch die allgemein hohen Ansprüche, die an Gemeinschaften gestellt werden.

¹⁰⁵ Die Angaben beziehen sich auf die Mitarbeit und Zugehörigkeit außerhalb von religiösen und spirituellen Gruppen sowie des interreligiösen Dialogs. Hohe Mitarbeits- und Zugehörigkeitswerte finden sich auch bei Personen, die sich als agnostisch verstehen (58% bzw. 61%) sowie alternativ Spirituellen (63% bzw. 62%).

Dies ist insofern nicht unproblematisch, als sich auch Zusammenhänge zwischen dem aktiven Engagement sowie der Zugehörigkeit einerseits und Solidarität andererseits zeigen lassen. Generell gilt: Je umfassender das Engagement oder auch die Zugehörigkeit zu den abgefragten Gruppen ist, desto stärker fällt auch die Solidarbereitschaft mit vulnerablen Gruppen oder mit Menschen aus, die über das eigene Nahumfeld hinausgehen (Makrosolidarität). So liegt beispielsweise Personen, die in keiner der abgefragten Gemeinschaften engagiert sind, mit 25% ein geringerer Anteil sehr viel oder viel an den Lebensbedingungen von Flüchtlingen gegenüber der Gesamtstichprobe (28%) – ähnliches gilt auch für Personen, die sich keiner Gruppe zugehörig fühlen (23%). Engagement ist folglich also nicht nur über die Schiene der eigentlichen Tätigkeit gemeinschaftsfördernd, sondern stärkt gleichzeitig auch die Solidarität, sodass sich gewissermaßen ein Rückkopplungseffekt ergibt. Dies ist auch deshalb bedeutsam, da zu erwarten steht, dass mit sinkendem Engagement auf lange Sicht auch die Solidarbereitschaft beeinträchtigt werden dürfte.¹⁰⁶

Mit Blick auf die soziale Distanz, operationalisiert über die Frage nach der Akzeptanz bestimmter Gruppen als Nachbarn, zeigen sich jedoch differenzierte Befunde. Während einige Gruppen von Befragten, die sich in Gemeinschaften engagieren oder sich diesen zugehörig fühlen, stärker abgelehnt werden als von Personen, die nicht gemeinschaftlich gebunden sind, verhält es sich bei anderen abgefragten Gruppen umgekehrt. Zusätzlich zeigen sich auch Unterschiede in Abhängigkeit der Gruppen, in denen Personen aktiv sind. So werden tendenziell Roma und Sinti, Muslim:innen, Asylsuchende und Zugewanderte von engagierten Personen (etwa in kirchlichen oder religiösen Organisationen, in Organisationen oder Vereinen für Bildung, Kunst, Musik und Kultur, aktivistischen Gruppen, in Ökologie- und Umweltgruppen, aber auch Selbsthilfegruppen sowie humanitären Organisationen) weniger abgelehnt. Demgegenüber werden jedoch teilweise Menschen anderer Hautfarbe (z.B. von Personen, die in religiösen und kirchlichen Organisationen, in Parteien oder politischen Gruppen, Ökologie- und Umweltgruppen sowie Berufsverbänden/Gewerkschaften engagiert sind) und Obdachlose (ebenso von im religiös-kirchlichen Bereich Engagierten, aber auch von Aktiven im Bereich Bildung, Kunst, Musik und Kultur, in Berufsverbänden und Gewerkschaften sowie humanitären und Wohlfahrtsorganisationen) eher als Nachbarn abgelehnt. Homosexuelle und Arme werden von nahezu sämtlichen abgefragten Gruppen des Engagements häufiger als Nachbarn abgelehnt. Etwas anders verhält es sich bei Personen, die im politischen Bereich oder in Berufsverbänden

¹⁰⁶ Vgl. Putnam, Robert D., *Bowling alone. The collapse and revival of the American community*, New York: Simon & Schuster 2000.

oder Gewerkschaften aktiv zu sein angaben: Hier fällt auch die Ablehnung von Muslim:innen, Asylsuchenden (nur Berufsverbände/Gewerkschaften) und Zugewanderten höher aus.

Weiters zeigt sich, dass es auch einen Zusammenhang zwischen der aktiven Mitarbeit in und der Zugehörigkeit zu Gruppen einerseits und der Zusammensetzung des sozialen Netzes gibt. So geben Personen, die sich engagieren oder Gruppen zugehörig fühlen, häufiger an, christliche, jüdische und muslimische Freund/innen bzw. Bekannte sowie Freund:innen bzw. Bekannte, die zugewandert sind oder eine andere religiöse Weltanschauung haben, zu haben – und zwar umso mehr, in je mehr Gruppen jemand aktiv ist bzw. sich zugehörig fühlt. Auch wenn sich keine eindeutige Richtung des Zusammenhangs feststellen lässt, wird doch deutlich, dass gesellschaftliches Engagement und das Gefühl der Zugehörigkeit auch mit dem stärkeren Kontakt zu Personen mit anderen religiösen Vorstellungen verknüpft ist und somit wesentlich dazu beiträgt, Erfahrungen mit diesen „Anderen“ zu sammeln.¹⁰⁷

Engagement und Zugehörigkeit sind darüber hinaus auch teilweise mit bestimmten Sinn- und Freiheitsvorstellungen eher verknüpft als mit anderen. So sehen etwa Engagierte eher Sinn darin, am Fortschritt der Menschheit mitzuarbeiten. Auffällig ist auch, dass Personen, die angeben, in keiner der abgefragten Gemeinschaften aktiv mitzuarbeiten, Freiheit häufiger als Authentizität und Autonomie sowie als Freiheit von Einschränkung durch Staat und Gesellschaft auffassen.

Wie bereits angedeutet, weisen bestimmte Gruppen eine reduzierte aktive Mitarbeit (im Sinne eines größeren Anteils Nicht-Aktiver) in den abgefragten Organisationen auf. Hierzu zählen etwa Teilzeitbeschäftigte (unter 30 Stunden pro Woche), Hausfrauen und -männer, aber auch Arbeitslose und Arbeitsunfähige sowie Personen in Pension/Ruhestand. Mit Blick auf Zugehörigkeiten sind neben Arbeitslosen, Teilzeitbeschäftigten, Personen in Pension/Ruhestand und Hausfrauen bzw. -männern auch Karenzierte geringer vertreten. Dies weist darauf hin, dass Gruppenzugehörigkeit und soziale Einbindung auch mit sozialen und strukturellen Faktoren in Beziehung stehen, die auch biografisch geprägt sind. Analog dazu spielt die genannte Einschränkungsfreiheit auch für Personen, die sich keiner der abgefragten Gruppen zugehörig fühlen, eine stärkere Rolle (65% stimmen hier zu verglichen mit 56% in der Gesamtstichprobe), wohingegen die Ansicht, dass Freiheit auch bedeute, das „Wohl anderer Menschen und der Gesellschaft im Blick zu haben“, bei diesen Befragten eine leicht geringere Zustimmung erfährt (49%, Gesamtstichprobe: 51%). Indirekt spiegelt sich dies auch in einer geringeren Zustimmungsrate bei Personen ohne aktive Mitarbeit oder Zugehörigkeit wider, die Auswirkungen auf die Gesellschaft als Kriterium für moralische Entscheidungen in Betracht zu ziehen (ohne

¹⁰⁷ Reinders, Heinz: Allports Erben. Was leistet noch die Kontakthypothese, in: Hoffmann, Dagmar / Merkens, Hans (Hg.): Jugendsoziologische Sozialisationstheorie. Weinheim: Juventa 2004, 91–108.

Mitarbeit 16%, ohne Zugehörigkeit 15% gegenüber 19% in der Gesamtstichprobe). Gleichwohl sind diese deshalb nicht „egoistischer“, findet der persönliche Nutzen als Kriterium hier eine etwa durchschnittliche Zustimmung (18% bei Personen ohne Mitarbeit, 20% bei Befragten ohne Zugehörigkeit gegenüber 19% im Schnitt). Demgegenüber beziehen überproportional viele Befragte unter den Nicht-Engagierten und Nicht-Zugehörigen die Maßstäbe für moralische Entscheidungen aus sich selbst heraus (jeweils 68% verglichen mit 57% in der Gesamtstichprobe). Zusätzlich ist diese Gruppe seltener mit dem Funktionieren der Demokratie und des politischen Systems zufrieden (53% derer, die sich nirgends zugehörig fühlen, sind eher nicht bzw. überhaupt nicht zufrieden¹⁰⁸; bei denjenigen, die nirgends aktiv mitarbeiten, sind es 55%, während es in der Gesamtstichprobe 49% sind).

