



Universität
Zürich^{UZH}

Religionswissenschaftliches Seminar Soziologisches
Institut

Beiträge der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich zum Gemeinwohl

Schlussbericht Januar
2024

Prof. Dr. Dorothea Lüddeckens Prof.
Dr. Katja Rost
Prof. Dr. Rafael Walthert unter

Mitarbeit von:

Niccolò Armandola, M.A, Jan Danko, M.A
Dr. Jacqueline Grigo, Dr. Gaudenz Metzger

Diese Seite wurde absichtlich leer gelassen.

INHALTSVERZEICHNIS

1	Einleitung	1
1.1	Hintergrund und Auftrag	1
1.2	Fragestellung und Ziele	4
1.3	Terminologie und Grundlagen	5
1.3.1	Religion und Religionszugehörigkeit	5
1.3.2	Religiöse Vereine als Organisationen	6
1.3.3	Soziales Kapital religiöser Gemeinschaften	7
2	Vorgehen und Methode	9
2.1	Mixed-Methods-Design	9
2.2	Quantitative Datenerhebung und -analyse	9
2.2.1	Repräsentative Bevölkerungsumfrage	10
2.2.2	Konfessionszugehörigkeiten und Selbstdeklaration als «religiös»	13
2.2.3	Ego-Netzwerkerhebung	14
2.3	Qualitative Datenerhebung und -analyse	16
2.3.1	Vorgehen und Fallauswahl	16
2.3.2	Erhebungsmethoden	17
2.3.3	Datenauswertung	17
3	Wahrgenommener gesellschaftlicher Beitrag der Religionsgemeinschaften	18
3.1	Religiöse Rituale und prägende Lebensereignisse	18
3.2	Wichtigkeit kultischer und nicht-kultischer Angebote	22
3.3	Sozialer und kultureller Wert religiöser Räume und Institutionen	24
3.4	Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen	28
4	Wertebasis und Arbeitsethos	29
4.1	Werteprofile und Religion	29
4.2	Arbeitsethos und Religion	32
4.3	Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen	35
5	Sozialkapital und Netzwerke	36
5.1	Vernetzungsmöglichkeiten in religiösen und säkularen Vereinen	37
5.2	Heterogene Zusammensetzung religiöser Vereine	40
5.3	Religiöse Vereine und gegenseitige Unterstützung	45

5.4	Fallstudie 1: Ich und die Anderen. Werte und soziale Ressourcen religiöser Jugendgruppen	47
5.4.1	Daten und methodisches Vorgehen	48
5.4.2	Empirische Ergebnisse	48
5.5	Fallstudie 2: Der Mittagstisch in der Augustinerkirche. Deutschlernen als soziale Ressource für Geflüchtete	53
5.5.1	Daten und methodisches Vorgehen	53
5.5.2	Empirische Ergebnisse	54
5.6	Fallstudie 3: “Sterbebegleitung können alle”. (Religiöse) Netzwerke für den Umgang mit Sterben, Trauer und Tod	58
5.6.1	Daten und methodisches Vorgehen	59
5.6.2	Trauer und Tod in der Jüdisch Liberalen Gemeinde	59
5.6.3	Letzte Hilfe und Sterbebegleitung	61
5.7	Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen	64
6	Politische Partizipation	65
6.1	Religiöse Prägung und politische Partizipation	66
6.2	Mitgliedschaft in religiösen Vereinen und politische Partizipation	69
6.3	Mitbestimmung in religiösen Vereinen und politische Partizipation	71
6.4	Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen	73
7	Ausblick	74
	Literatur	77

1 Einleitung

1.1 Hintergrund und Auftrag

Der Kanton Zürich unterstützt mit öffentlichen Geldern die Reformierte Kirche Kanton Zürich (ERK), die Katholische Kirche im Kanton Zürich (RKK) und die Christkatholische Kirchgemeinde Zürich (CKZ) als öffentlich-rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaften (Art. 130 KV). Zudem unterstützt er die als privatrechtliche Vereine anerkannte Israelitische Kultusgemeinde Zürich (ICZ) und die Jüdisch Liberale Gemeinde Or Chadasch (JLG) (Art. 131 KV). Die sogenannte “grosse Anerkennung” (ERK, RKK und CKZ) macht eine Religionsgemeinschaft zu einer juristischen Körperschaft. Bei der kleinen Anerkennung, wie sie die ICZ und JLG besitzen, verbleibt die Gemeinschaft im Privatrecht (vgl. Reber & Aharchaou, 2020). Mit beiden Anerkennungsformen sind Privilegien und Rechte verbunden.¹ Begründet ist die Anerkennung der Kirchen hauptsächlich durch ihren Beitrag zum Gemeinwohl (Engi, 2018; Marti, Kraft, & Walter, 2010); dasselbe gilt auch für die zwei genannten jüdischen Gemeinden. Im Gegensatz zu Eigeninteressen bezeichnet das Gemeinwohl Interessen und Tätigkeiten, die potentiell allen Menschen in einer Gesellschaft unabhängig von Herkunft, Alter, sozialer Position, Religion etc. zugutekommen. Dementsprechend erfolgt die finanzielle Unterstützung der Gemeinschaften aufgrund der “Leistungen von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung, insbesondere in den Bereichen Bildung, Soziales und Kultur” (Engi, 2018). Die Kostenbeiträge werden ohne spezifische Zweckbindung gewährt und erfolgen in Form von Globalbudgets. Diese basieren auf den Tätigkeitsprogrammen der Religionsgemeinschaften und werden für eine Periode von sechs Jahren festgelegt. Der Rahmenkredit für die Beitragsperiode 2020-2025 beträgt 300 Mio. CHF. Dementsprechend stehen jährlich 50 Mio. zur Verfügung, die proportional zur Grösse der Religionsgemeinschaften verteilt werden.²

Die Religionsgemeinschaften sind gegenüber dem Kanton verpflichtet, die Verwendung der Beiträge in sogenannten Tätigkeitsprogrammen aufzuzeigen. Diese werden jeweils für die bevorstehende Beitragsperiode erfasst und listen diejenigen Angebote auf, die allen Menschen unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit offenstehen.³ In den letzten Jahren wurden politische Forderungen nach mehr Transparenz in der Finanzierung der anerkannten Religionsgemeinschaften laut.⁴ Ihre Sonderstellung ist infolge von Säkularisierung und religiöser Pluralisierung unter

¹ Privilegien sind etwa das Ausüben von Seelsorge in Spitälern und Gefängnissen sowie die Erhebung von Steuern von Mitgliedern im Fall der öffentlich-rechtlichen Anerkennung (Reber & Aharchaou, 2020).

² Die ERK erhielt 2022 25.9 Mio., die RKK 23.4 Mio., die CKZ 0.24 Mio., die ICZ 0.45 Mio., die JLG 0.1 Mio.

³ Die Tätigkeitsprogramme für die Beitragsperiode 2020-2025 können abgerufen werden auf: <https://www.zh.ch/de/sport-kultur/religion/staat-religion.html> (abgerufen am: 3. August 2023).

⁴ Säkularist:innen wie die Freidenker wollen Kirche und Staat strikt trennen und fordern mehr Transparenz in der Finanzierung der anerkannten Religionsgemeinschaften. <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/transparenz-statt-staatsgelder-so-will-der-kanton-wallis-die-kirchenkassen-wieder-fuellen> (abgerufen: 12. Oktober 2023).

Druck geraten und bedarf der Legitimation.⁵ Der Wissenschaft kommt dabei die Aufgabe zu, solide Datengrundlagen für politische Entscheidungsfindungsprozesse und eine differenzierte demokratische Meinungsbildung zu liefern. Um die kirchlichen Tätigkeiten von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung zu erfassen, gab der Kanton 2015 deshalb eine Studie beim Institut für Politikwissenschaft an der Universität Zürich in Auftrag. Die sogenannte “Widmer-Studie” konzentrierte sich in ihrer Untersuchung der “Tätigkeiten mit gesamtgesellschaftlicher Bedeutung” (TmggB) der reformierten und römisch-katholischen Kirche sowohl auf die “nicht-kultischen” als auch die “kultischen” Angebote.⁶ Die quantitative Studie konnte zeigen, dass der Beitrag der Kirchen zum Gemeinwohl höher ist als der finanzielle Staatsbeitrag. Nicht im Fokus dieser Studie stand hingegen der Wert der anerkannten Religionsgemeinschaften als religiöse Institutionen: “Der Beitrag der Landeskirchen zur Solidarität, Stabilität oder zum Sozialkapital einer offenen, demokratischen Gesellschaft wurde folglich nicht erfasst” (Widmer et al., 2017, S. 14). Diese Forschungslücke soll die vorliegende Studie schliessen, welche der Kanton Zürich, vertreten durch die Direktion der Justiz und des Innern, zusammen mit der ERK und der RKK beim Religionswissenschaftlichen Seminar und Soziologischen Institut der Universität Zürich in Auftrag gegeben hat. Gemäss dem vereinbarten Auftrag ist das Ziel, das Wirken der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich in verschiedenen gesellschaftlichen Feldern zu analysieren und auf diesem Wege die Bedeutung der Gemeinschaften für das Gemeinwohl zu erfassen. Zu diesem Zweck untersucht die vorliegende Studie, inwiefern die Gemeinschaften soziales Kapital schaffen, das der breiten Bevölkerung nützt, und als Sozialisationsinstanzen demokratische und inklusive Werte vermitteln. Weiter wird danach gefragt, wie die Mitgliedschaft in christlichen und jüdischen Vereinen sich auf politische Partizipation auswirkt.⁷ Eingeschlossen sind neben den drei christlichen Kirchen die beiden vom Kanton anerkannten jüdischen Religionsgemeinschaften.

Für die Beantwortung der Forschungsfragen wurde ein methodenintegrativer Ansatz gewählt, der auf einer repräsentativen Stichprobe von rund 750 Personen, Ego-Netzwerk-Erhebungen, qualitativen Interviews und ethnographischer Feldforschung beruht. Die Interviews und Feldforschung vertiefen die quantitativ erhobenen Erkenntnisse realitätsnah am Beispiel von religiösen Jugendgruppen, der Flüchtlingshilfe und Sterbebegleitung. Der Beitrag zum Gemeinwohl der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich, der in rein quantitativen Erhebungen wie

⁵ Für die Schweiz lassen sich gegenwärtig drei religiöse Trends beobachten: Individualisierung, Pluralisierung und Säkularisierung (Bochinger, 2012).

⁶ Die Widmer-Studie untersuchte die Angebote von Religionsgemeinschaften und ihren Beitrag an die Gesellschaft auf quantitative Weise. Der zentrale Begriff “gesamtgesellschaftliche Bedeutung” ist dabei relativ eng definiert: “Ein Angebot, das sich an alle Menschen richtet und für alle Menschen unabhängig ihrer Kirchengliederung (zu gleichen Konditionen) offensteht und auch von weiten Kreisen genutzt wird, ist gesamtgesellschaftlich bedeutsam” (Widmer et al., 2017, S. 25). Mit einem Fragebogen wurden von 189 kirchlichen Stellen der ERK und 121 Stellen der RKK 55'792 resp. 30'574 Angebote erfasst. Zusätzlich wurden neben inhaltlichen Angaben auch die Sachkosten und der Personalaufwand der jeweiligen Leitungen erhoben. Darüber hinaus wurde der finanzielle Aufwand, den die katholische und die reformierte Kirche für die Angebotserbringung eingesetzt haben, ermittelt. Zudem gab es eine Online-Befragung der Gemeindeglieder:innen, welche die Einschätzung der Wichtigkeit von kirchlichen Tätigkeiten in den Gemeinden erhob.

⁷ Die Bedeutung von Vereinen ist in den letzten Jahrzehnten aufgrund der Diversifizierung des Freizeitangebots gesunken. Vereine spielen aber speziell in ländlichen Milieus weiterhin eine wichtige Rolle und werden als wichtiges Element des gesellschaftlichen Lebens angesehen (Erne & Gull, 2014).

der Widmer-Studie ziemlich abstrakt bleibt⁸ kann durch den gewählten religionswissenschaftlichen Ansatz konkret greifbar gemacht werden.