9.5 Interpretation

Angesichts der weit fortgeschrittenen Individualisierungs- und Singularisierungstendenzen stellt sich die Frage nach der sozialen Einbindung, nach Teilhabe- und Teilnahmemöglichkeiten – und damit auch nach der sozialen Kohäsion, d.h. dem, was die Gesellschaft zusammenhält – in besonderer Weise. Ein wichtiger Aspekt hierbei ist das aktive gesellschaftliche Engagement auf einer handlungspraktischen Ebene, aber auch das Gefühl von Zugehörigkeit zu verschiedenen Gruppen. Eine besondere Rolle kommt hierbei intermediären Instanzen zu, also solchen jenseits der familialen Bindungen im engeren Bereich einerseits und des Staates andererseits. Dabei zeigt sich, dass vor allem Sportvereine und Freizeitgruppen, aber auch der religiöse Bereich anteilmäßig einen sehr starken Beitrag für die Sozialintegration von Individuen leisten, da hier verhältnismäßig viele Personen aktiv mitarbeiten und/oder sich zugehörig fühlen. Klammert man diese beiden Gruppen aus, zeigt sich, dass der Anteil derjenigen, der aktiv in einer der übrigen abgefragten Gruppen mitarbeitet, auf 39% sinkt und dass 58% sich keiner der übrigen Gruppen zugehörig fühlen. Für Österreich als Land mit einer bisher zumindest überdurchschnittlich ausgeprägten Freiwilligenarbeit¹⁰⁹ ist das ein eher durchwachsener Befund, der angesichts der Krise der Kirchen und anderer zivilgesellschaftlicher Organisationen bedenklich ist. Umso mehr stellt sich die drängende Frage, welche Institutionen und Organisationen als Lernorte für die gesellschaftliche Einbindung von insbesondere auch jungen Menschen hier einspringen können, wenn vormals wichtige und breitenwirksame Institutionen „schwächeln“ oder ganz ausfallen, und dabei auch ausreichende (und verbindende) Breitenwirkung über die jeweils spezifische

¹⁰⁸ Jeweils Summe der Antwortoptionen 1-4 auf der zehnstufigen Skala.

¹⁰⁹ OECD Local Economic and Employment Development (LEED) Papers: Unleashing the potential of volunteering for local development. An international comparison of trends and tools. OECD 2024. URL: https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2024/12/unleashing-the-potential-of-volunteering-for-local-development_719f94b6/deab71bd-en.pdf (01.04.2025).

Nische hinaus entfalten können. Derzeit jedenfalls, so scheint es, ist hier kein ausreichender „Ersatz“ in Sicht. Unterstrichen wird die Problematik etwa auch mit Blick auf die Altersstruktur derer, die in Gewerkschaften und politischen Organisationen tätig sind: Der aktive Stamm wird älter und es kommen weniger junge Menschen nach. Ein ähnliches Bild zeigt sich im religiösen Bereich, wo vor allem die mittlere Generation stark dezimiert ist.

Ein konkreter Vergleich von Engagement und Zugehörigkeiten über die Zeit ist schwierig, da Zugehörigkeit und Mitarbeit zum einen relativ volatile Ressourcen sind. Diese können bisweilen bei krisenhaften Ereignissen vor allem kurzfristig aktiviert werden und begünstigen ein Zusammenrücken (Solidarität etc.), etwa wenn staatliche Institutionen nur unzureichend auf Herausforderungen reagieren (z.B. 2015/16 am Höhepunkt der sogenannten „Flüchtlingskrise“ oder auch 2020 am Beginn der Covid-19-Pandemie) oder auch bei Naturkatastrophen. Auf mittlere und lange Sicht können sich dabei aber auch Ermüdungserscheinungen und Rückzugstendenzen zeigen. Darüber hinaus variieren auch die unterschiedlichen Messungen von Engagement und Zugehörigkeit relativ stark, u.a. ob ein oder beide Aspekte abgedeckt werden oder auch, welche Gruppen und Organisationen jeweils berücksichtigt werden und welche nicht. Ein Blick auf die korrespondierenden EVS-Daten¹¹⁰ legt jedoch nahe, dass sich Vereine, Gruppen und Organisationen bei weitem noch nicht vollständig von den Folgen der Covid-19-Pandemie erholt haben dürften. Überdies ist es angesichts der aktuell vorherrschenden Krisen, etwa die kriegerischen Auseinandersetzungen im Osten Europas und im Nahen Osten, vor allem aber auch die eingetrübte wirtschaftliche Situation mitsamt den damit einhergehenden negativen Zukunftserwartungen mehr als fraglich, ob sich hier zeitnah Verbesserungen einstellen oder ob sich die Situation mit Blick auf den Zusammenhalt und das demokratische Umfeld nicht eher verschärft.

Die Befunde speziell zu soziodemografischen Unterschieden veranschaulichen außerdem, dass Engagement und Zugehörigkeit sehr stark auch von den jeweiligen Rahmenbedingungen abhängig sind und eine Förderung von ersteren daher auch letztere zu berücksichtigen hat. Anders ausgedrückt: Soziale Teilhabe ist auch eine Frage individueller Lebensrealitäten und ökonomischer Ressourcen. Insofern müssten hier also umfassende, aber vermutlich auch längerfristig erst wirksame Maßnahmen ins Auge gefasst werden, die bei der Verbesserung ökonomischer Rahmenbedingungen, ausreichenden Zeitbudgets für gesellschaftliches Engagement, entsprechender Anerkennung und nicht zuletzt auch bei Bildung ansetzen müssten. Erschwert wird dies jedoch durch ein zumindest potenzielles Konkurrenzverhältnis zur

¹¹⁰ Vgl. Kritzinger, Sylvia et al., The European Values Study – Austrian COVID-19 Special Edition 2021-22 Including Youth Oversample (SUF edition), 2023. <https://doi.org/10.11587/F8V4GL>, AUSSDA, V1.

Erwerbsarbeit und vermehrten Forderungen nach „mehr Vollzeit“, die wiederum den zur Verfügung stehenden Zeitrahmen für ehrenamtliches Engagement über den beruflichen (und vor allem bezahlten) Kontext hinaus reduzieren würde. Ein zunehmender Fokus auf das eigene Vorankommen und die individuelle Karriere wirken insofern eher hinderlich für das gemeinsame Miteinander.

Insgesamt belegen die Befunde zur Gemeinschaft also eine fragile Situation, die zugleich auch eine zentrale Herausforderung für die soziale Kohäsion darstellt, lebt Demokratie doch auch vom Engagement in der Gesellschaft und von Personen, die Gelegenheit haben sich zu engagieren und dies dann auch tun. Die schwierige Situation vieler intermediärer Instanzen spiegelt hierbei möglicherweise auch ein Repräsentationsproblem derart wider, dass viele Personen sich nicht oder nur mehr sehr begrenzt mit Religionsgemeinschaften, zivilgesellschaftlichen Organisationen oder im weitesten Sinn politischen Gruppen identifizieren können. Vor allem die Aspekte, die von Personen bei Gemeinschaften als wichtig angesehen werden, verdeutlichen, dass in der Gesellschaft durchaus hohe Ansprüche gestellt werden an Orte des gemeinschaftlichen Engagements. Eine systematische Beschäftigung mit den möglichen Folgen reduzierten Engagements und zunehmend individualisierter Ansprüche für den politischen und vopolitischen Raum steht demgegenüber aus. Im ungünstigsten Fall führt das Wegbrechen intermediärer, mittlerer Instanzen zu Rückzugstendenzen in die eigene Kleingruppe (Familie, Freunde, Gesinnungsgenoss:innen) und forciert Individualisierung. Dass Massengesellschaften, die aus atomisierten Einzelnen bestehen und auf ihren sozialen Nahbereich der Familie zurückgeworfen sind, die Grundlage für totalitäre Herrschaft sind, hat bereits Hannah Arendt eindrücklich gezeigt.¹¹¹

Für die christlichen Kirchen bedeuten die Befunde die Gefahr eines Endes der Kirchen als gesellschaftliche Räume, die es schaffen, breite Schichten anzusprechen. Innerkirchliche Polarisierungen erschweren es zudem, sich mit den relevanten Themen außerhalb der eigenen Gemeinschaft ausreichend auseinanderzusetzen. Demgegenüber können kleinere und dezentral organisierte Gemeinschaften anders als zentral organisierte auf die veränderte Anspruchslage reagieren und den individualisierten Bedürfnissen des Einzelnen leichter und schneller entgegenkommen, nicht zuletzt durch gezielte mediale Ansprache. Ob und inwiefern dabei allerdings ein weiter gesellschaftlicher Fokus im Blick ist, bleibt offen.

¹¹¹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft. Frankfurt am Main: Piper, 9. Auflage, 2003 (1951), 682–690.