Ein Blick über die Grenzen des Kantons Zürich nach Deutschland, das ebenfalls ein Kooperationsystem kennt und mit Staatskirchenverträgen den Landeskirchen Leistungen zusichert, zeigt, dass die Benachteiligung muslimischer und kleiner religiöser Gemeinschaften sowie die mangelnde Flexibilität in der Verteilung der Mittel aufgrund der tradierten rechtlichen Instrumentarien im Nachbarland seit längerem kritisch diskutiert wird (Will, 2007). Ein Artikel in der FAZ, der die jüngste, von der Evangelischen Kirche in Deutschland beauftragte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) kommentierte, weist zudem auf ein Dilemma der Kirchen hin, das in der Schweiz in ähnlicher Weise vorliegt: Sowohl Mitglieder als auch Nicht-Mitglieder würden deren Kerngeschäft zusehends im Sozialen und nicht im Religiösen sehen.⁹ Der Artikel nennt “Kirche vor Ort”, “aktive Integration in Sozialräume” und “niederschweligen Zugang zu lebensbegleitenden Ritualen” als mögliche Rezepte für die Bewältigung der anstehenden Herausforderungen. Hier wie dort müssen die Kirchen angesichts des Mitgliederschwundes und Ansehensverlustes ihre Identität und Aufgaben überprüfen. Für die Politik und den Staat stellt sich die Frage, ob das Religionsrecht und die Verteilungspolitik noch zeitgemäss sind und den Realitäten der pluralistischen und multireligiösen Gesellschaft entsprechen.

Eine fundierte soziologische und religionswissenschaftliche Beschäftigung mit Religion, die deren soziale Funktionen in verschiedenen Feldern individuellen und kollektiven Handelns versucht möglichst unideologisch zu beschreiben, kann einen Beitrag für eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem Thema liefern. Im besten Fall schaffen wissenschaftliche Erkenntnisse damit eine Basis für die politische Entscheidungsfindung. Verstärkt in diese Arbeit einzubeziehen wären nach Ansicht der Verfassenden der Studie neben den Vertreter:innen der diversen Religionsgemeinschaften, Politik und Wissenschaft auch konfessionslose Bürger:innen, um die von öffentlichen Geldern getragenen Angebote der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich im Sinne von “good governance”¹⁰ gemeinsam zu diskutieren und weiterzuentwickeln. Die Frage nach der Zweckbindung der finanziellen Beiträge, das Verhältnis zu den nicht-erkannten Religionsgemeinschaften¹¹ und die wachsende Anzahl konfessionsloser und nicht-religiöser Menschen auch unter den Mitgliedern der Religionsgemeinschaften, werden das gegenwärtige Anerkennungssystem und die damit verbundenen Sonderrechte auch in den kommenden Jahren herausfordern. Spannungsfelder wie Nutzen und Kosten von Religionsgemeinschaften, ihr Verhältnis zum Staat sowie ihre Rolle in Politik und

⁸ Der rein quantitative Fokus führte der Widmer-Studie führte auch zu Kritik seitens säkularistischer Organisationen. <https://frei-denken.ch/news/2019-02-03/zuercher-kirchenstudie-quantitaet-vor-qualitaet> (abgerufen am: 15. November 2023).

⁹ <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/kirche-und-religion-zahl-betender-katholiken-laut-umfrage-halbiert-19312966.html> (abgerufen am: 19. November 2023).

¹⁰ “Good governance” berücksichtigt die Meinungen und Bedürfnisse sämtlicher Bevölkerungsgruppen und involviert diese in Entscheidungsprozesse zur Erarbeitung kollektiver Lösungen.

¹¹ Dazu gab der Kanton jüngst auch eine Studie in Auftrag. Siehe Bünker, Wäckerling, Walthert & Tischhauser (2022). https://www.zh.ch/content/dam/zhweb/bilder-dokumente/themen/sport-kultur/religion/SPI_RWS_2022_BefragungZH_Schlussbericht-mit-Empfehlungen.pdf

Medien sind für die Schweiz erstmals auf nationaler Ebene im Rahmen des NFP 58 “Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft”¹² ausgelotet worden. Die vorliegende Arbeit leistet hoffentlich einen weiteren Beitrag.

1.2 Fragestellung und Ziele

Die Studie analysiert die gesamtgesellschaftlich relevanten Aspekte der Tätigkeiten der anerkannten Religionsgemeinschaften. Dabei liegt der Fokus auf Tätigkeiten, die nicht, oder nur sehr bedingt, quantifizierbar sind. Der Begriff “gesamtgesellschaftliche Bedeutung” wird, im Gegensatz zur Widmer-Studie (2017, S. 25), weiter definiert. Der verwendete Begriff von “gesamtgesellschaftliche Bedeutung” bezeichnet den Nutzen, welcher der breiten Bevölkerung durch die verfügbaren kirchlichen und jüdischen Angebote zugutekommt. Sei es direkt, indem ein Individuum ein solches Angebot nutzt, oder indirekt, indem durch die Angebote anderweitige (staatliche) Ressourcen geschont und Integrationsleistungen erbracht werden, welche die Qualität des umfassenden sozialen und gesellschaftlichen Zusammenhangs verbessern.

Ein Schwerpunkt der Untersuchung liegt auf dem Sozialkapital religiöser Netzwerke für die Bewältigung des Alltags und schwieriger Lebenssituationen. Aktuelle Studien zeigen, dass das Sozialkapital von Religionsgemeinschaften sowohl eine Ressource für stabile Demokratien bildet als auch negative Auswirkungen auf diese haben kann, etwa, wenn dadurch soziale Abgrenzungen entstehen (Weller, 2020; Smidt, 2003). Zudem weist die Studie von Odermatt (2023) darauf hin, dass die gesellschaftliche Integrationsleistung von Religion in der Schweiz durch Freiwilligenarbeit geringer zu sein scheint als allgemein angenommen. Die Studie konnte keinen positiven Zusammenhang zwischen Religion, Freiwilligenarbeit und sozialem Vertrauen feststellen. Allerdings ist die Rolle von Religion nicht nur auf die Komponente des generalisierten sozialen Vertrauens (Putnam, 1994) zu beschränken, welches im Mittelpunkt der Untersuchung von Odermatt (2023) steht. Die Vermittlungsrolle von Religion ist ebenfalls im Zusammenhang mit den tatsächlichen Kooperations- und Kontaktbeziehungen, die Religionsgemeinschaften hervorbringen, zu prüfen. Netzwerkanalytische und ethnographische Methoden, welche Erfahrungs- und Interaktionsformen in lebensweltlichen Zusammenhängen beschreiben und rekonstruieren, eignen sich besonders gut dafür, um die Qualitäten und vielfältigen Funktionen dieser Beziehungen zu verstehen. Ausgehend von diesen theoretisch-methodologischen Überlegungen, die im weiteren Verlauf der Einleitung und in Kapitel 2 näher ausgeführt werden, konzentriert sich die vorliegende Studie auf vier übergeordnete Themenfelder:

(1) Untersuchung des wahrgenommenen gesellschaftlichen Beitrags der Religionsgemeinschaften in der Zürcher Bevölkerung anhand von Themen wie religiöse Rituale, prägende Lebensereignisse, Angebote der Religionsgemeinschaften und kultureller Wert religiöser Bauten.

¹² <https://www.snf.ch/de/p8vthllTLA7nzwm1/seite/fokusForschung/nationale-forschungsprogramme/nfp58-religionsgemeinschaften-staat-gesellschaft> (abgerufen: 5. Oktober 2023).

(2) Untersuchung der Wertebasis und des Arbeitsethos' von Mitgliedern religiöser Vereine. Es werden Werteprofile und intrinsische und extrinsische Arbeitsmotivation von Mitgliedern religiöser und säkularer Vereine vergleichend analysiert und dargestellt.

(3) Untersuchung der Bildung von sozialem Kapital in den anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich. Hier wird analysiert, inwiefern diese als Sozialisationsinstanzen agieren, und soziale Netzwerke schaffen, die dem Individuum und der breiten Bevölkerung nützen. Das Handeln von Einzelnen, das in den Statistiken oft untergeht, kann eine Breitenwirkung über die Grenzen des Mitgliederkreises hinaus entfalten. Zudem erreichen Angebote der Religionsgemeinschaften viele Personen auf indirektem Weg über Freundschaften oder informelles soziales Engagement von Mitgliedern. Auch wurden die in Religionsgemeinschaften vermittelten "weltlichen" sozialen Werte und Werthaltungen in den bisherigen Statistiken nur oberflächlich erfragt. Bisherige Untersuchungen konzentrieren sich in der Regel auf religiöse und spirituelle Grundhaltungen. Drei Fallstudien, beruhend auf ethnographischer Feldforschung, vertiefen die quantitativen Befunde und tragen zu einem besseren Verständnis der Frage bei, wie Leistungen der Kirchen und jüdischen Gemeinschaften Hilfeleistungen und Unterstützung in Krisen für Menschen mit unterschiedlichem weltanschaulichem, ethischem, sozialem und ökonomischem Hintergrund hervorbringen.

(4) Untersuchung des politischen Engagements und der Mitgliedschaft in religiösen Vereinen. Aktive und informierte politische Beteiligung ist ein wichtiger Wert in demokratischen Gesellschaften. Dazu gehört beispielsweise die informierte Beteiligung an nationalen und kantonalen Abstimmungen. Ergebnisse für die Schweiz zeigen, dass sich die Religionsgemeinschaften sehr aktiv am politischen Diskurs beteiligen (Könemann & Jödicke, 2019). Die anerkannten Religionsgemeinschaften politisieren im Stil demokratischer Gepflogenheiten und positionieren sich als zivilgesellschaftliche Akteure, welche nicht nur das Thema Religion beanspruchen, sondern sich auch in Bezug auf ethische und soziale Fragen positionieren (Könemann et al., 2010).¹³ Die Studie geht hier der Frage nach, inwiefern die Mitgliedschaft in den untersuchten religiösen Vereinen politisches Engagement fördert. In Kombination mit den ermittelten Werteprofilen der Mitglieder können Hypothesen über die Art und politische Färbung dieses Engagements aufgestellt werden.

1.3 Terminologie und Grundlagen

1.3.1 Religion und Religionszugehörigkeit

Religion und Religiosität sind schwierig zu messen. In der Literatur herrscht keine

¹³ Aus rechtlicher Perspektive steht das politische Engagement der anerkannten Religionsgemeinschaften in einem gewissen Konflikt mit Artikel 34 der Bundesverfassung, der besagt, dass öffentlich-rechtliche Körperschaften sich nur begrenzt in die Meinungsbildung der Stimmbevölkerung einbringen dürfen. Der ehemalige Religionsbeauftragte des Kantons Zürich, Lorenz Engi, hat sich dazu im Interview geäußert: <https://www.ref.ch/news/das-politische-engagement-der-kirchen-muesste-transparenter-sein/> (abgerufen am 9. Oktober 2023).

Einigkeit darüber, welche Merkmale Religion als System von Symbolen, Ritualen und Bedeutungen auszeichnen und von anderen kulturellen Phänomenen unterscheidet (Pollack, 2017). Stolz et al. (2011) haben in der Schweiz eine mehrdimensionale Säkularisierung¹⁴ festgestellt: “Ein Teil der institutionellen Religiosität ‘verwandelt’ sich in alternative Spiritualität, ein anderer wird zu distanzierter (oder ‘unscharfer’) Religiosität, ein wieder anderer driftet in die Religionslosigkeit” (S. 3). Aufgrund des Schwundes kirchlicher Autorität in der Moderne und den Individualisierungs- und Säkularisierungstendenzen ist Religion “fluide” (Lüddeckens & Walthert, 2010) geworden. In der empirischen Religionsforschung besteht die Schwierigkeit, dass die in standardisierten Fragebögen ermittelte Konfessionszugehörigkeit nichts über den Glauben oder die Praxis der Befragten aussagt. Beispielsweise gibt es eine grosse Anzahl Personen, die Kirchensteuern zahlen, obwohl Konfessionszugehörigkeit und Religion für sie keine lebenspraktische Bedeutung haben (Stolz et al., 2014). Gleichzeitig gibt es immer mehr Menschen, die religiöse oder spirituelle Ansichten besitzen, aber offiziell keiner Religionsgemeinschaft angehören.¹⁵ Wenig aussagekräftig ist auch die Selbstzuordnung zur Kategorie “nicht-religiös” in standardisierten Fragebögen. Die Kategorie hat keine von den Befragten geteilte Bedeutungsbasis (Lee, 2014). So kann durch diese Selbstbezeichnung Diverses zum Ausdruck gebracht werden, von alternativer Religiosität, die sich von den traditionellen Religionsgemeinschaften absetzen möchte, über religiöse Indifferenz bis hin zu atheistischen und anti-religiösen Haltungen. Dementsprechend implizieren die in der vorliegenden Studie verwendeten Kategorien religiöse bzw. nicht-religiöse Personen keine Aussagen über konkrete Glaubensüberzeugungen und -haltungen. Sie bezeichnen vielmehr nur die Selbstdeklarierung der Betroffenen als «religiös» oder «nicht-religiös». «Spiritualität» wird im Folgenden als ein emischer Begriff verstanden, d.h. als eine Selbstbeschreibung der befragten Individuen. Die Bezeichnung «spirituelle Praktiken» schliesst z.B. auch die Praxis des Gebets und der Meditation ein.