10. Versuch einer Typologie

Nachdem zuvor bereits eine Vielzahl religiöser und religionsbezogener Aspekte thematisiert wurde, stellt sich mit Blick auf die Gesamtstichprobe die Frage, ob sich bestimmte übergeordnete Muster oder Charakteristika erkennen lassen, die einzelne Subgruppen aufweisen und in denen sich jene von den übrigen Gruppen der Stichprobe unterscheiden. Hierzu wurde eine sozioreligiöse Typenbildung mithilfe einer Clusteranalyse nach dem Ward-Verfahren unter Rückgriff auf das Distanzmaß der quadrierten euklidischen Distanz durchgeführt.¹¹² Ziel dieses Verfahrens ist es, verschiedene Teilgruppen der Stichprobe zu identifizieren, die in Bezug auf bestimmte, vorwiegend religiöse Merkmale, innerhalb der Gruppen sehr ähnlich sind, sich gleichzeitig jedoch von den übrigen Gruppen möglichst stark unterscheiden sollen. Berücksichtigt wurden hierbei drei soziodemografische Variablen (Geschlecht, Alter und Wohnort) sowie sieben religionsbezogene Variablen (Religiosität, Spiritualität, Glaube an Gott oder höheres Wesen, Konfession, Gebet bzw. Meditation, Mitarbeit in einer religiösen oder kirchlichen Organisation sowie Zugehörigkeit zu einer religiösen oder kirchlichen Organisation). Diese Variablen wurden dabei zunächst in jeweils eine oder zwei binäre Variablen umkodiert. Weil die Clusteranalyse auf vollständige Antworten angewiesen ist, wurden diejenigen Fälle, bei denen keine vollständigen Antworten in den zehn hier berücksichtigten Variablen vorliegen, ausgeschlossen, sodass insgesamt die Daten von 1.645 Befragten mit in die Analyse einfließen.

10.1 Clusteranalyse

Die gewählte Clusterlösung lässt sechs verschiedene religiöse Typen in Österreich erkennen, die nachfolgend vorgestellt werden sollen.

Cluster 1: Rural traditionell-religiös Engagierte (12%)

Cluster 1 umfasst insgesamt 196 Befragte, was 12% der für die Analyse berücksichtigten Stichprobe entspricht. Schaut man auf die soziodemografischen Merkmale, zeigt sich bezüglich der Geschlechtszugehörigkeit gegenüber der gesamten berücksichtigten Stichprobe eine Überrepräsentation von Männern (66%) gegenüber Frauen. Mit Blick auf das Alter sind sowohl Personen zwischen 14 und 25 Jahren (19%) sowie Befragte in den Alterskohorten 46-55 (20%) sowie 66-75 (15%) häufiger anzutreffen im Vergleich zur Gesamtstichprobe, während insbesondere Personen zwischen 26 und 45 Jahren deutlich seltener anzutreffen sind. Bezüglich des Wohnorts stammen Personen dieses Clusters vor allem aus dem ruralen Raum und kleineren

¹¹² Vgl. Wiedenbeck, Michal / Züll, Cornelia: Clusteranalyse, in: Christof Wolf / Henning Best (Hgg.), Handbuch der sozialwissenschaftlichen Datenanalyse, Wiesbaden: Springer 2010, 525-552.

Städten (bis 25.000 Einwohner:innen). Demgegenüber finden sich gegenüber dem Durchschnitt weniger Personen aus Wien und den übrigen Großstädten in diesem Cluster.

Unter religiösen und konfessionellen Aspekten ist der Cluster dadurch geprägt, dass er mit Blick auf die religiöse Selbstzuschreibung jeweils den höchsten Anteil an Katholik:innen (62%), Evangelischen (6%) und orthodoxen Christ:innen (3%) aufweist, wohingegen sich 18% allgemein als christlich verstehen. Ein ähnliches Bild zeigt sich, wenn man die formale Zugehörigkeit vergleicht: 80% sind katholisch, 5% evangelisch, 3% orthodox, 6% muslimisch und 7% gehören formal keiner Religionsgemeinschaft an. Der Anteil von Personen mit Migrationshintergrund ist mit 14% überdurchschnittlich hoch (Schnitt: 10%). Auffällig ist darüber hinaus, dass sich mit 96% nahezu sämtliche Befragten als religiöse Person verstehen und nur 4% diesbezüglich unsicher sind. Auch der Anteil derjenigen, die sich als spirituell betrachtet, ist mit 55% deutlich höher als im Durchschnitt. Gleichwohl gibt es aber auch 21%, die ein solches Selbstverständnis ablehnen, 24% sind hier nicht sicher.

Inhaltlich wird deutlich, dass der Transzendenzglaube hier weit verbreitet ist, wobei der Glaube an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit mit 85% mit weitem Abstand am stärksten von allen Clustern ausgeprägt ist, während die übrigen 15% an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glauben. Der Anteil derjenigen, die oft über religiöse Fragen nachdenken, ist mit 43% der höchste im Vergleich aller Cluster. Weitere 47% tun dies manchmal, 9% selten. Auch geben 87% der Befragten in diesem Cluster an, zu beten oder zu meditieren, was gleichzeitig den zweithöchsten Wert aller Cluster darstellt. Mit 86% ist auch die gefühlte Zugehörigkeit zu religiösen oder kirchlichen Organisationen sehr groß und immerhin 50% – und damit mit weitem Abstand der größte Anteil aller Cluster – arbeitet auch aktiv in einer kirchlichen oder religiösen Organisation mit. Dass jedoch in diesem Cluster keineswegs nur und ausschließlich „traditionell“ christliche Vorstellungen vorherrschen, belegt auch der hohe Anteil von 57% der Befragten, die an ein vorherbestimmtes Schicksal glauben (zweithöchster Wert aller Cluster), ebenso wie die überdurchschnittliche Zustimmung zum Glauben an die Kraft des Universums (48%) und an eine Allverbundenheit (53%).

Zusammenfassend lässt sich dieser Cluster also derart beschreiben, dass er vor allem aus rural geprägten und tendenziell traditionell-religiös Engagierten besteht, da Befragte aus kleineren Wohnorten überrepräsentiert sind und zugleich nahezu sämtlichen religiösen Indikatoren erhöht sind. Mit Blick auf das Alter ergeben sich jedoch zwei Schwerpunkte: einerseits bei den Jüngeren (14-25), andererseits aber auch bei Personen ab 46 Jahren. Religion ist für Personen aus diesem Cluster insgesamt stark prägend und jeweils auch mit entsprechenden Vorstellungen und

Praktiken (Gebet, Engagement etc.) verknüpft, der Glaube an eine Transzendenz (vorwiegend Gott oder eine göttliche Wirklichkeit) ist hier quasi „Allgemeingut“.

Cluster 2: RURALE KULTURRELIGIÖSE (17%)

Mit 274 Personen (entspricht 17% der berücksichtigten Befragten) ist der zweite Cluster etwas größer als der vorherige. Er umfasst mit 57% einen größeren Frauenanteil. Altersmäßig sind hier Personen jungen und mittleren Alters (14-45) überrepräsentiert, wobei besonders die Altersgruppe der 36-45-Jährigen am häufigsten vertreten ist (25%; 14-25: 23%; 26-35: 22%). Demgegenüber sind ältere Befragte deutlich seltener vertreten. Etwa 6% haben hier Migrationshintergrund, was unter dem Gesamtschnitt liegt und insbesondere angesichts der Altersstruktur tendenziell überrascht. Ein Blick auf die geografische Verteilung zeigt jedoch, dass Personen dieses Clusters ähnlich wie im ersten Cluster vor allem in kleineren Orten beheimatet sind (17% in Orten mit bis zu 2.000 Einwohner:innen, 32% in Orten zwischen 2.001 und 5.000 Einwohner:innen, 24% in Orten bis 10.000 Einwohner:innen), während Großstädte und mittelgroße Städte im Vergleich zu Cluster 1 sogar noch stärker unterrepräsentiert sind.