1.3.2 Religiöse Vereine als Organisationen

Kirchen und religiöse Gemeinschaften gehören zu den ältesten Organisationen der Welt. Sie existierten bereits vor der Modernisierung und der Differenzierung der Gesellschaft in unterschiedliche Wissenssphären und dazugehörige Formen der Arbeitsorganisation. Früher wie heute begleiten uns Organisationen “von der Wiege bis zur Bahre” (Preisendörfer, 2016, S. 5) und beeinflussen unsere Lebensführung in Kindheit, Beruf, Freizeit und ausseralltäglichen Situationen. Regelte in traditionellen Gesellschaften die Religion viele Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, so prägen in modernen Gesellschaften eine grosse Zahl an Organisationen das soziale Handeln. Organisationen dienen als Bindeglied und als Kommunikationsorgan zwischen

¹⁴ Säkularisierung bezeichnet den Schwund von institutionalisierter Religion in modernen Gesellschaften. Die These der fortschreitenden Säkularisierung, die besagt, dass es in modernen Gesellschaften zu einem generellen Verlust der Bedeutung von Religion kommt und diese letztlich verschwindet (siehe z. B. Bruce, 2002), wird heute allerdings bestritten (Berger, 1999; Woodhead, 2008).

¹⁵ Man spricht in diesem Fall von “believing without belonging” (Davie, 1994).

Individuen und der Gesellschaft und können Einfluss auf die gesellschaftliche Integration und individuelle Lebenschancen haben (vgl. ebd. S. 178–181). Die soziologische Organisationsforschung interessiert sich dabei für die verschiedenen Formen organisationaler Strukturen und Prozesse. Der Organisationsbegriff ist dabei weit gefasst und reicht von Militär und Banken über Behörden bis hin zu Vereinen, Kirchen und NGOs (vgl. Preisendörfer, 2016, S. 4). Organisationen wie religiöse Vereine verfolgen durch Zusammenschluss und Zusammenarbeit von Personen gemeinsame Ziele, Zwecke und Aufgaben. Hervorzuheben ist somit, dass der Begriff des Vereins in der vorliegenden Studie nicht ausschliesslich auf Gruppierungen und Zusammenschlüsse von Personen bezogen ist, die in der Rechtsform des Vereins als juristische Person organisiert sind. Der Begriff umfasst vielmehr ein breites Spektrum von Gruppen mit unterschiedlichen Aufgaben (Chöre, Jugendgruppen, Senior:innenvereine etc.). Es werden grundsätzlich zwei Haupttypen von Vereinen unterschieden: religiöse und säkulare Vereine. Religiöse Vereine sind solche, die entweder von religiösen Institutionen geleitet oder in Trägerschaft einer Religionsgemeinschaft stehen. Säkulare Vereine hingegen sind solche, auf die dies nicht zutrifft.

1.3.3 Soziales Kapital religiöser Gemeinschaften

Organisationen und ihre Netzwerke können Individuen in verschiedener Weise soziales Kapital zur Verfügung stellen. Für Bourdieu (1983, S. 191) kennzeichnet das soziale Kapital die Ressourcen, die mit einem dauerhaften Netzwerk von Beziehungen und Anerkennungen verbunden sind. Ressourcen wie bspw. Unterstützung und Freundschaft befriedigen Bedürfnisse und helfen beim Erreichen von Zielen und der Bewältigung von Aufgaben. Putnam (1994) sieht den primären Nutzen von sozialem Kapital darin, dass es Vertrauen zwischen sozialen Akteur:innen schafft und so gesellschaftliche Transaktionen und Kooperation ermöglicht. Aus Putnams Sicht sind generalisiertes Vertrauen und Zusammenarbeit Schlüsselkomponenten des Sozialkapitals. Allerdings ist umstritten, ob spezifisches Vertrauen in einer Gruppe, notwendigerweise mit generalisiertem Vertrauen in Institutionen korreliert ist und gesamtgesellschaftlich bedeutsame Wirkungen entfaltet (Franzen & Pointner, 2007). Die empirische Studie von Odermatt (2023) zum Sozialkapital von Religion hat einige von Putnams Thesen zumindest für den Schweizer Kontext widerlegt. Das freiwillige Engagement von Religionsgemeinschaften schafft laut Odermatt keinen generellen Anstieg an sozialem Vertrauen. Jedoch streitet Odermatt nicht ab, dass liberale Religiosität grundsätzlich einen positiven Effekt auf soziales Vertrauen habe. Auch andere Autor:innen argumentieren, dass der Einfluss von Religion auf das Sozialkapital in Abhängigkeit vom kulturellen und sozialen Kontext betrachtet werden müsse und nicht generalisiert werden dürfe (Traunmüller, 2012). Elwert (2007, S. 11) streicht hervor, dass eine wichtige Eigenschaft religiöser Gemeinschaften kooperatives und gemeinschaftsförderliches Handeln sei, welches mit religiöser Wertevermittlung in Verbindung steht. Das besondere Gefühl der Verbundenheit mit der Gruppe steigert die Aufmerksamkeit für die Bedürfnisse anderer Menschen. Wie diese Übertragungsmechanismen im Einzelfall funktionieren oder aber umgekehrt behindert

werden, ist empirisch am jeweiligen Fall und Kontext zu prüfen.

Grundsätzlich stellen Franzen und Pointner (2007) fest, dass der Begriff "Sozialkapital" durch ein breites Spektrum an unterschiedlichen Definitionen und Messvorschlägen gekennzeichnet ist und Dimensionen wie netzwerkbasierte Ressourcen, generalisiertes Vertrauen sowie Normen und Werte kombiniert. Franzen und Pointner plädieren dafür, das Konzept auf netzwerkbasierte Ressourcen zu beschränken, da man in diese – im Gegensatz zu Vertrauen und Normen – investieren könne. Wir schliessen uns dieser Definition an. Diesbezüglich stellt sich die Frage, was für Formen des Sozialkapitals die anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich generieren und inwiefern dieses nicht nur ihren Mitgliedern, sondern auch der Gesellschaft als Ganzes nützen.¹⁶ Als konzeptueller Rahmen für die empirische Untersuchung dieser Frage dient in der vorliegenden Studie Putnams (2002) Leitdifferenz zwischen "bonding social capital" und "bridging social capital": "Bonding social capital brings together people who are like one another in important respects (ethnicity, age, gender, social class, and so on), whereas bridging social capital refers to social networks that bring together people who are unlike one another" (S. 11). Mitglieder religiöser oder anderer Gemeinschaften, die Weltanschauungen, Lebensstile und Werte teilen, können unter sich viel bindendes soziales Kapital aufbauen, das sich gewinnbringend im Alltag oder ausseralltäglichen Situationen einsetzen lässt. Diese Form des sozialen Kapitals kann allerdings auch negative externe Effekte entfalten, etwa, wenn starke Gruppenbindungen und Normen nicht zur Gruppe gehörende Gesellschaftsmitglieder ausgrenzen. Putnam argumentiert, dass "bridging networks" aufgrund des Zusammenschlusses heterogener Identitäten eher gesellschaftlich positive Wirkungen entfaltet. Diese analytische Unterscheidung wird in der vorliegenden Studie auf verschiedene Daten und Kontexte angewandt, um den Nutzen des sozialen Kapitals der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich für einzelne Individuen und die breite Gesellschaft abzuschätzen.

Im Zusammenhang mit sozialen Netzwerken und Ressourcen religiöser Gemeinschaften stellt sich zudem die Frage, mit welchen Wissensbeständen die Netzwerke verbunden sind. Engelbrecht (2006) argumentiert, dass Netzwerke "immer auch einen mehr oder weniger genau identifizierbaren Wissensbestand" (S. 248) einschliessen, der die Deutung und das Handeln der mit dem Netzwerk verbundenen Akteur:innen beeinflusst. Religiöse Netzwerke sammeln etwa Wissen in Form von Ritualen und Bräuchen, die noch heute von einer breiten Gruppe von Personen angeeignet und genutzt werden, obwohl aufgrund von Säkularisierung und Individualisierung die Bedeutung institutionalisierter Religion in der Moderne abgenommen hat (Knoblauch, 2018). Es besteht weiterhin ein gesellschaftlicher Bedarf nach religiösem Wissen, insbesondere wenn es zu Sterben und Tod kommt. Studien zeigen, dass in solchen Krisen nach wie vor auch viele nicht-religiöse Menschen auf die Transzendenz- und Sinnangebote von Kirchen zurückgreifen (Benkel, 2020). Seelsorgerische und spirituelle Praktiken im Zusammenhang mit Sterbebegleitung und Bestattungsritualen sind wichtige Angebote der Religionsgemeinschaften, die in der breiten Bevölkerung Wertschätzung erfahren, wie die Auswertung der vorhandenen

¹⁶ Verschiedene Verhältnisbestimmungen von Religion und sozialem Kapital finden sich bei Smidt (2003).

Daten zeigen (siehe 3.1). Gleichzeitig findet im Zuge des gegenwärtigen kulturellen Umbruchs eine Umwandlung des religiösen Wissens in eine Vielzahl von neuen Ritualen und Praktiken im Umgang mit dem Tod statt (Garces-Foley, 2023; Lüddeckens, 2015). Die vorliegende Studie untersucht den Zusammenhang von sozialem Kapital, religiösen Netzwerken und Wissen sowohl quantitativ als auch qualitativ.

2 Vorgehen und Methode

2.1 Mixed-Methods-Design

Die Studie beruht auf einem Mixed-Methods-Ansatz, der quantitative und qualitative Methoden kombiniert, um differenzierte und in die Tiefe reichende Aussagen über den Beitrag der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich zum Gemeinwohl treffen zu können. Die Kombination von Methoden ermöglicht die perspektivische Betrachtung des Untersuchungsgegenstandes auf unterschiedlichen Analyseebenen sowie die Vertiefung von Ergebnissen in weiterführenden Fallstudien. Dadurch können Schwächen und blinde Flecken einer Methode mit anderen Herangehensweisen kompensiert und komplementiert werden. In der vorliegenden Studie wurde das sogenannte “Vertiefungsmodell” mit dem “Triangulationsmodell” kombiniert (Mayring, 2001). Gemäss Mayring (2001, § 24–25) werden beim ersten Modell quantitative Analysen durch qualitative Studien besser interpretierbar gemacht. Beim zweiten steht eine parallele Untersuchung und Interpretation des Gegenstandes aus unterschiedlichen Blickwinkeln im Zentrum, von welcher “der Schnittpunkt der Einzelresultate” (ebd., § 25) das Endergebnis darstellt. Die vorliegende Studie orientiert sich dabei an einem “top-down Ansatz”. Die quantitativen Analysen, beruhend auf einer Stichprobe von rund 750 Personen, stehen jeweils am Anfang der einzelnen Kapitel und bieten eine Basis für die Gewinnung von ersten, allgemeinen Erkenntnissen. Die anschliessend vorgestellten Fallstudien vertiefen ausgewählte Aspekte und machen sie an alltags- und lebensnahen Beispielen wie an der Jugendarbeit in religiösen Vereinen, der Flüchtlingshilfe und der Sterbebegleitung greifbar. Am Ende der Kapitel werden die zentralen Ergebnisse aus den Studien jeweils zusammengefasst und synthetisiert und daraus Empfehlungen für die Religionsgemeinschaften und den Kanton Zürich abgeleitet.

2.2 Quantitative Datenerhebung und -analyse

Für die quantitative Analyse wurden zwei empirische Ansätze mit zwei voneinander unabhängigen Datengrundlagen verwendet. Zuerst wurde eine Bevölkerungsumfrage mittels einer repräsentativen Stichprobe für den Kanton Zürich durchgeführt. Der Schwerpunkt dieser Umfrage lag auf Fragen zur allgemeinen Wahrnehmung der gesamtgesellschaftlichen Beiträge der Religionsgemeinschaften, zur Wertediffusion in und durch religiöse Einrichtungen, zur Mitgliedschaft in religiösen und nicht-religiösen Vereinen sowie zur politischen Partizipation. Dabei war es von grosser Bedeutung, dass

die Stichprobe den Kanton Zürich und seine religiöse Landschaft angemessen repräsentiert. Zweitens wurde mithilfe des Erhebungsinstruments der Ego-Netzwerke (siehe 2.2.3) die Vermittlung von Sozialkapital netzwerkanalytisch untersucht. Für diese zusätzliche Analyse wurden Mitglieder ausgewählter religiöser Vereine aller vom Kanton anerkannten Religionsgemeinschaften befragt. Diese Resultate sind zwar nicht repräsentativ, helfen aber, detaillierte Einblicke in die Vermittlung von Sozialkapital durch religiöse Vereine zu gewinnen.