Wie lässt sich er sich aber unter religiösen Aspekten charakterisieren? Zunächst fällt auf, dass mit 86% hier der höchste Anteil aller Cluster katholisch ist. Ebenso sind mit 7% die meisten Evangelischen zu finden, 5% sind ohne formales religiöses Bekenntnis, Muslim:innen (2%) und Orthodoxe (1%) sind hingegen seltener als im Durchschnitt diesem Cluster zugehörig. Bezüglich der religiösen Selbstzuschreibung verstehen sich 17% als allgemein christlich, 61% als katholisch, 4% als evangelisch, immerhin 6% aber auch als atheistisch und 2% als agnostisch. Das Ausmaß der Religiosität ist jedoch verglichen mit dem vorherigen Cluster deutlich geringer ausgeprägt: So verstehen sich nur 19% als religiös, während 50% dies nicht tun und 31% diesbezüglich unsicher sind. Auch die Spirituellen sind mit 16% unterrepräsentiert (52% sind nicht spirituell, 32% unsicher). Es zeigt sich hier also jeweils ein hohes Ausmaß an Unsicherheit bezüglich der Einschätzung mit Blick auf Religiosität und Spiritualität. Anders als im vorherigen Cluster beziehen sich Transzendenzvorstellungen vorwiegend auf ein höheres Wesen bzw. eine höhere Energie oder geistige Macht (51%) und deutlich seltener auf Gott oder eine göttliche Wirklichkeit (9%). Mit 23% fällt die Ablehnung von Transzendenz in etwa durchschnittlich aus (18% sind wissen nicht richtig, was sie glauben sollen). Gebet und/oder Meditation spielen in diesem Cluster eine sehr untergeordnete Rolle: Nur 14% praktizieren in dieser Hinsicht. Und auch kognitiv ist das Thema Religion nur bedingt präsent: 7% denken oft, 37% manchmal und 39% selten über religiöse Fragen nach (knapp 18% nie). In religiösen oder kirchlichen Organisationen engagieren sich mit 8% der Personen aus diesem Cluster angesichts der hohen formalen Bindung nur sehr wenige, zugehörig fühlen sich gar nur 6%, was darauf hindeutet, dass Religiosität hier

andere Funktionen erfüllt im Vergleich zum vorherigen Cluster. Alternative Vorstellungen wie Schicksalsglaube (37%), der Glaube an die Kraft des Universums (39%) oder eine Allverbundenheit (37%) sind jeweils in durchschnittlichem Ausmaß verbreitet.

Zusammenfassend lässt sich dieser zweite Cluster anhand folgender Merkmale charakterisieren: Die Befragten leben vor allem im ruralen Raum und weisen tendenziell ein kulturreligiöses Verständnis auf, welches durch einen hohen Grad an formaler und selbst zugeschriebener Christlichkeit einerseits, allerdings kaum mehr durch eine entsprechende religiöse Praxis andererseits gekennzeichnet ist. Auch spielt Religion im konkreten Leben nur eine untergeordnete Rolle und die Transzendenzvorstellungen sind, so sie vorhanden sind, eher abstrakter. Ebenso wird ein relativ hohes Ausmaß an Unsicherheit bei religiösen Zuschreibungen erkennbar.

Cluster 3: Urbane religiöse Individualistinnen (17%)

Insgesamt umfasst der dritte Cluster 272 Befragte, was einem Anteil von 17% entspricht. Der Cluster unterscheidet sich von den vorherigen beiden Clustern dadurch, dass hier nun Personen zwischen 14 und 25 Jahren deutlich überrepräsentiert (29%) und dass mit 68% ein hoher Anteil weiblicher Befragter in dieser Gruppe vertreten sind. Anders als im vorherigen Cluster, der tendenziell auch eher jünger und weiblich war, ist der Anteil der Befragten mit Migrationshintergrund hier jedoch mit 13% am höchsten. Dies hängt auch damit zusammen, dass der (groß-)städtische Raum in diesem Cluster etwas überrepräsentiert ist, wohingegen kleine Orte eher unterrepräsentiert sind.

Mit Blick auf die konfessionelle Zugehörigkeit zeigt sich, dass – wie in den vorherigen Clustern – mit 72% der größte Anteil der Befragten katholisch ist. Daneben sind aber auch 6% evangelisch und 7% islamisch, 14% sind ohne formales religiöses Bekenntnis. Dieses Bild spiegelt sich in ähnlicher Weise auch bei der religiösen Selbstzuschreibung wider: 56% verstehen sich hier als katholisch, 19% als allgemein christlich, jeweils 4% als evangelisch oder sunnitisch und jeweils 3% als allgemein islamisch oder alternativ/anders spirituell. Weitere 2% begreifen sich als agnostisch oder als orthodox. Insofern ist dieser Cluster also tendenziell religiös heterogener, wenngleich Personen, die sich als atheistisch verstehen, hier nicht vorkommen. Eine Einordnung als religiöser Mensch findet in diesem Cluster mit 64% überdurchschnittlich oft statt (zweithöchster Wert nach Cluster 1), 20% sind demgegenüber nicht religiös, 16% unsicher. Auch ein spirituelles Selbstverständnis findet sich mit 41% häufiger als im Durchschnitt (27% Ablehnung, 32% unsicher), was darauf hindeutet, dass dieser Cluster insgesamt eine höhere Affinität zu Religion und Spiritualität aufweist als etwa der vorangegangene Cluster der ruralen Kulturreligiösen. Das zeigt sich auch daran, dass 27% oft, 50% manchmal und weitere 20% selten über religiöse Fragen nachdenken, was ebenfalls nach dem Cluster der ruralen traditionell-

religiös Engagierten den zweithöchsten Wert aller Cluster darstellt. Verglichen mit jenem, gibt sogar ein noch höherer Anteil an, zu beten oder zu meditieren – mit 98% nämlich nahezu alle Befragten. Auch der Glaube an Transzendenz ist überdurchschnittlich ausgeprägt in diesem Cluster: Der Anteil derer, die an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben, fällt dabei mit 44% ähnlich hoch aus wie der, der an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glaubt (43%). Lediglich 4% geben an, nicht an eine wie auch immer geartete Form der Transzendenz zu glauben. Demgegenüber fällt auf, dass Zugehörigkeit zu und Mitarbeit in religiösen oder kirchlichen Organisationen mit jeweils 10% lediglich durchschnittlich (bei der Zugehörigkeit sogar leicht unterdurchschnittlich) ausgeprägt sind. Alternative Vorstellungen wie etwa der Glaube an ein Schicksal (61%) oder an Allverbundenheit (56%) sowie die Kraft des Universums (51%) finden in diesem Cluster hingegen überdurchschnittlich oft Zustimmung.

Zusammenfassend lässt sich dieser Cluster derart beschreiben, dass er ähnlich wie der erste Cluster durch ein insgesamt hohes Ausmaß an Religiosität geprägt ist, die sich jedoch – anders als bei den ruralen traditionell-religiös Engagierten – vor allem im urbanen Raum finden lässt. Auch ist dieser Cluster jünger, weiblicher und religiös-kulturell diverser, da er einen höheren Anteil an Personen mit Migrationshintergrund aufweist. Während die Gebets- und Meditationspraxis stark ausgeprägt ist, trifft dies auf die konkrete Zugehörigkeit zu und Mitarbeit in religiösen und kirchlichen Organisationen nicht zu, was darauf schließen lässt, dass Religion hier deutlich individualisierter gelebt wird als noch in Cluster 1.

Cluster 4: Urbane Nichtreligiöse in der Lebensmitte (21%)

Cluster 4 ist mit 351 Befragten, was etwa 21% der berücksichtigten Personen entspricht, der größte Cluster. In ihm finden sich mit 56% etwas mehr Männer. Mit Blick auf das Alter dominieren hier die Alterskohorten zwischen 26 und 35 sowie zwischen 36 und 45 Jahren (jeweils 32%), während Personen ab 56 Jahren hier kaum mehr vertreten sind. Immerhin 11% weisen einen Migrationshintergrund auf. Personen in diesem Cluster wohnen überdurchschnittlich oft in Wien (27%) sowie in den übrigen Großstädten (14%), sodass es sich hierbei also um den urbansten der sechs Cluster handelt.

Konfessionell betrachtet sind Personen in diesem Cluster überwiegend ohne formales Bekenntnis (84%), 13% sind katholisch. Hinsichtlich der religiösen Selbstzuschreibungen versteht sich mit 27% der größte Anteil als atheistisch, 22% identifizieren sich mit keinem der abgefragten Selbstverständnisse, 23% verstehen sich demgegenüber als katholisch, 11% als allgemein christlich und 4% als agnostisch, 2% als evangelisch. Folglich sehen sich auch 83% nicht als religiöser Mensch und 14% sind diesbezüglich unsicher. Gegenüber 3% Religiösen fällt der Anteil der Spirituellen mit 1% sogar noch geringer aus: 72% lehnen ein solches Verständnis

ab und 27% sind diesbezüglich unsicher. Überraschend ist, dass eine Transzendenz dennoch von etwa 40% bejaht wird, wobei mit 26% der überwiegende Teil auf den Glauben an ein höheres Wesen entfällt, während 15% an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glauben. Demgegenüber lehnen 40% eine Transzendenz ab, 19% sind unsicher. Allerdings zeigt sich auch, dass mit der partiellen Transzendenzoffenheit einiger Befragter weder eine entsprechende Praxis einhergeht (mit 7% ist der Anteil derer, der angibt zu beten oder zu meditieren, der geringste unter allen Clustern) noch ein großes Interesse an religiösen Fragen: Lediglich 2% denken oft, 16% manchmal über religiöse Fragen nach – demgegenüber stehen 47%, die selten über religiöse Fragen nachdenken, und 35%, die dies nie tun. Die Mitarbeit in und die Zugehörigkeit zu religiösen Organisationen ist mit unter 1% jeweils nahezu nicht vorhanden. An ein Schicksal glauben 27%, an die Kraft des Universums 26% und an eine Allverbundenheit ebenfalls 26%, was jeweils unterdurchschnittliche Ausprägungen im Vergleich zur berücksichtigten Gesamtstichprobe bedeutet.