2.2.1 Repräsentative Bevölkerungsumfrage

Die repräsentative Bevölkerungsumfrage entwickelte das Forschungsteam und wurde durch das Markt- und Sozialforschungsinstitut LINK Marketing Services AG durchgeführt. Die Erhebung erfolgte im LINK-Internet-Panel, einer schweizweit repräsentativen Stichprobe von 115.000 Panelist:innen.¹⁷ Für die Studie wurde das schweizweite LINK-Internet-Panel auf die Bewohner:innen des Kantons Zürich beschränkt.

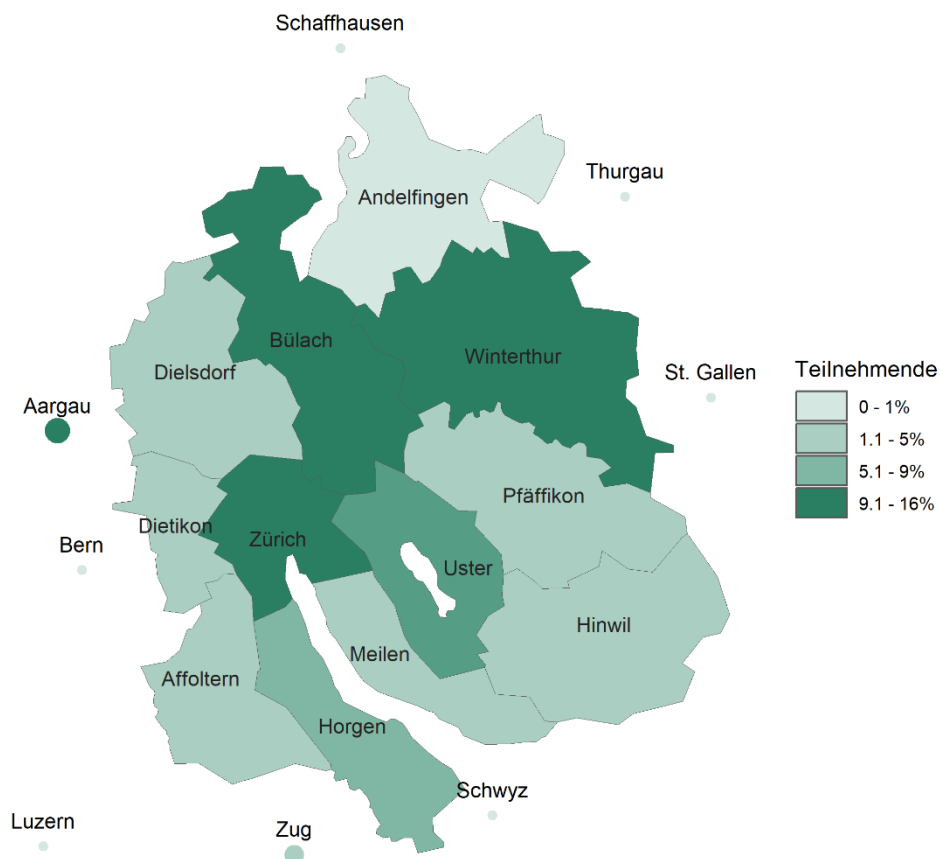


Abbildung 1: Teilnehmende nach Bezirk in Prozent. Für die repräsentative Stichprobe wurden auch Teilnehmende aus angrenzenden Kantonen rekrutiert, die einen Bezug (z. B. Arbeitsplatz) im Kanton Zürich haben.

In Abbildung 1 ist ersichtlich, wie die zwölf Bezirke im Kanton Zürich in der Stichprobe

¹⁷ Panelist:innen sind Personen, die sich bereit erklärt haben, regelmässig an verschiedenen Umfragen teilzunehmen. <https://www.link.ch/produkte/link-internet-panel/> (abgerufen: 13. Oktober 2023).

prozentual vertreten sind. Zudem zeigt die Abbildung, dass auch Teilnehmende aus benachbarten Kantonen wie Zug oder Luzern an der Umfrage teilgenommen haben, wenn auch in geringem Mass. Dies ist darauf zurückzuführen, dass neben den Panelist:innen, die im Kanton Zürich wohnen, auch Panelist:innen aus Gemeinden ausserhalb des Kantons im Umkreis von 25 Kilometern vom Zürcher Stadtzentrum zur Teilnahme an der Umfrage eingeladen wurden. Die Teilnehmenden aus den angrenzenden Gemeinden wurden in die Stichprobe aufgenommen, um auch einen Teil der Bevölkerung abzubilden, der zwar nicht im Kanton Zürich wohnt, dort aber arbeitet oder anderweitige Bezüge zu diesem hat.

Die Stichprobe besteht aus 671 Panelist:innen aus dem LINK-Internet-Panel. Parallel zur Befragung im LINK-Internet-Panel füllten auch 97 Mitglieder von Vereinen, die mit den vier anerkannten Religionsgemeinschaften in Verbindung stehen, den Fragebogen aus. Die Teilnehmenden aus den religiösen Vereinen wurden vom Forschungsteam direkt in Absprache mit den fünf anerkannten Religionsgemeinschaften kontaktiert. Ziel des Oversamplings¹⁸ war Mitglieder kleinerer Religionsgemeinschaften, etwa der Christkatholischen Kirchgemeinde oder der Jüdisch Liberalen Gemeinde, in der Stichprobe zu repräsentieren, was durch die zufällige Auswahl von Panelist:innen im LINK-Internet-Panel nicht gewährleistet werden konnte. Insgesamt setzt sich die Stichprobe für die repräsentative Bevölkerungsumfrage schliesslich aus 768 Fällen zusammen.

In der Tabelle 1 sind die wichtigsten Informationen der Stichprobe zusammengefasst, unterteilt nach dem LINK-Internet-Panel und dem Oversampling in den religiösen Vereinen. Die Gesamtstichprobe ist repräsentativ für den Kanton Zürich in Bezug auf demografische Variablen wie Alter und Geschlecht sowie sozioökonomisch relevante Indikatoren wie höchster Bildungsgrad und aktuelle Erwerbstätigkeit. Die Anteile in der Stichprobe entsprechen den offiziellen kantonalen Statistiken, jedoch ist der Anteil Konfessionsloser unterrepräsentiert (siehe 2.2.2).¹⁹ Auffällig ist der Unterschied in der demografischen Zusammensetzung der Stichprobe aus dem Oversampling im Vergleich zum LINK-Internet-Panel: Frauen sowie Menschen im Rentenalter und ohne regelmässige Erwerbstätigkeit sind überrepräsentiert. Dies ist jedoch in Freizeitvereinen nicht ungewöhnlich.

¹⁸ Bei der Technik des Oversamplings werden einzelne oder mehrere Gruppen in der Stichprobe absichtlich überrepräsentiert.

¹⁹ Eine Übersicht über die Entwicklung und Demografie des Kantons Zürich findet sich auf der Webseite des Kantons: <https://www.zh.ch/de/soziales/bevoelkerungszahlen.zhweb-noredirect.zhweb-cache.html?keywords=einwohner#-533462112> (abgerufen: 9. Oktober 2023).

	Gesamtstich probe	Repräsentative Link- Stichprobe	Oversampling in den Vereinen
N	768	671	97
Alter			
16 bis 25	64 (8.3%)	51 (7.6%)	13 (13.4%)
26 bis 40	206 (26.8%)	204 (30.4%)	2 (2.1%)
41 bis 65	342 (44.6%)	295 (44.0%)	47 (48.4%)
über 65	156 (20.3%)	121 (18.0%)	35 (36.1%)
Geschlecht			
Mann	355 (46.2%)	328 (48.9%)	27 (27.8%)
Frau	411 (53.5%)	341 (50.8%)	70 (72.2%)
Andere	2 (0.3%)	2 (0.3%)	0 (0%)
Religionszugehörigkeit			
Keine	226 (29.4%)	220 (32.7%)	6 (6.2%)
Römisch-Katholisch	202 (26.3%)	174 (26.0%)	28 (28.8%)
Evangelisch-Reformiert	261 (33.9%)	214 (32.0%)	47 (48.5%)
Evangelisch-Lutherisch	6 (0.7%)	4 (0.6%)	2 (2.1%)
Christkatholisch	5 (0.6%)	3 (0.5%)	2 (2.1%)
Jüdisch	17 (2.2%)	7 (1.0%)	10 (10.3%)
Muslimisch	13 (1.7%)	13 (1.9%)	0 (0%)
Hinduistisch	2 (0.3%)	0 (0%)	0 (0%)
Buddhistisch	2 (0.3%)	2 (0.3%)	0 (0%)
Andere christliche Religionsgemeinschaften	28 (3.6%)	27 (4.0%)	1 (1%)
Andere	6 (0.7%)	5 (0.7%)	1 (1%)
keine Angabe	2 (0.3%)	2 (0.3%)	0 (0%)
Arbeitstätigkeit			
Ja	556 (72.5%)	500 (74.5%)	56 (57.7%)
Nein	212 (27.5%)	171 (25.5%)	41 (42.3%)
Höchste Ausbildung			
Obligatorische Schule nicht abgeschlossen	3 (0.4%)	3 (0.5%)	0 (0%)
Obligatorische Schule	24 (3.1%)	15 (2.2%)	9 (9.3%)
Berufslehre	243 (31.6%)	227 (33.8%)	16 (16.5%)
Matura, Gymnasium, Berufsmatura,	108 (14.1%)	88 (13.1%)	20 (20.6%)
Fachmittelschule	122 (15.9%)	112 (16.7%)	10 (10.3%)
Höhere berufliche Ausbildung	265 (34.6%)	225 (33.5%)	40 (41.2%)
Hochschulabschluss	3 (0.3%)	1 (0.2%)	2 (2.1%)
Andere			

Tabelle 1: Stichprobenstatistik für die repräsentative Umfrage. Die Tabelle zeigt die Zusammensetzung der repräsentativen Stichprobe, bestehend aus dem Sample aus dem Link-Panel und dem Oversampling in den religiösen Vereinen.

2.2.2 Konfessionszugehörigkeiten und Selbstdeklaration als «religiös»

Tabelle 1 in Kapitel 2.2.1 zeigt, dass der Anteil von konfessionslosen Menschen in der Stichprobe vergleichsweise gering ist. 2021 lag der Anteil Konfessionsloser im Kanton Zürich bei 36%,²⁰ in der Stichprobe ist dieser Wert jedoch tiefer, nämlich 29,1%. Dieser Unterschied lässt sich durch einen Selektionsbias erklären. Die Teilnahme an Umfragen im LINK-Internet-Panel ist vollständig freiwillig, die Panelist:innen entscheiden selbst, ob sie an einer Umfrage teilnehmen oder nicht. In der Regel sind religiöse Personen motivierter, bei Umfragen zu religiösen Themen mitzumachen, als Personen mit wenig oder keinem Bezug zu Religion, was erklären dürfte, dass Personen mit Konfession in der Stichprobe proportional übervertreten sind. Ausserdem wurden durch das Oversampling gezielt Personen kontaktiert, die Mitglieder von religiösen Vereinen sind. Der Anteil von Personen ohne Konfessionszugehörigkeit in dieser Gruppe ist klein und beträgt lediglich 6%. Die Verteilung der konfessionellen Zugehörigkeit in der Gesamtstichprobe ist in Abbildung 2 dargestellt.

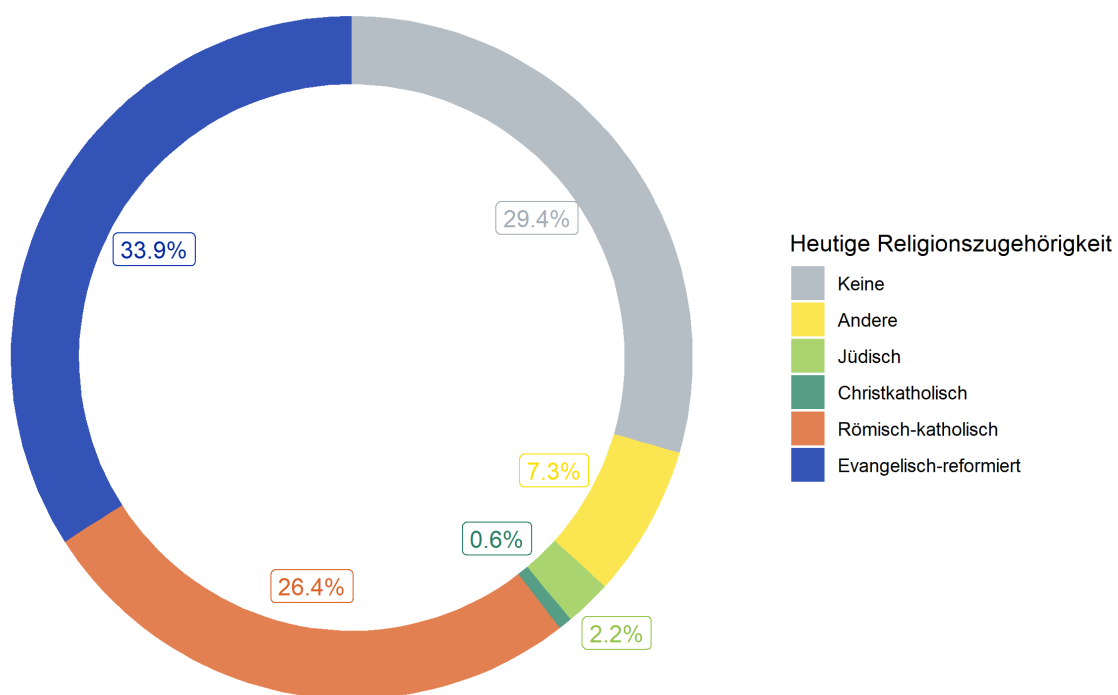


Abbildung 2: Konfessionelle Zugehörigkeit in der Gesamtstichprobe in Prozent. Die Statistiken aus der Gesamtstichprobe zeigen, dass konfessionslose Teilnehmende in der Studie leicht unterrepräsentiert sind.

Tabelle 1 und Abbildung 2 erfassen lediglich die offizielle Konfessionszugehörigkeit. Diese ist nicht gleichzusetzen mit den (religiösen) Überzeugungen bzw. dem Glauben der betreffenden Person und den ausgeübten religiösen/spirituellen Praktiken (siehe

²⁰ <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/322571/umfrage/konfessionslose-in-der-schweiz-nach-kantonen/> (abgerufen: 12. Oktober 2023).

1.3.1). Abbildung 3 verdeutlicht diesen Unterschied: Obwohl 29% der Teilnehmenden angeben, keine Konfessionszugehörigkeit zu haben, schätzen sich immerhin 45% als religiöse Menschen ein, womit deutlich wird, dass konfessionslose Personen sich zum Teil durchaus selbst als religiös bezeichnen.

Der Stichprobenumfang der Mitglieder religiöser Vereine zeigt, dass die grosse Mehrheit der Befragten (68%) angibt, religiös zu sein (Abbildung 3, Diagramm rechts unten). Mit knapp 20% ist allerdings auch der Anteil nicht-religiöser Personen vergleichsweise hoch, zumal wenn man die knapp 12% Mitglieder mitbedenkt, die sich mit der Angabe «weiss nicht» ebenfalls nicht als religiös bezeichnen. Religiöse Vereine sind dementsprechend offensichtlich auch für Personen attraktiv, die sich selbst nicht als religiös bezeichnen.

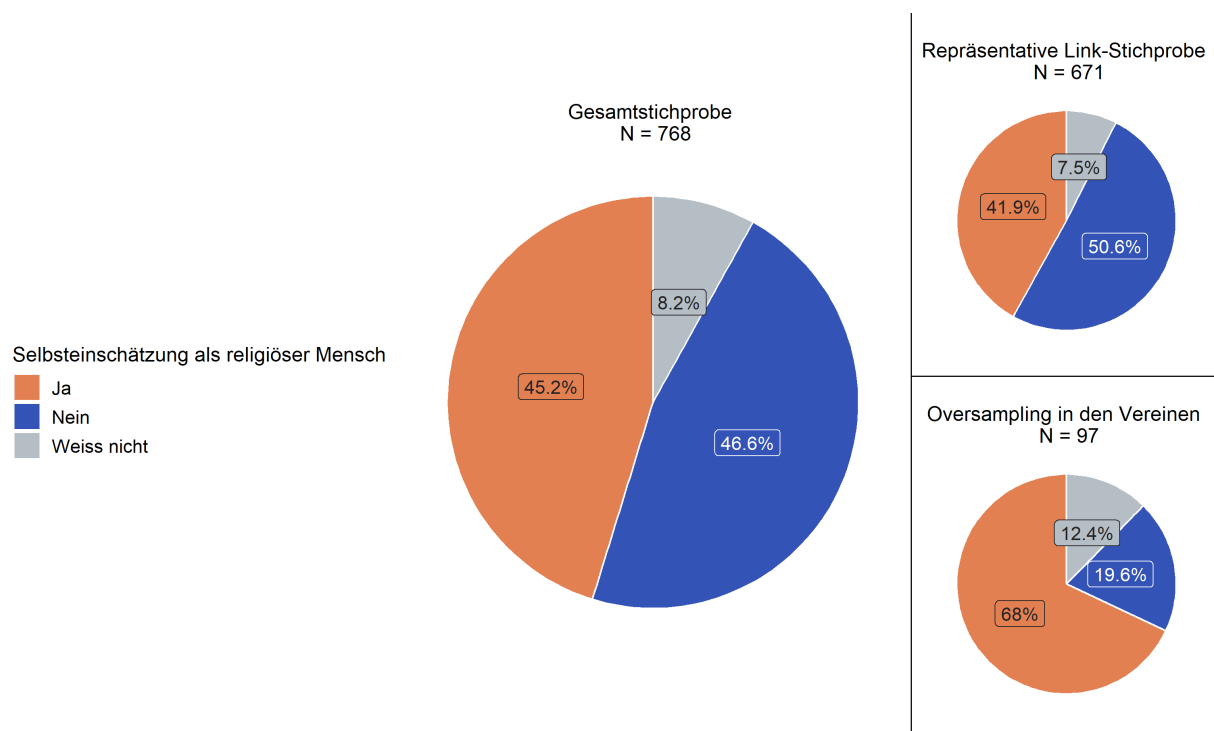


Abbildung 3: Selbsteinschätzung als religiöser Mensch nach Stichprobensammensetzung. Die Statistiken aus der Oversampling-Stichprobe zeigen höhere Anteile an Teilnehmenden, die sich als religiös bezeichnen, als die Statistiken aus der Link-Stichprobe.

2.2.3 Ego-Netzwerkerhebung

Die Soziale Netzwerkanalyse (siehe z. B. Rost, 2008, 2011) widmet sich der Untersuchung von Beziehungen zwischen Personen. Die egozentrische Netzwerkanalyse konzentriert sich auf die Analyse der Netzwerke rund um ausgewählte Personen, wobei ein fokaler Akteur – genannt Ego – im Mittelpunkt steht. Das Ego-Netzwerk besteht aus den Kontakten des Egos (genannt Alteri), darunter Familienmitglieder, Freunde und Arbeitskolleg:innen (McCarty et al., 2019). In dieser Studie liegt der Fokus auf der Rolle religiöser Vereine als Vermittler von Sozialkapital

(siehe 1.3.3) in Netzwerken. Die Untersuchung konzentriert sich dabei auf die Ego-Netzwerke von Mitgliedern religiöser Vereine und legt den Schwerpunkt auf die Beziehungen, die durch die Mitgliedschaft in diesen religiösen Vereinen entstehen.

Die Erhebung der Netzwerkdaten erfolgte anhand verschiedener Vorgehensweisen. Zum einen durch Zusenden des Fragebogens online oder per QR-Code mit dem Smartphone. Zum anderen durch Befragungen vor Ort mit ausgedrucktem Fragebogen. Von jeder anerkannten Religionsgemeinschaft wurden Mitglieder aus Vereinen in verschiedenen Bereichen eingeladen (Chöre, Jugendgruppen, Senior:innenvereine, Integrationsgruppen etc.), um an der Umfrage teilzunehmen. Wir wählten diese Vereinstypen weil diese in den meisten der 5 anerkannten Religionsgemeinschaften vorzufinden sind. Weitere Auswahlkriterien waren die Verteilung im Kanton Zürich, die Eignung bezüglich Vernetzungsgrad und ein entsprechend geeignetes Alter der Mitglieder für die Erhebung. Betrachtet wurden Kontexte, in denen Mitglieder sich regelmässig treffen und eine gewisse Sozialisierung und Vernetzung stattfindet, zum Beispiel Jugendgruppen, Chöre und Senior:innentreffen. Ferner war wichtig, dass die Vereine und Organisationen eine Zielgrösse von ca. 10-20 Personen haben, damit sinnvolle Netzwerkkonfigurationen durch die Ego-Netzwerkerhebung abgebildet werden können.

Insgesamt haben 108 Vereinsmitglieder den Fragebogen ausgefüllt. Die Teilnehmenden wurden gebeten, Personen innerhalb ihres jeweiligen Vereins zu benennen, (1) mit denen sie wichtige persönliche Angelegenheiten besprechen, (2) die ihnen bei kleineren oder grösseren Hilfeleistungen zur Seite stehen, (3) die sie in spirituellen oder religiösen Fragen unterstützen, (4) die sie auf gemeinnützige Aktivitäten aufmerksam gemacht haben, und (5) bei denen sie Hilfe suchen würden, wenn sie auf der Suche nach Arbeit wären. Bei diesen sogenannten Namensgeneratoren konnten die Teilnehmenden bis zu fünf Namen nennen, insgesamt also maximal 25 Kontakte (Alteri) pro Ego. Für jeden dieser Kontakte wurden anschliessend Fragen gestellt, um Informationen über diejenigen Personen zu sammeln, die zwar im Netzwerk genannt wurden, jedoch keinen eigenen Fragebogen ausgefüllt haben. Überdies werden die Beziehungen klassifiziert, etwa nach der Art und Häufigkeit des Kontaktes. Der spezielle Aufbau der Umfrage ermöglichte es, Informationen über insgesamt 329 Personen mit 108 ausgefüllten Fragebögen zu erheben.

Tabelle 2 fasst die wichtigsten Informationen zu den Ego-Netzwerken in den Vereinen nach Vereinsbereich unterteilt zusammen. Die umfangreichsten Netzwerke wurden in Freizeitvereinen wie Kirchenchören und Jugendgruppen erhoben, die kleinsten in den Senior:innenvereinen. Das durchschnittliche Alter der Mitglieder beträgt über alle Vereinstypen hinweg 50.7 Jahre. Der Durchschnitt ist allerdings stark durch die Jugendgruppen beeinflusst. Bezieht man diese nicht mit ein, dann sind die Vereinsmitglieder im Schnitt älter als 55 Jahre. Das Geschlecht ist insgesamt gleich verteilt. Auffällig ist, dass überproportional viele Frauen in Vereinen mit Integrationszwecken tätig sind und sich mehr Jungen als Mädchen in den Jugendgruppen engagieren. Insgesamt ist der Anteil an Personen ohne Schweizer Bürgerschaft, in der Stichprobe sehr gering (6.1%). Dies lässt sich eventuell durch die sprachlichen Barrieren der Ego-Netzwerkerhebung erklären (siehe 5.2). Höher ist hingegen der Anteil an Schweizer Personen mit einer zweiten Nationalität (14.6%).

Tabelle 2: Stichprobenstatistik für die Ego-Netzwerkerhebung. Die Tabelle zeigt die

Vereinstyp	Verein	Teilnehmer	Personen im Netzwerk	Frauen (%)	Durchschnitt. Alter	Leiter:innen (%)	Ausländische Personen (%)	Personen mit ausländischer Herkunft (%)
Freizeitvereine (Chöre)	4	27	104	54 (51.9%)	62.9	23 (22.1%)	1 (0.9%)	11 (10.6%)
Jugendgruppen	3	36	82	32 (39.0%)	21.1	43 (52.4%)	2 (2.4%)	13 (15.9%)
Integrationsvereine	3	23	63	45 (71.4%)	57.5	26 (41.3%)	6 (9.5%)	9 (14.3%)
Senior:innenvereine	2	10	27	13 (48.1%)	64.1	8 (29.6%)	0 (0.0%)	2 (7.4%)
Andere	2	12	53	31 (58.5%)	61.5	15 (28.3%)	11 (20.8%)	13 (24.5%)
Gesamt	14	108	329	175 (53.2%)	50.7	115 (40.0%)	20 (6.1%)	48 (14.6%)

soziodemografische Zusammensetzung der Ego-Netzwerke nach Vereinstyp.