Zusammenfassend lässt sich dieser Cluster als ein Cluster von vorwiegend nichtreligiösen Personen beschreiben, die sich vor allem durch ihr mittleres Alter und ihren urbanen Wohnraum beschreiben lassen. Auch sind sie konfessionell nicht gebunden und Männer etwas überrepräsentiert. Religiosität und Spiritualität spielen ebenso wie religiöse Fragen kaum bzw. keine Rolle, wiewohl zumindest ein Teil der Befragten angibt, an eine Form der Transzendenz zu glauben. Gleichzeitig ist jedoch auch der Anteil derer, die sich als atheistisch verstehen, in diesem Cluster am höchsten.

Cluster 5: Religionsferne Männer der Generation X (21%)

Cluster 5 stellt mit 343 Personen (21%) ebenfalls einen der größeren Cluster dar, in dem mit 74% Männer ebenso deutlich überrepräsentiert sind wie ältere Befragte (56-65: 50%, 66-75: 26%). Dementsprechend fällt der Anteil der Befragten mit Migrationshintergrund mit 6% deutlich geringer aus. Überrepräsentiert sind hier vor allem kleinere Ortschaften (bis 5.000 Einwohner:innen), ebenso jedoch auch Wien (23%).

Ähnlich wie schon im vorherigen Cluster ist mit 70% ist ein großer Teil ohne religiöses Bekenntnis, die übrigen knapp 30% sind katholisch. Das religiös-konfessionelle Selbstverständnis der Befragten aus diesem Cluster ist sehr heterogen: 29% verstehen sich als katholisch, 22% als allgemein christlich, 15% als atheistisch, 8% als agnostisch und 19% können sich mit keiner der zur Verfügung gestellten Optionen identifizieren. 75% sehen sich nicht als religiöser Mensch, während 18% unsicher sind und 7% sich als religiös verstehen. Zwei Drittel (67%) verstehen sich zudem auch nicht als spiritueller Mensch – auch der Anteil der Unsicheren ist mit 30% relativ groß. An Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glaubt lediglich 1% (der niedrigste Wert aller Cluster), an

ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht glauben 32%. Mit 45% glaubt hier knapp die Hälfte weder an Gott noch an eine andere höhere Wirklichkeit, was zugleich den höchsten Wert aller Cluster darstellt; weitere 22% sind diesbezüglich unsicher. Nur 18% beten oder meditieren und auch ansonsten spielen religiöse Fragen selten (37%) oder nie (38%) eine Rolle (22% wählen die Antwortoption „manchmal“, 4% „oft“). Gegenüber dem vorherigen Cluster der urbanen Nicht-Religiösen in der Lebensmitte sind zwar Zugehörigkeit zu und aktive Mitarbeit in religiösen oder kirchlichen Organisationen ebenfalls unterdurchschnittlich ausgeprägt, allerdings bei weitem nicht so stark: So fühlen sich 7% zugehörig und 4% arbeiten in diesem Bereich aktiv mit. Auch der Glaube an ein vorherbestimmtes Schicksal oder alternative Vorstellungen wie der Glaube an die Kraft des Universums oder Allverbundenheit werden überdurchschnittlich oft abgelehnt, sodass dieser Cluster analog zum vorherigen deutlich geringere Religiositätswerte aufweist – sowohl im traditionellen Sinne als auch mit Blick auf alternative Vorstellungen.

Zusammenfassend lässt sich Cluster 5 ebenso wie der vorherige Cluster insgesamt als religionsferner Cluster charakterisieren, der jedoch vorwiegend Personen über 50 Jahren umfasst, also insbesondere der Generation X (Geburtsjahre 1965-1980) sowie teilweise auch der Babyboomer (Geburtsjahr vor 1965). Drei Viertel der Befragten dieser Gruppe sind Männer. Dieser Cluster ist zwar formal noch etwas stärker religiös gebunden und etwas eher in diesem Bereich engagiert als die urbanen Nichtreligiösen, gleichzeitig gibt es jedoch auch hier sehr hohe Anteile an Personen, die sich nicht als religiös oder als spirituell verstehen. Auffällig ist darüber hinaus der extrem geringe Anteil an Befragten, der an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit glaubt.

Cluster 6: Spirituelle Middle-Age Frauen (13%)

Cluster 6 schließlich umfasst 209 Befragte, was etwa 13% der berücksichtigten Gesamtstichprobe entspricht. Mit 69% weist er den höchsten Frauenanteil auf und mit Blick auf die Altersstruktur ist besonders die Kohorte der 46-55-Jährigen überrepräsentiert (23%), während speziell die 14-25-Jährigen demgegenüber unterrepräsentiert sind. Hinsichtlich der Wohnortgröße finden sich Befragte aus diesem Cluster überdurchschnittlich oft in Gemeinden mit 5.001-10.000 Einwohner:innen (18%) und seltener in ganz kleinen Gemeinden mit bis zu 2.000 Einwohner:innen. Mit 10% entspricht der Anteil an Personen mit Migrationshintergrund dem Durchschnitt der Gesamtstichprobe.

Diese Gruppe lässt sich vor allem unter dem Aspekt der Spiritualität, die sich dezidiert von Religion abgrenzt, fassen: So verstehen sich mehr als drei Viertel der Befragten (77%) in diesem Cluster als spirituell (9% nicht spirituell, 14% unsicher), was mit weitem Abstand den höchsten Wert aller Cluster darstellt. Demgegenüber geben jedoch nur 10% an, eine religiöse Person zu

sein, während 67% sich dezidiert als nicht religiös verstehen. Mit 95% findet sich in dieser Gruppe auch der höchste Anteil an Personen ohne formales religiöses Bekenntnis. Bezüglich des konfessionell-religiösen Selbstverständnisses finden sich sehr unterschiedliche Zuschreibungen: 24% verstehen sich allgemein als christlich, 16% als katholisch, 13% als alternativ oder anders spirituell (und damit der bei weitem höchste Anteil über alle Cluster hinweg), 6% als atheistisch, 4% als agnostisch und 3% als evangelisch, während 18% sich für keine der genannten Optionen entscheiden. Die Transzendenzvorstellung in diesem Cluster ist sehr eindeutig: 72% glauben an ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht, nur 4% an Gott oder eine göttliche Wirklichkeit, demgegenüber sind 11% unsicher und 13% glauben weder an Gott noch an ein höheres Wesen. Dies geht auch mit einer hohen (spirituellen) Praxis einher: 75% geben an zu beten oder zu meditieren – größer ist dieser Wert nur in den beiden Clustern der urbanen religiösen Individualistinnen und der ruralen traditionell-religiös Engagierten. Eine ähnliche Positionierung findet sich auch beim Glauben an ein vorherbestimmtes Schicksal, den 43% dieses Clusters bejahen, was etwas über dem Durchschnitt liegt, allerdings unter den Werten der beiden zuvor genannten Cluster. Und auch das Nachdenken über religiöse Fragen ist eher überdurchschnittlich (24% oft, 50% manchmal, 20% selten). Deutlich überdurchschnittlich ausgeprägt sind hingegen Vorstellungen der Allverbundenheit (65%) sowie der Glaube an die Kraft des Universums (68%), die jeweils die höchsten Ausprägungen aller Cluster aufweisen. Während die Mitarbeit in und die Zugehörigkeit zu religiösen oder kirchlichen Organisationen (je 1%) nahezu nicht vorhanden ist, sind 8% in spirituellen oder esoterischen Gruppen aktiv und 12% fühlen sich hier zugehörig.

Zusammenfassend lässt sich Cluster 6 also derart beschreiben, dass er sich gegenüber den anderen Clustern in zweierlei Hinsicht unterscheidet, nämlich zum einen gegenüber den religiöse(re)n Clustern 1-3 durch ein eher geringes Ausmaß an Religiosität und eine besonders niedrige Zugehörigkeit zu Religionsgemeinschaften. Dies fällt sogar noch stärker aus als in den nichtreligiösen bzw. religionsfernen Clustern 4 und 5, die sich unter diesem Aspekt überlappen. Anders als jene, die sich auch nicht als spirituell verstehen, ist demgegenüber jedoch dezidiert eine alternative Spiritualität stark ausgeprägt, die sich auch von Religion abgrenzt. Diese ist durchaus auch von entsprechender Praxis und Beschäftigung mit religiösen bzw. spirituellen Fragen begleitet. Ebenso sind alternative Vorstellungen wie der Glaube an die Kraft des Universums stark verbreitet – dies gilt auch für die Transzendenzvorstellung eines höheren Wesens, einer höheren Energie oder geistigen Macht. Auffällig ist darüber hinaus mit Blick auf die Soziodemografie, dass dieser Cluster vorwiegend, wenn auch bei weitem nicht ausschließlich, aus Frauen in einem mittleren Alter (46-55 Jahre) besteht.

Abb. 17 verdeutlicht die unterschiedlichen Positionierungen der einzelnen Cluster hinsichtlich der Transzendenzvorstellungen.

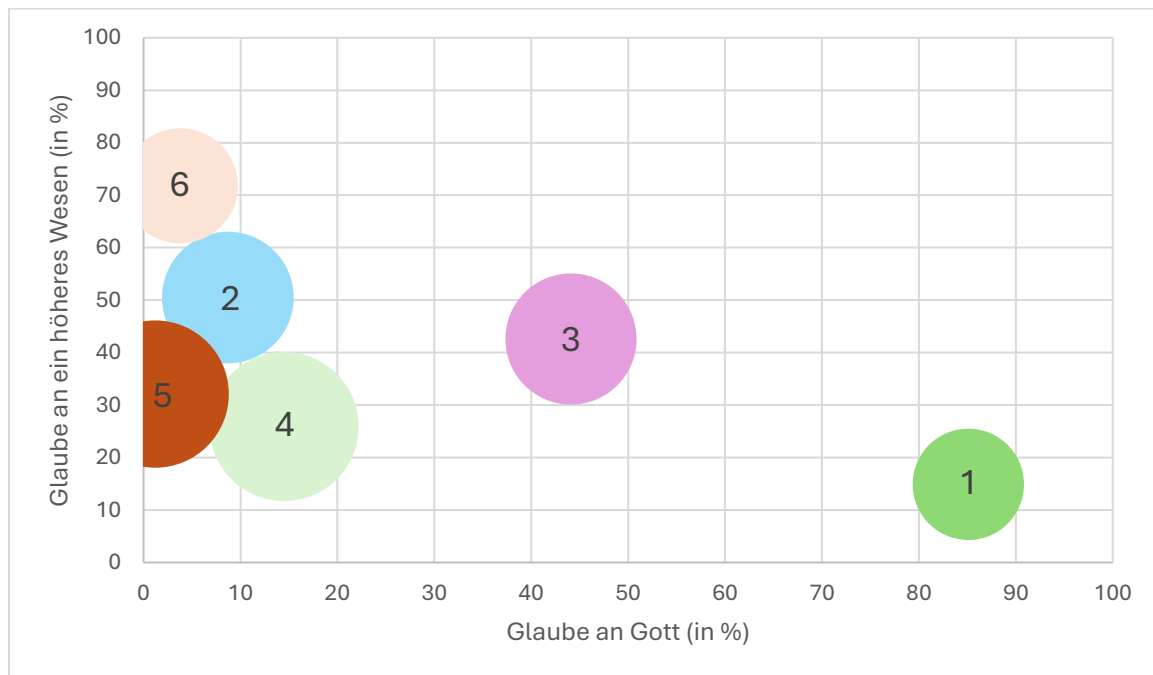


Abb. 17 Cluster nach Transzendenzvorstellungen („Welcher der folgenden Aussagen stimmen Sie am ehesten zu?“, Antworten: „Es gibt einen Gott oder eine göttliche Wirklichkeit“ und „Es gibt ein höheres Wesen, eine höhere Energie oder geistige Macht“), skaliert auf die Clustergröße; Angaben in Prozent; $n = 1.645$.

10.2 Interpretation

Die Befunde der Typologie verweisen auf eine hohe Heterogenität des religiösen Feldes und machen auch (potenzielle wie bereits existierende) Bruchlinien deutlich. Diese verlaufen u.a. entlang verschiedener sozioreligiöser Marker, wie beispielsweise auch schon auf Basis der Daten der Europäischen Wertestudie in einer Clusteranalyse¹¹³ gezeigt werden konnte: Hier sind zunächst Spannungen zwischen Hoch- und Niedrigreligiösen zu nennen, wobei beide Gruppen tendenziell stärker in Wien und den übrigen Großstädten des Landes vertreten sind.¹¹⁴ Während für die einen Religion und Gott ein selbstverständlicher Teil ihres Lebens und auch ihrer Weltdeutung sind, spielen diese für die anderen nahezu keine Rolle, werden dezidiert abgelehnt oder – wie im Cluster 6 – mit einem spirituellen Selbstverständnis assoziiert. Dies verweist auf die Notwendigkeit, die jeweiligen Plausibilitäten auch in einen produktiven Austausch zu bringen. Gleichzeitig zeigt sich, dass diese Konfliktlinie mit anderen Aspekten und Merkmalen verwoben

¹¹³ Polak, Regina / Seewann, Lena: Religion als Distinktion: Säkularisierung und Pluralisierung als treibende Dynamiken in Österreich, in: Aichholzer, Julian / Friesl, Christian / Hajdinjak, Sanja / Kritzinger Sylvia (Hg.): Quo Vadis, Österreich? Wertewandel zwischen 1990 und 2018. Wien: Czernin 2019, 89–134.

¹¹⁴ Gleichzeitig findet sich auch ein hoher Anteil Hochreligiöser im ruralen Bereich (s. Cluster 1).

ist, beispielsweise dem schon angesprochenen Wohnort, aber auch mit Geschlecht, Alter und demografischen Zusammensetzungen und Veränderungen. So zeigt sich bei Männern insgesamt eine breitere Varianz zwischen leicht höheren Religiositätswerten einerseits und stärkerer Ablehnung von Religion andererseits. Demgegenüber zeigt sich bei Frauen häufiger die Relevanz von Spiritualität, die neben, bisweilen auch an die Stelle von Religiosität tritt. Insofern werden also sowohl inner- als auch intergeschlechtliche Unterschiede erkennbar, die zu bedenken sind.

Beim Alter fällt auf, dass hier scheinbar eine U-förmige Verteilung mit Blick auf die religiösen Indikatoren besteht: Einerseits gibt es, vorwiegend in nicht-städtischen Gebieten, eine hohe Zahl an Personen mit einer weitgehend traditionell formatierten katholischen Religiosität, andererseits spielt Religiosität auch für die jüngste Alterskohorte eine bedeutsame Rolle, die jedoch keineswegs mehr nur von katholischen Christ:innen (ohne Migrationshintergrund) geprägt ist, sondern zu einem gewissen Teil, insbesondere in den größeren Städten und hierbei noch einmal Wien hervorgehoben, auch Personen mit Migrationshintergrund und Muslim:innen umfasst. Dennoch sei betont, dass der Anteil derer auch mit katholischem Selbstverständnis hier überproportional hoch ist. Dass dieser Generationenwandel jedoch nicht einfachhin linear verläuft und sämtliche Jugendlichen und jungen Erwachsenen erfasst, zeigt sich sehr gut in den Differenzen zwischen dem Cluster 3 und dem ebenso stark von Jungen geprägten Cluster 2, in dem deutlich heterogenere, zugleich aber auch weniger religiöse und somit stärker säkulare Vorstellungen herrschen. Schließlich sind mit dem Alter auch demografische Veränderungen in naher Zukunft verbunden. So steht zu erwarten, dass mittelfristig die Anteile vor allem der Cluster 1 und 5 umfangsmäßig geringer werden, was also u.a. den nach wie vor bestehenden Personenanteil mit einem traditionellen katholischen Selbstverständnis in eher ländlichen Gebieten umfasst, ebenso aber auch den stark säkularisierten, eher religionsfernen Cluster 5.

Mit Blick auf die Gesellschaft bedeutet dies, dass somit bestimmte Religionsverständnisse eher auf dem Rückzug sind, während sich insgesamt eine Pluralisierung und Dynamisierung abzeichnet, die sich vermutlich in den kommenden Jahren noch verstärken wird. Wie stark dabei die einzelnen, hier aufgezeigten Konflikt- und Bruchlinien, zwischen Hoch- und Niedrigreligiösen, zwischen Religiösen und Spirituellen, zwischen Männern und Frauen, zwischen ruralen Gebieten und den Großstädten, Älteren und Jüngeren aufbrechen und sich daran dann auch entzünden, wird maßgeblich auch davon abhängen, inwiefern es gelingt, die jeweiligen Standpunkte gesamtgesellschaftlich einzubringen, plausibel zu machen und darüber in einen Diskurs einzutreten, was sich jedoch momentan, auch angesichts der politmedialen Aufladung des Themas Religion nur begrenzt abzeichnet. Daher besteht auf der anderen Seite tatsächlich eine reale Gefahr, dass das Thema Religion auch in Zukunft eher zu einem Spielball politischer Interessen wird, die den identitären Aspekt von Religion stark herausstreichen und dabei häufig

Schwarz-Weiß-Schemata aufweisen. Eine weitere Schwierigkeit betrifft, unter anderem verstärkt durch soziale Medien und die Verlagerung religiöser Fragen in den digitalen Raum, die mögliche Bildung von „Blasen“ und isolierten Milieus, die miteinander kaum mehr in Kontakt stehen.