2.3 Qualitative Datenerhebung und -analyse

2.3.1 Vorgehen und Fallauswahl

Die Fallauswahl im qualitativen Teil der Untersuchung ist theoretisch begründet und orientiert sich am Erkenntnisinteresse der Untersuchung zum Beitrag der fünf anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich auf das Gemeinwohl und das Sozialkapital. Die qualitativen Studien erlauben es Gesichtspunkte aufzudecken, die in einer standardisierten Befragung nicht erhoben werden können. Zudem bieten sie ein vertieftes Verständnis der quantitativen Befunde aus der repräsentativen Stichprobe. Fallanalysen sind grundsätzlich von Erkenntnisinteressen im Hinblick auf bestehende Annahmen und Theorien geleitet und/oder dienen der Beschreibung eines neuen Phänomens (Hering & Jungmann, 2019). In der vorliegenden Studie werden die ausgewählten Fälle in Beziehung zur Theorie des Sozialkapitals (siehe 1.3.3) gesetzt und entlang der konzeptuellen Unterscheidung von “bonding” und “bridging networks” analysiert. Die Fallstudien untersuchen zudem die Wertorientierung von Mitgliedern religiöser Gemeinschaften differenzierter als dies mit quantitativen Methoden möglich ist. Sie behandeln auch die Frage nach dem Zusammenhang von religiösen Netzwerken und Sozialkapitalbildung.

Folgende Angebote und Netzwerke der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich wurden für die qualitative Erhebung ausgewählt und analysiert:

- Jugendgruppen: *Zäment* (ref.), *Jubla Säuliamt* (röm.-kath.), *Firmweg* (christ.-kath.), *Hagoschrim* (ICZ)
- Mittagstisch in der Augustinerkirche (christ.-kath.)

- Netzwerke für den Umgang mit Sterben, Trauer und Tod: Angebote der JLG, Letzte Hilfe Kurs (ref.) und freiwillige Sterbebegleitung (Caritas)

2.3.2 Erhebungsmethoden

Die Untersuchung der Angebote der anerkannten Religionsgemeinschaften und der damit verbundenen sozialen Interaktionskontexte erfolgte mittels qualitativer Netzwerkanalyse und ethnographischer Methoden wie explorativen Interviews, semistrukturierten Expert:innen- und Gruppeninterviews sowie teilnehmender Beobachtung. Ein qualitatives methodisches Vorgehen gewährleistet eine grosse Sensibilität und Offenheit für ein vielfältiges Spektrum möglicher Perspektiven und Praktiken.

Die Untersuchung der subjektiven Sichtweisen, Handlungen und Erzählungen wird von der epistemologischen Annahme geleitet, dass im Einzelfall neben individuellen Facetten des Lebensvollzuges immer auch soziale und kulturelle Realitäten und Muster zum Ausdruck kommen (Allheit, 1992). In einem ersten Schritt wurde mit Expert:innen-Interviews ermittelt, welche übergeordneten Ziele und Absichten den betreffenden Angeboten zugrunde liegen. Die Erkundung der Themen und Inhalte erlaubt die Bildung vorläufiger Arbeitshypothesen (im Sinne heuristischer Werkzeuge) über die gesellschaftliche Bedeutung der erbrachten Leistungen der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich. Im zweiten Schritt wurden die Ergebnisse mit semistrukturierten Einzelinterviews und Fokusgruppeninterviews (Blank, 2011) vertieft. Die Gruppeninterviews wurden in Gruppen von fünf bis sieben Personen durchgeführt. In Gruppeninterviews können Aspekte eines Themas von verschiedenen Seiten beleuchtet und differenziert erfasst werden. Die unterschiedlichen Ansichten und Meinungen erweitern die Perspektivenvielfalt und regen zu einer gemeinsamen Entwicklung von Gedanken und Argumenten an. Wann immer möglich, wurden die Interviews aufgezeichnet und die Audiodateien transkribiert.²¹ Ansonsten wurden Notizen von den Gesprächen gemacht. Die in den Interviews gesammelten Informationen wurden durch teilnehmende Beobachtung vor Ort ergänzt.

2.3.3 Datenauswertung

Die Daten wurden mittels qualitativer Inhaltsanalyse (Mayring & Fenzl, 2019) ausgewertet. Die Kategorienbildung orientierte sich zum einen am Forschungsdesign und dem vom Auftraggebenden skizzierten Erkenntnisinteresse. Zum anderen erfolgte diese auch induktiv aus dem Material heraus, um die grundsätzlich angestrebte Offenheit gegenüber dem Untersuchungsgegenstand in der Auswertungsphase zu gewährleisten. Bestimmte deduktive Themenfelder haben sich aus der übergeordneten Forschungsfrage ergeben, mit denen der Beitrag der Religionsgemeinschaften zu einer stabilen, solidarischen und demokratischen Gesellschaft erfasst wird, wie z.B. Wertebasis und -vorstellungen von Mitgliedern religiöser Jugendgruppen;

²¹ Bei der selektiven Transkription werden nur Textpassagen transkribiert, die für die entsprechende Fragestellung relevant sind.

netzwerkbasierte Ressourcen im Rahmen von Angeboten der anerkannten Religionsgemeinschaften. Für die Analyse wurden zuerst die deduktiven Themengebiete näher bestimmt. Dafür wurde ein Kodierleitfaden erstellt, der zentrale Kategorien wie Sozialkapital (siehe 1.3.3) definiert. Nach der Charakterisierung der Themengebiete wurden aus dem Datenmaterial induktive Kategorien gebildet. Diese wurden den deduktiven Themenfeldern zugeordnet und anschliessend in “auf einem höheren Abstraktionsniveau liegenden Oberkategorien” (Mayring & Fenzel, 2019, S. 644) zusammengefasst.

3 Wahrgenommener gesellschaftlicher Beitrag der Religionsgemeinschaften

3.1 Religiöse Rituale und prägende Lebensereignisse

Eine gängige Methode zur Messung von Religiosität ist die Teilnahme an religiösen Ritualen, wie beispielsweise Gottesdiensten. Abbildung 4 zeigt die Selbstauskünfte zur Häufigkeit dieser Besuche, sowohl in der Kindheit und Jugend als auch im aktuellen Leben der Befragten.

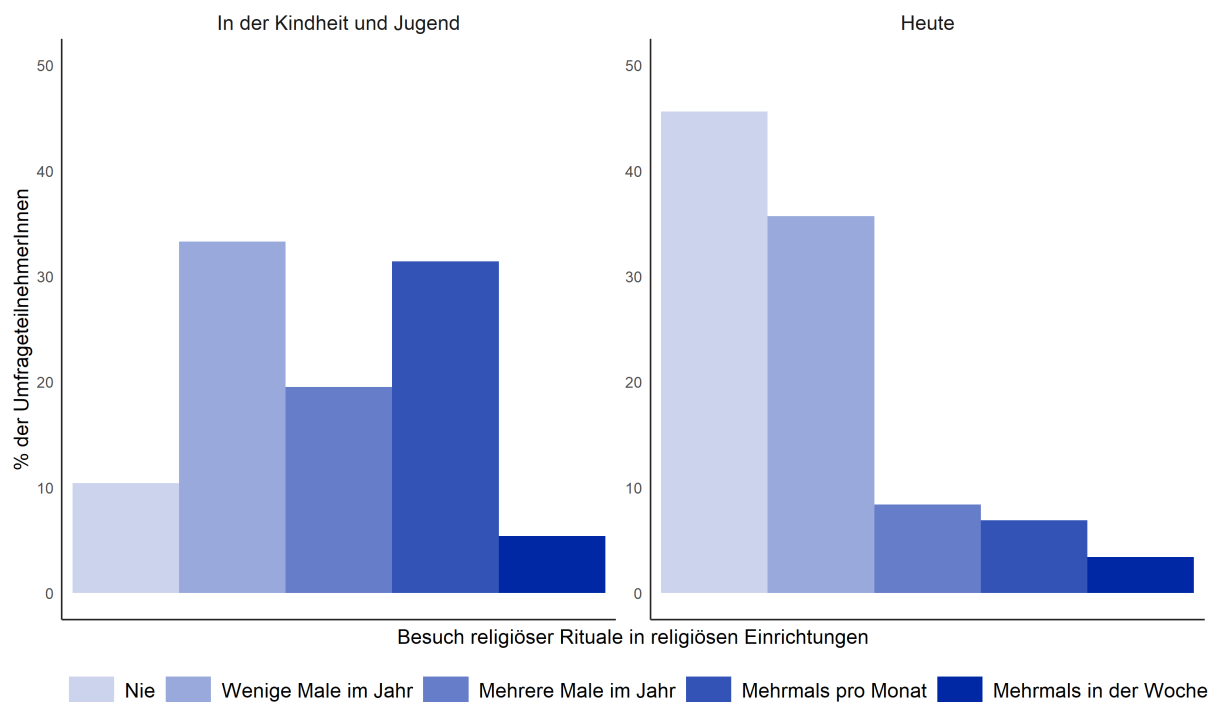


Abbildung 4: Häufigkeit des Besuches religiöser Rituale in religiösen Einrichtungen in der Kindheit und Jugend vs. heute. Die Grafiken zeigen, wie im Vergleich zu früher Besuch von Kirchen und religiöser Einrichtungen abgenommen hat.

Es fällt auf, dass die beiden gegenübergestellten Häufigkeitsverteilungen erheblich voneinander abweichen. Die Mehrheit der Befragten gibt an, heute weniger häufig religiöse Einrichtungen wie Kirchen oder Synagogen zu besuchen als in ihrer Kindheit und Jugend. Rund 56% der Teilnehmenden erklären, in ihrer Kindheit und Jugend regelmässig religiöse Einrichtungen besucht zu haben, während 44% der Befragten

angaben, religiöse Einrichtungen damals selten oder nie besucht zu haben. Abbildung 4 zeigt, dass die Häufigkeit der Besuche religiöser Einrichtungen gemäss den Selbstauskünften im Laufe der Jahre trotz einer gewissen religiösen Sozialisation in Kindheit und Jugend im Erwachsenenalter abnimmt. Dies kann mehrere Gründe haben. Ein wesentlicher liegt im generellen Schwund der Relevanz von institutionalisierter Religion und der Zunahme von säkularen Lebensentwürfen in westlichen Gesellschaften. Individualisierte Formen von Religion und Spiritualität haben zudem an Popularität gewonnen und zeigen sich eher in wechselnden und oft losen Beziehungsnetzen und -formen und oft ausserhalb konfessioneller Einrichtungen und Angebote (Lüddeckens & Walthert, 2010). Hinzu kommt, dass bei der Nutzung nicht explizit konfessioneller und/oder religiöser Angebote im Rahmen konfessioneller Einrichtungen, diese als solche «konfessionellen» Angebote nicht erkannt werden.

Der Trend zur Abnahme institutionalisierter Religion wird nicht nur durch die Zahlen über den Besuch religiöser Einrichtungen, sondern auch durch die steigende Anzahl offizieller Austritte aus den Religionsgemeinschaften reflektiert.²² Abbildung 5 zeigt, wie sich die Konfessionszugehörigkeit der Befragten im Laufe der Zeit verändert hat. Dabei werden sowohl Austritte aus den Religionsgemeinschaften als auch Wechsel der Konfession berücksichtigt.²³ Es wird deutlich, dass etwa 30% der Befragten, die früher einer der beiden grossen Religionsgemeinschaften (Evangelisch-reformierte Kirche und Römisch-katholische Kirche) angehört haben, gegenwärtig keine Konfessionszugehörigkeit haben. Dass dieser Anteil in Hinblick auf die zwei jüdischen Gemeinden und nicht-anerkannte bzw. kleine und neue religiöse Organisationen geringer ist, ist auch auf die geringere Anzahl von befragten Personen aus diesen Traditionen und somit mögliche Verzerrungseffekte zurückzuführen. Neben Kirchenaustritten finden sich jedoch auch Konversionen. Häufig genannte Gründe dafür sind neben spirituellen Erwägungen auch praktische Überlegungen, die im Zusammenhang mit Hochzeiten stehen (Musick & Wilson, 1995; Sherkat, 2001). Abbildung 5 zeigt zudem, welche Religionswechsel am häufigsten stattfinden. Die meisten passieren zwischen den zwei grossen christlichen Kirchen, wobei römisch-katholische Teilnehmende häufiger zur evangelisch-reformierten Kirche wechseln als umgekehrt. Gleichzeitig ist zu bemerken, dass etwa die Hälfte der befragten Teilnehmenden, die früher keine Religionszugehörigkeit hatten, gegenwärtig Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind. Dabei fand in der Mehrzahl der Fälle ein Beitritt zur katholischen oder reformierten Kirche statt. Dadurch kommen hier und da auch wieder neue Mitglieder hinzu. Absolut gesehen sinkt die Anzahl der Mitglieder in den zwei grossen Kirchen aber kontinuierlich.²⁴

²² <https://kirchenstatistik.spi-sg.ch/kirchenaustritte/> (abgerufen: 9. Oktober 2023), <https://www.bfs.admin.ch/news/de/2023-0234> (abgerufen: 9. Oktober 2023).