Ein weiterer Punkt, der im Rahmen der Clusteranalyse ebenfalls sichtbar wurde, betrifft alternative religiöse Vorstellungen, die – neben den ausschließlich Spirituellen – insbesondere bei den religiöseren Clustern hinzutreten und somit deutlich seltener im engeren Sinne klassische Verständnisse ersetzen, sondern sich vielmehr mit diesen amalgamieren. Hierin liegt eine Herausforderung für Religionsgemeinschaften, aber auch für Einzelne, die unterschiedlichen Vorstellungen sowie die damit einhergehenden Verständnisse und ihre jeweiligen Konsequenzen zu reflektieren und in Austausch zu bringen.

Insgesamt lassen sich aus den Befunden der Clusteranalyse folgende Schlüsse ziehen: Zunächst empfiehlt es sich, die genannten soziodemografischen Einflussfaktoren zu beachten und darauf zu schauen, dass sich die verschiedenen Milieus besser durchmischen. Dies kann auf Seiten von Religionsgemeinschaften beispielsweise bedeuten, daran zu arbeiten, dass sich die verschiedenen Milieus besser durchmischen, was nicht nur die Schaffung von Dialogräumen und eine Öffnung nach außen beinhaltet, sondern zentral auch nach innen. Dies schließt explizit auch die Wahrnehmung von Migrant:innen in den eigenen Reihen mit ein. Eine zentrale Herausforderung wäre hier auch die Nutzung theologischer Potenziale zu ebendieser Weitung. Darüber hinaus ließe sich aber auch auf einzelne spezifische Gruppen und ihre religiösen Vorstellungen und Bedürfnisse ein besonderes Augenmerk richten. Hierbei stechen vor allem die Befragten aus dem Cluster der spirituellen Middle-Age Frauen ins Auge, bei denen sich eine von den anderen Clustern stark abhebende Diskrepanz zeigt, nämlich Ablehnung von klassisch formatierter Religion einerseits bei gleichzeitig sehr hoher spiritueller Affinität andererseits, was besonders für die größeren institutionalisierten Religionsgemeinschaften eine Herausforderung darstellen dürfte. Ebenso wäre jedoch auch zu fragen, wie die religionsfernen Männer der Generation X und der Babyboomer-Generation (Cluster 5) zu erreichen sind.

Angesichts der teilweise recht stark variierenden Alterszusammensetzung der einzelnen Cluster stellt sich auch die Frage, wie ein generationaler Übergang adäquat begleitet werden kann, da auch für die Zukunft mit dynamischen Veränderungen im religiösen Feld zu rechnen sein wird. Schließlich könnte aus Sicht von Religionsgemeinschaften auch überlegt werden, wie die Personen, die bereits in hohem Ausmaß engagiert sind (Cluster 1), gezielt gestärkt und gefördert werden können.

11. Abbildungsverzeichnis

| | | |
|---------|---|-----|
| Abb. 1 | Transzendenzvorstellungen und Einschätzung als religiöse Person im Zeitvergleich .. | 13 |
| Abb. 2 | Transzendenzvorstellungen nach religiöser Selbstbeschreibung | 16 |
| Abb. 3 | Schicksalsglaube nach soziodemografischen Merkmalen | 26 |
| Abb. 4 | Allverbundenheit nach soziodemografischen Merkmalen | 27 |
| Abb. 5 | Reihung von Sinnvorstellungen | 35 |
| Abb. 6 | Wichtigkeit von Sinnvorstellungen | 36 |
| Abb. 7 | Einstellungen zu Religion in der Gesellschaft..... | 47 |
| Abb. 8 | Moralische Einstellungen zu persönlichen, sexuellen und Fragen am Lebensanfang und Lebensende | 54 |
| Abb. 9 | Moralische Einstellungen zu aktuellen politischen Fragen..... | 55 |
| Abb. 10 | Moralische Einstellungen Jugendlicher und junger Erwachsener im Vergleich zur Gesamtstichprobe | 75 |
| Abb. 11 | Antisemitismus im Zeitvergleich | 88 |
| Abb. 12 | Antisemitismus nach politischer Selbstverortung..... | 89 |
| Abb. 13 | Antimuslimische Einstellungen und islamkritische Haltungen | 93 |
| Abb. 14 | Einstellungen zu Flüchtlingen | 96 |
| Abb. 15 | Institutionenvertrauen..... | 105 |
| Abb. 16 | Aktive Mitarbeit in und Zugehörigkeit zu Gemeinschaften | 118 |
| Abb. 17 | Cluster nach Transzendenzvorstellungen | 138 |

12. Literatur

- Altemeyer, Bob: Right-Wing Authoritarianism. University of Manitoba Press 1981.
- Amlinger, Carolin / Nachtwey, Oliver: Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus. Berlin: Suhrkamp 2022.
- Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft. Frankfurt am Main: Piper, 9. Auflage, 2003 (1951), 682–690.
- Arts, Wil / Halman, Loek: Values Research and Transformation in Europe, in: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Religion, 79–99, 86ff.
- Aschauer, Wolfgang: Zur Analyse und Erklärung antimuslimischer Ressentiments in Österreich Die Dynamiken islamkritischer Haltungen unter besonderer Berücksichtigung religiöser Einstellungen, in: SWS-Rundschau 1 (2020), 66–88.
- Bauman, Zygmunt: Die Angst vor den anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.
- Berger, Peter / Luckmann, Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt am Main: Fischer 1969, 165–181.
- Brown, Wendy: Nihilistische Zeiten. Denken mit Max Weber. Berlin: Suhrkamp 2023.
- Bucher, Rainer: Hitlers Theologie. Würzburg: Echter 2008.
- Englert, Rudolf: Was wird aus Religion? Beobachtungen, Analysen und Fallgeschichten zu einer irritierenden Transformation. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag 2018.
- Englert, Rudolf: Geht Religion auch ohne Theologie? Freiburg / Basel / Wien: Herder 2020.
- European Values Study: <https://europeanvaluesstudy.eu/> (01.12.2024).
- Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.
- Foroutan, Naika: Die postmigrantische Gesellschaft: ein Versprechen der pluralen Demokratie. Bielefeld: transcript Verlag 2021.
- Goujon, Anne / Reiter, Claudia / Potančoková, Michaela: Religiöse Diversifikation in Österreich, in: Lehmann, Kartsen / Reiss, Wolfram (Hg.): Religiöse Vielfalt in Österreich. Baden-Baden / Wien: Nomos / Facultas 2022, 88.
- Goujon, Anne / Jurasszovich, Sandra / Potančoková, Michaela: Demographie und Religion in Österreich. Deutsche Zusammenfassung und englischer Gesamtbericht, in: Österreichischer Integrationsfonds ÖIF (Hg.). ÖIF-Forschungsbericht. Wien 2017, 89 & 93.
- Gülker, Silke: Wissenschaft und Religion: getrennte Welten?, in: APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte) 41-42 (2015), 9–15.
- Hafeneger, Benno: Islamismus, Salafismus, Dschihadismus: Überlegungen und Hinweise zum religiös motivierten Extremismus, in: Sozial extra 39.2 (2015), 10–15.
- Heitmeyer, Wilhelm: Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit (GMF) in einem entsicherten Jahrzehnt. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände: Folge 10. Berlin: Suhrkamp 2012, 15–41.
- Hoyeau, Céline: Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Freiburg / Basel / Wien: Herder 2023.
- Höllinger, Franz / Polak, Regina: Die Bedeutung der Religion für Migrantinnen und Migranten, in: Aschauer, Wolfgang / Beham-Rabanser, Martina / Bodi-Fernandez, Otto / Haller, Max / Muckenhuber, Johanna (Hg.): Die Lebenssituation von Migrantinnen und Migranten in

- Österreich. Ergebnisse einer Umfrage unter Zugewanderten, Wiesbaden: Springer VS 2019, 175–200.
- Höllinger, Franz / Tripold, Thomas: Ganzheitliches Leben: Das Holistische Milieu. Zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur. Bielefeld: transcript Verlag 2014.
- IFES: Antisemitismus 2024. Studie im Auftrag des Österreichischen Parlaments. Snapshot Junge. Wien 2024.
<https://www.parlament.gv.at/dokument/fachinfos/publikationen/Antisemitismus-2024-Bericht-Snapshot-Junge.pdf> (01.12.2024).
- Knoblauch, Hubert: Populäre Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt am Main u.a.: Campus Verlag 2009.
- Knoblauch, Hubert (Hg.): Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft. Weinheim – Basel: Beltz-Juventa 2020.
- Kritzinger, Sylvia et al., The European Values Study – Austrian COVID-19 Special Edition 2021-22 Including Youth Oversample (SUF edition), 2023. <https://doi.org/10.11587/F8V4GL>, AUSSDA, V1.
- Limacher, Katharina / Mattes, Astrid / Novak, Christoph: Prayer, Pop, and Politics. Researching Religious Youth in Migration Society. Wien: Vienna University Press 2019. <https://www.vr-elibrary.de/doi/book/10.14220/9783737009799>.
- Lutterbach, Sebastian / Beelmann, Andreas: Religionsunterricht als Schutz vor Radikalisierung?: Ein Kommentar aus psychologischer Perspektive unter dem Aspekt der Prävention von religiösem Extremismus, in: Michael Domsgen, Michael / Witten, Ulrike (Hg.): Religionsunterricht im Plausibilisierungsstress: Interdisziplinäre Perspektiven auf aktuelle Entwicklungen und Herausforderungen. Bielefeld: transcript Verlag, 2022, 181–192.
Religionsunterricht als Schutz vor Radikalisierung? (01.12.2024).
- Lütz, Manfred: Lebenslust. Wider die Diät-Sadisten, den Gesundheitswahn und den Fitness-Kult. München: Pattloch 2002.
- Mak, Geert: Große Erwartungen. Auf den Spuren des Europäischen Traums. München: Verlagsgruppe Random House 2020, 193–235, 193.
- Manemann, Jürgen: Der Dschihad und der Nihilismus des Westens: Warum ziehen junge Europäer in den Krieg? Bielefeld: transcript Verlag 2015.
- Mattes, Astrid: How religion came into play: ‘Muslim’ as a category of practice in immigrant integration debates, in: Religion, State and Society, 46 (3) 2018, 186–205.
- Mattes, Astrid: Integrating Religion: The Roles of Religion in Austrian, German and Swiss Immigrant Integration Policies. Dissertation; Universität Wien 2016.
- Mattes, Astrid / Novak, Christoph / Haselbacher, Miriam: YOUNEON – Young Believers Online. Mapping On- and Offline Identifications of Urban Religious Youth. Wien 2020–2022. Forschungsprojekt an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- OECD Local Economic and Employment Development (LEED) Papers: Unleashing the potential of volunteering for local development. An international comparison of trends and tools. OECD 2024. URL:
https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2024/12/unleashing-the-potential-of-volunteering-for-local-development_719f94b6/deab71bd-en.pdf (01.04.2025).
- Parlament Österreich: Antisemitismus 2022. Gesamtergebnisse – Langbericht. Studie im Auftrag des österreichischen Parlaments. Wien 2023:
<https://www.parlament.gv.at/dokument/fachinfos/publikationen/Langbericht-Antisemitismus-2022-Oesterreichweite-Ergebnisse.pdf> (01.12.2024).

- Pickel, Susanne / Pickel, Gert: Political Values and Religion: A Comparison between Western and Eastern Europe, in: Polak, Regina / Rohs, Patrick (eds.): Values – Politics – Religion: The European Values Study, 157–2023, 186–193. https://doi.org/10.1007/978-3-031-31364-6_5.
- Polak, Regina (Hg.): Kontinuität und Aktualität des Antisemitismus. Sir Peter Ustinov Institut. Wien: Wochenschau Wissenschaft 2023.
- Polak, Regina: Spiritualität – neuere Transformationen im „religiösen Feld“, in: Gräb, Wilhelm / Charbonnier, Lars (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Münster: LIT-Verlag 2008, 89–109.
- Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich. Wien– Köln – Weimar: Böhlau 2011.
- Polak, Regina: Glaube auf Bewährung. Religionssoziologische Reflexionen zur Krise von Glaube und Kirche, in: Schumacher, Ursula et al. (Hg.): Abbrüche – Umbrüche – Aufbrüche: Gesellschaftlicher Wandel als Herausforderung für Glaube und Kirche. Reihe: Studia Oecumenica Friburgensia. Band 93. Münster: Aschendorff 2019, 33–55.
- Polak, Regina: Transzendenzmangel in den Werthaltungen der Österreicherinnen und Österreicher als Herausforderung für die Zeit nach der Covid-19-Pandemie, in: Kröll, Wolfgang / Platzer, Johann / Ruckenbauer, Hans-Walter Schaupp, Walter: Die Corona-Pandemie. Ethische, gesellschaftliche und theologische Reflexionen einer Krise. Reihe: Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft, Band 10. Baden-Baden: Nomos 2020, 237 – 255.
- Polak, Regina / Rohs, Patrick (eds.): Values – Politics – Religion: The European Values Study. In-Depth-Analysis – Interdisciplinary Perspectives – Future Prospects. Philosophy and Politics – Critical Explorations Volume 26. Cham: Springer. Open Access 2023, 205–248: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-31364-6>.
- Polak, Regina / Schachinger, Christoph: Stabil in Veränderung: Konfessionsnahe Religiosität in Europa, in: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich. Wien– Köln – Weimar: Böhlau 2011, 191–219.
- Polak, Regina / Schuster, Dirk: Religion, Values, and Politics: The Effect of Religiosity on Attitudes Towards Immigrants and Muslims, in: Polak, Regina / Rohs, Patrick (eds.): Values – Politics – Religion: The European Values Study. In-Depth-Analysis – Interdisciplinary Perspectives – Future Prospects. Philosophy and Politics – Critical Explorations Volume 26. Cham: Springer. Open Access 2023, 205–248: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-31364-6>.
- Polak, Regina / Seewann, Lena: Religion als Distinktion: Säkularisierung und Pluralisierung als treibende Dynamiken in Österreich, in: Aichholzer, Julian / Friesl, Christian / Hajdinjak, Sanja / Kritzinger Sylvia (Hg.): Quo Vadis, Österreich? Wertewandel zwischen 1990 und 2018. Wien: Czernin 2019, 89–134.
- Pollack, Detlef / Rosta, Gergely: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (2., aktualisierte und erweiterte Auflage). (“Religion und Moderne”, Band 1). Frankfurt am Main – New York: Campus Verlag 2022.
- Putnam, Robert D.: Bowling alone. The collapse and revival of the American community. New York: Simon & Schuster, 2000.
- Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin: Suhrkamp 2019.
- Rosenberger, Sieglinde / Seeber, Gilg: Kritische Einstellungen: BürgerInnen zu Demokratie, Politik, Migration, in: Polak, Regina (Hg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich. Wien– Köln – Weimar: Böhlau 2011, 165–190.

- Sellmann, Matthias: Jugendliche Religiosität als Sicherungs- und Distinktionsstrategie im sozialen Raum, in: Kropac, Ulrich / Meier, Uto / König, Klaus: Jugend, Religion, Religiosität. Resultate, Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung. Regensburg: Pustet 2012, 25–56.
- Sidanius, Jim / Pratto, Felicia: Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression, Cambridge: Cambridge University Press 1999.
- Statistik Austria, Religionsbekenntnis: <https://www.statistik.at/statistiken/bevoelkerung-und-soziales/bevoelkerung/weiterfuehrende-bevoelkerungsstatistiken/religionsbekenntnis> (27.05.2025).
- Tobry, Martin / Matusiewicz, David / Muhrer-Schwaiger, Marco: Was kann die Gesundheitswirtschaft vom Vertrieb Lernen? Generation Gesundheitskonsument – Gesundheit als neue Religion, in: Dies: Neuvermessung der Gesundheitswirtschaft. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2017, 159–168.
- Voas, David: The Mysteries of Religion and the Lifecourse. Longitudinal and Life Course Studies. London: UCL Institute of Education University College London 2015.
- Weber, Max: Wissenschaft als Beruf, in: Ders.: Schriften 1894–1922. Herausgegeben von Dirk Kaesler. Stuttgart: Kröner 2002, 488.
- Wiedenbeck, Michal / Züll, Cornelia: Clusteranalyse, in: Christof Wolf / Henning Best (Hgg.), Handbuch der sozialwissenschaftlichen Datenanalyse, Wiesbaden: Springer 2010, 525-552.
- Wieser, Renate: „Fromm bin ich nicht, aber ich glaube schon ...“: Glaubensdiskurse und religiöse Subjektivierungsweisen katholisch sozialisierter alter Frauen im 21. Jahrhundert. Universität Graz, Dissertation, Graz 2011.
- Winter, Franz: Antisemitismus im Islam. Religionswissenschaftliche Anmerkungen, in: Polak, Regina (Hg.): Interreligiöser Dialog. Wissenschaftliche Zugänge zur Begegnung der abrahamitischen Religionen. Paderborn: BRILL | Schöningh 2023, 294–314.
- Zulehner, Paul M. / Polak, Regina: Religion – Kirche – Spiritualität in Österreich nach 1945. Befund, Kritik, Perspektive. Reihe Österreich–Zweite Republik, Innsbruck: StudienVerlag 2006.