²³ Aufgrund der tiefen Fallzahl wurden christkatholische Teilnehmende aus dieser Analyse entfernt. Die prozentuale Werte hätten keine sinnvollen Angaben dargestellt.

²⁴ <https://kirchenstatistik.spi-sg.ch/religionslandschaft-schweiz/> (abgerufen am: 21. November 2023).

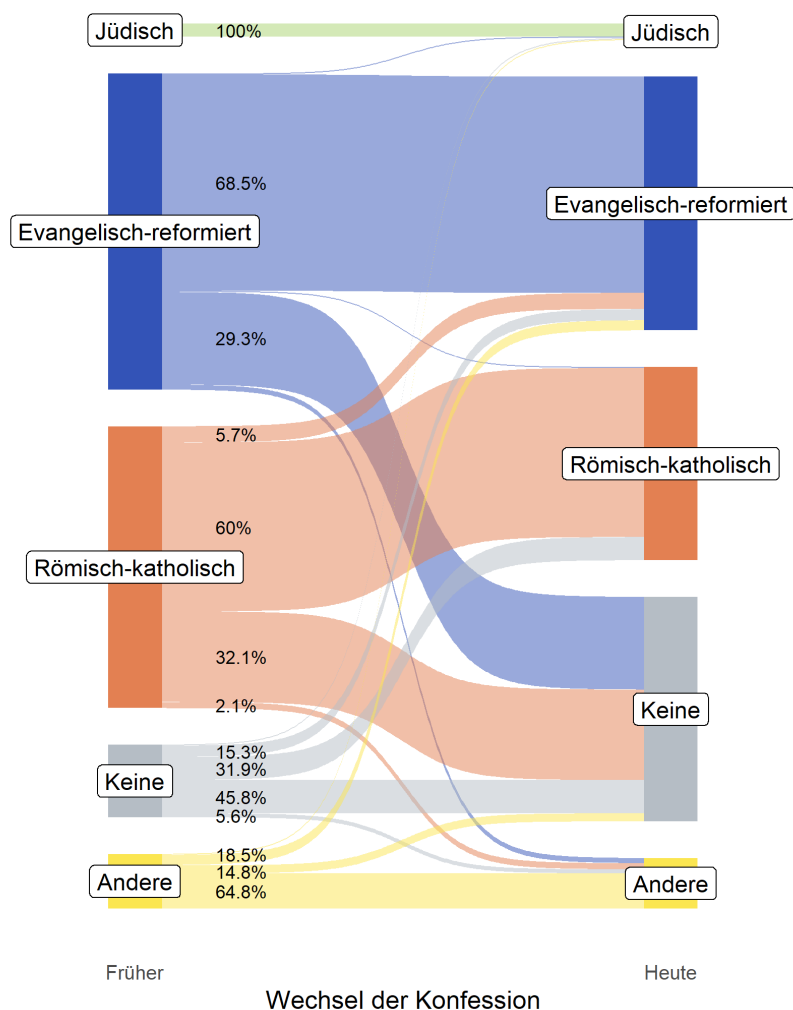


Abbildung 5: Konfessionswechsel in der repräsentativen Stichprobe. Die Grafik zeigt den Wechsel der Konfessionszugehörigkeit in der repräsentativen Stichprobe. Für die Wechsel, die am wenigsten vorkommen (unter 2%) werden die Prozentangaben nicht in der Grafik angezeigt. Solche Wechsel sind: Andere - Jüdisch (1.9%), Keine - Jüdisch (1.4%), Evangelisch-reformiert - Andere (1.6%), Evangelisch-reformiert - Römisch-katholisch (0.3%), Evangelisch-reformiert - Jüdisch (0.3%).

Die Austritte aus der Evangelisch-reformierten und der Römisch-katholischen Kirche wurden deswegen genauer unter die Lupe genommen. Abbildung 6 zeigt den Zusammenhang zwischen den Austritten und dem Alter der Umfrageteilnehmenden. Im Einklang mit früheren Untersuchungen im Kanton Zürich (Moser, 2021) und den gesamtschweizerischen Trends²⁵ nehmen die Austritte aus den Religionsgemeinschaften mit zunehmendem Alter ab. In der Altersgruppe der 30 bis 40-Jährigen kommen die Kirchenaustritte am häufigsten vor. Aus früheren Forschungsberichten ist einerseits bekannt, dass Kirchenaustritte meistens auch mit Glaubensverlusten oder mangelnder Glaubensüberzeugung in Verbindung stehen. Andererseits bezeichnet sich ein substantieller Teil der Austretenden selbst zwar noch als «gläubig», möchte den betreffenden «Glauben» aber ausserhalb einer Religionsgemeinschaft ausleben.²⁶ Während diese Studie die Gründe hinter dem Kirchenaustritt nicht direkt hinterfragte, suggeriert erste empirische Evidenz, dass

²⁵ <https://www.bfs.admin.ch/news/de/2023-0234> (abgerufen: 9. Oktober 2023).

²⁶ <https://www.bfs.admin.ch/news/de/2023-0234> (abgerufen 9. Oktober 2023).

auch Teilnehmende und Personen, die sich weiterhin als religiös bezeichnen, aus den zwei grossen Kirchen ausgetreten sind.

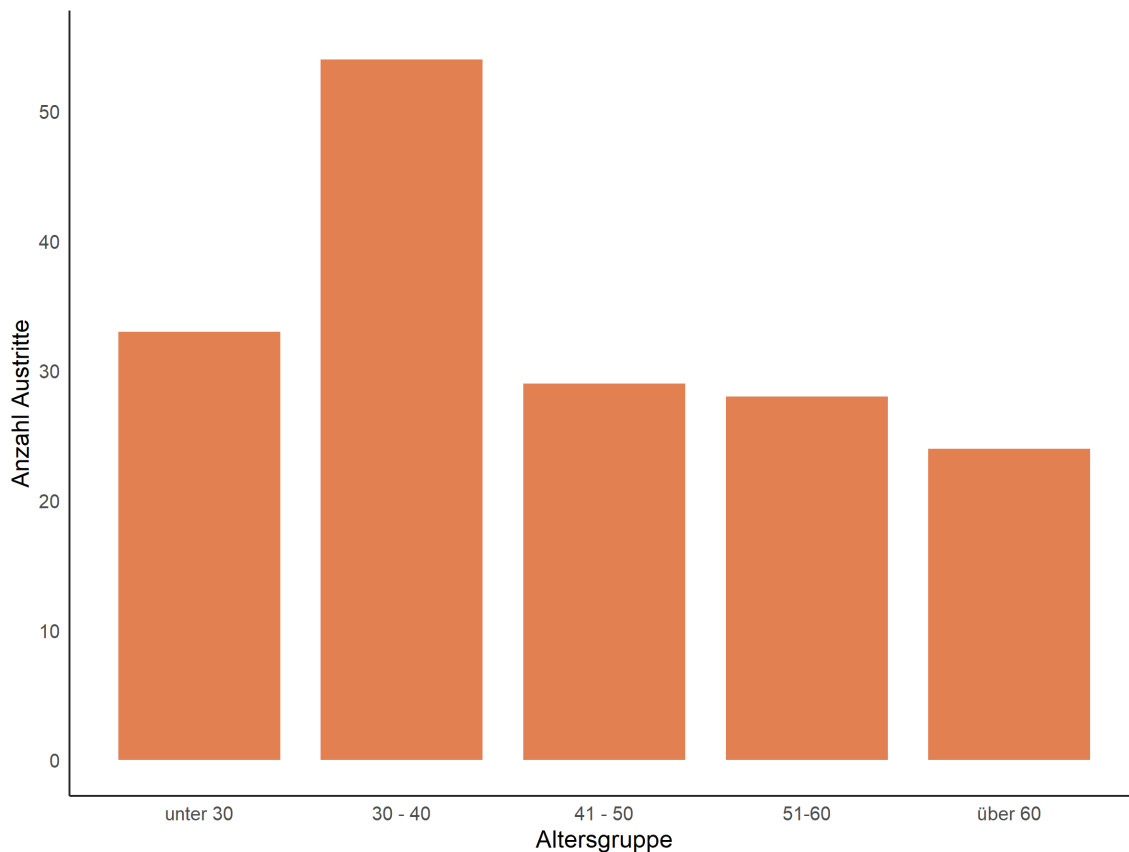


Abbildung 6: Austritte aus den zwei grossen Religionsgemeinschaften nach Altersgruppe.

Für die Grafik werden ausschliesslich die Austritte aus der Evangelisch-reformierten und Römisch-katholischen Kirche berücksichtigt, nicht berücksichtigt sind Wechsel von einer der zwei grossen Kirchen zu anderen Religionsgemeinschaften.

Trotz Kirchenaustritten und Säkularisierungsdynamiken zeigen die Daten aber auch, dass den Religionsgemeinschaften in der Bevölkerung nach wie vor eine wichtige Rolle zugesprochen wird. Rund die Hälfte der Teilnehmenden erachten religiöse Rituale bei bedeutenden Lebensereignissen wie Geburten, Hochzeiten und Beerdigungen als bedeutsam, auch wenn sich die Mehrheit der Teilnehmenden an der repräsentativen Stichprobe als nicht-religiös bezeichnet (Abbildung 7). Beachtliche 63,4% der Befragten geben an, dass ihnen ein religiöses Ritual bei einer Beerdigung wichtig ist. Ungeachtet des Vorhandenseins vieler Alternativen zu traditionellen Ritualen sind Religionsgemeinschaften weiterhin zentrale Anlaufstellen bei grossen Lebensereignissen, insbesondere bei Sterben und Tod (Benkel, 2020) (siehe Kapitel 5.6). Bei Geburten und Hochzeiten nimmt der Anteil der Personen, für die religiöse Rituale wichtig sind, zwar ab, bleibt jedoch trotzdem prägnant, was die gesellschaftliche Relevanz unterstreicht. Bei Geburten erachten 43,4% und bei Hochzeiten 48,7% der Befragten eine religiöse Zeremonie als wichtig.

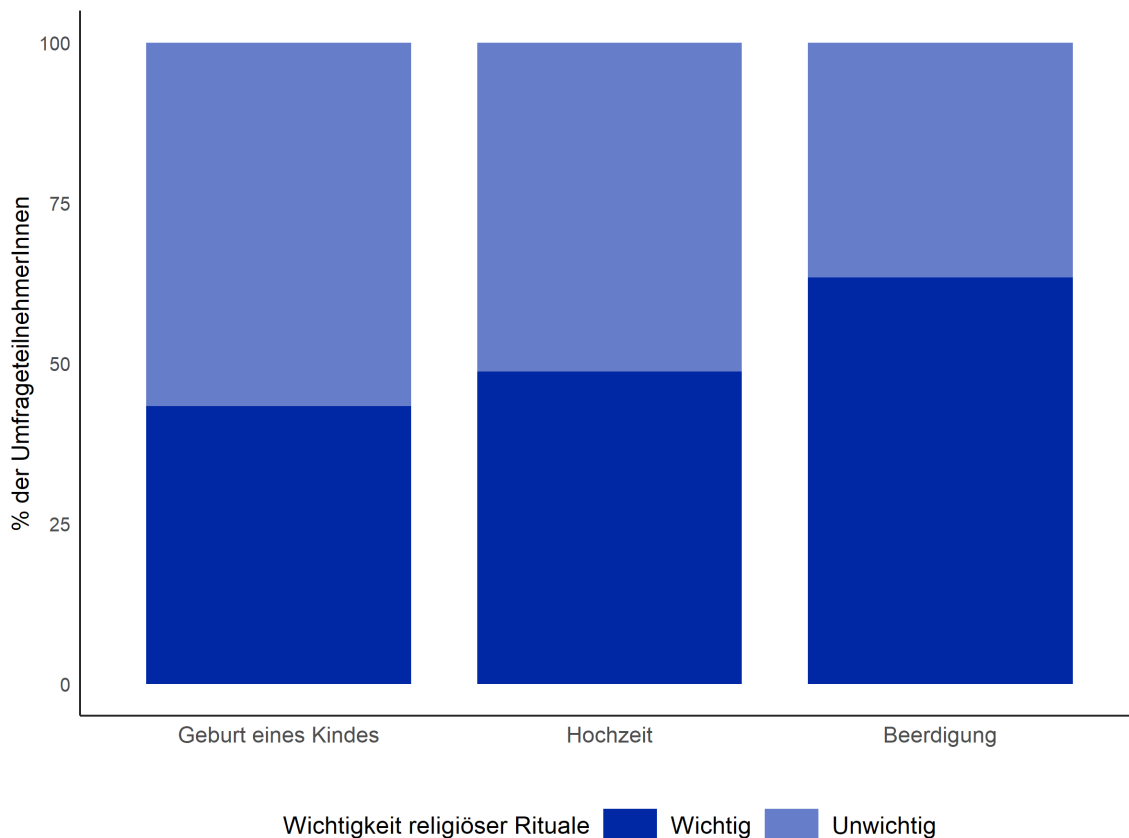


Abbildung 7: Wichtigkeit von religiösen Ritualen bei prägenden Lebensereignissen. Die Grafik zeigt, dass mehr als die Hälfte der Teilnehmenden religiöse Trauungen und Beerdigungen für wichtig halten.

3.2 Wichtigkeit kultureller und nicht-kultureller Angebote

Die Religionsgemeinschaften bieten der Gesellschaft nicht nur religiöse Dienste an, sondern erfüllen auch nicht-kulturelle Funktionen in verschiedenen Lebensbereichen. Die Studie erfragte die in der Zürcher Bevölkerung wahrgenommene Bedeutung der (nicht-kulturellen) Tätigkeiten der Gemeinschaften. Kulturelle und nicht-kulturelle Tätigkeiten können allerdings nicht immer scharf getrennt werden. «Kulturelle» Tätigkeiten bezeichnen prinzipiell religiös-symbolische Handlungen wie Rituale, Gebete, Gottesdienste, Andachten und religiöse Kommunikation bzw. die Vermittlung religiöser Inhalte wie z.B. in Form von Katechese (vgl. Widmer et al., 2017, S. 26), während «nicht-kulturelle» Tätigkeiten diakonisch-soziale und kulturelle Angebote wie Deutschkurse für Migrant:innen, Sozialberatung und Kirchenchöre umfassen. In der Tätigkeit der Seelsorge kann je nach Situation und Praxis der kulturelle Gehalt höher oder tiefer sein und psychologisch-sozialen Funktionen vor- oder nachgeordnet sein. Widmer et al. (2017, S. 15ff) weisen zudem darauf hin, dass die Kirchen auch kulturelle Tätigkeiten von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung erbringen. Taufen, Hochzeiten und Abdankungen hätten eine Reichweite weit über den Mitgliederkreis hinaus.

Konkret wurde die Wichtigkeit der Aktivitäten der Religionsgemeinschaften in den Bereichen Erwachsenenbildung, Frauen- und Männervereine, Kinderbetreuung, Sozialberatung, Freizeitaktivitäten, Flüchtlingshilfe, Altenpflege, Seniorenarbeit und Seelsorge evaluiert. Die Analyse zeigt, dass viele der nicht-kulturellen und kulturellen

Tätigkeiten der Religionsgemeinschaften in der Gesellschaft geschätzt werden. Die Wertschätzung variiert je nach Tätigkeit aber signifikant (Abbildung 8). Während Tätigkeiten wie Erwachsenenbildung, Frauen- und Männervereine und Kinderbetreuung als weniger wichtig erachtet wurden (unter 40%), erhielten Aktivitäten, die das individuelle und emotionale Wohl fördern, eine hohe Wertschätzung. Dazu gehören insbesondere die Seelsorge (81,2%), die Seniorenarbeit (66%), die Altenpflege (56%) und die Flüchtlingshilfe (55,2%). Diese Ergebnisse stimmen mit den Resultaten der Widmer-Studie (2017, S.81ff.) überein, die bei der Befragung von politischen Gemeinden ebenfalls auf wahrgenommene Differenzen im gesellschaftlichen Wert, der den Angeboten zugeschrieben wird, stiess. Ein Grund dafür könnte sein, dass die säkulare Konkurrenz bzw. das überhaupt vorhandene Angebot von Tätigkeitsfeld zu Tätigkeitsfeld variiert bzw. anders wahrgenommen wird. Die säkulare Konkurrenz im Bereich der Erwachsenenbildung ist zum Beispiel stärker als in der Seelsorge, deren institutionelle Ausübung ein Privileg der anerkannten Religionsgemeinschaften ist. Entsprechend dem grossen Marktangebot in Tätigkeitsfeldern mit viel Konkurrenz scheinen die Angebote der Religionsgemeinschaften an wahrgenommener Bedeutung in der Zürcher Bevölkerung zu verlieren.

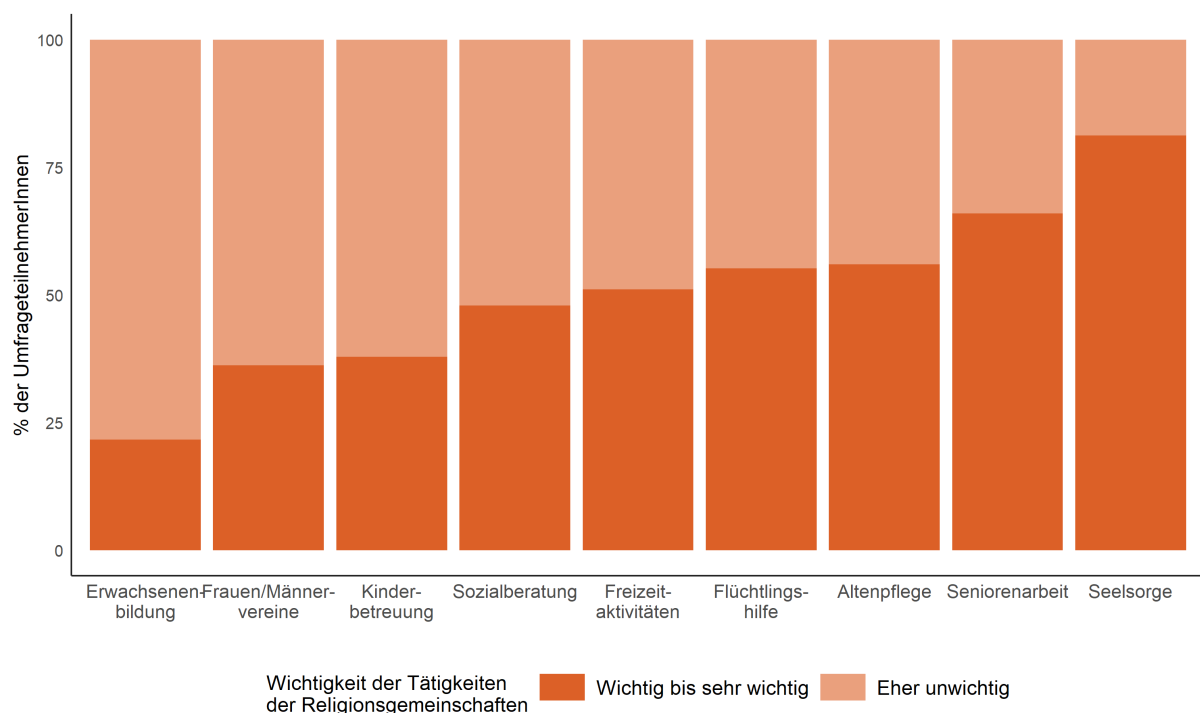


Abbildung 8: In der Zürcher Bevölkerung Wahrgenommene Wichtigkeit der Angebote der Religionsgemeinschaften. Die Grafik zeigt, wie viel Prozent der Teilnehmenden die unterschiedlichen Tätigkeiten der Religionsgemeinschaften für wichtig halten.

3.3 Sozialer und kultureller Wert religiöser Räume und Institutionen

Ein weiterer Beitrag der Religionsgemeinschaften zur Gesellschaft kann anhand der Wertschätzung religiöser Bauten in der Öffentlichkeit erfasst werden. Die überwiegende Mehrheit der Zürcher Bevölkerung betrachtet religiöse Bauten als bedeutende kulturelle und soziale Bereicherungen. Interessanterweise wird die Wertschätzung für religiöse Bauten von der Mehrheit der Bevölkerung ungeachtet der Konfessionszugehörigkeit geteilt. Ein Beitrag der anerkannten Religionsgemeinschaften zum Gemeinwohl kann somit auch in der Pflege und Bewirtschaftung religiöser Bauten gesehen werden. Religiöse Bauten werden in der untersuchten Stichprobe unabhängig von sozialer Schicht, Bildungsgrad und Einkommen gleichermaßen geschätzt. Die Bauten werden zudem nicht nur als religiöse bzw. spirituelle, sondern auch als Kulturgüter geschätzt. Informelle Gespräche mit Besucher:innen der Räume zeigten, dass die Bauten als Orte erlebt werden, die spirituelle und emotionale Bedürfnisse stillen. Die Befragten beschrieben die positiven Erfahrungen mit Formulierungen wie “Energie tanken”, “Runterfahren” oder “Kontemplation”. Diese Aussagen decken sich mit dem Befund, dass Menschen, die angeben «spirituelle» Praktiken wie z.B. Gebet oder Meditation auszuüben, religiöse Bauten stärker schätzen als Personen, die diese Praktiken nicht ausüben (Abbildung 9).

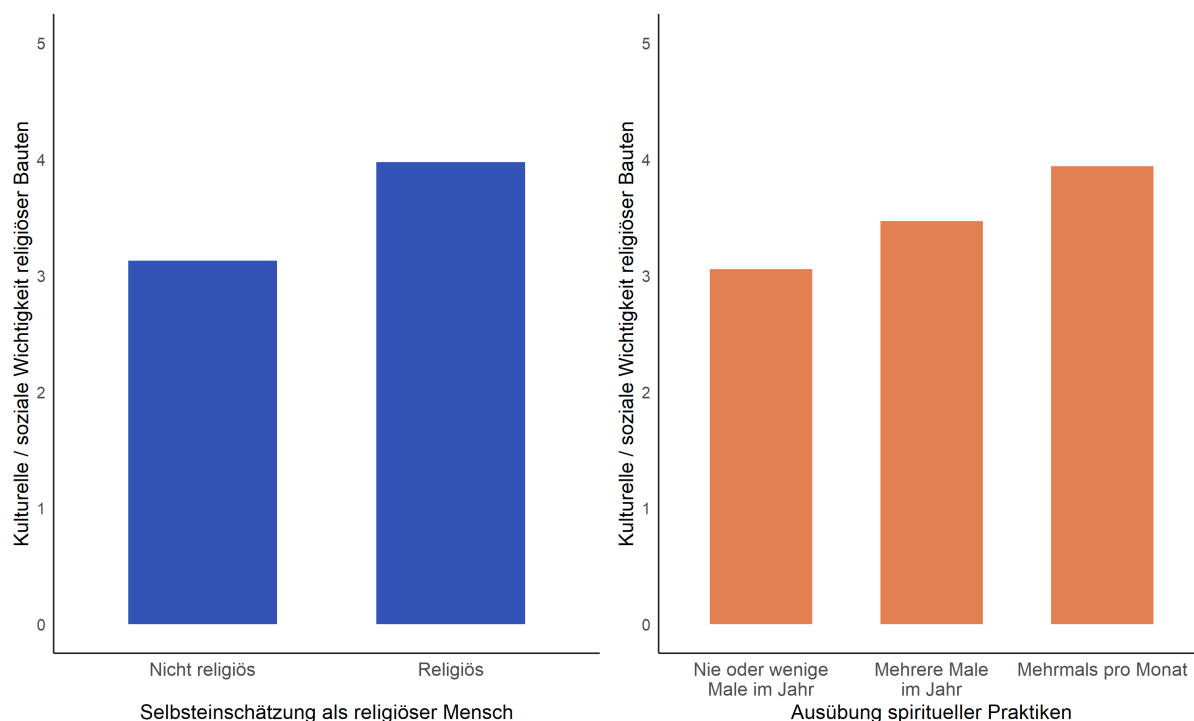


Abbildung 9: Wichtigkeit religiöser Bauten nach selbst geschätztem Grad der Religiosität und Häufigkeit der Ausübung spiritueller Praktiken. Die Grafik zeigt, dass die durchschnittlich wahrgenommene Wichtigkeit religiöser Bauten mit der Selbsteinschätzung der Befragten bezüglich der Religiosität bzw. spiritueller Praktiken korreliert

Abbildung 10 zeigt die wahrgenommene Wichtigkeit von religiösen Bauten als kulturelle und soziale Bereicherung im Kanton Zürich. Religiöse Bauten werden sowohl auf dem Land als auch in der Stadt als wichtig eingeschätzt. Es gibt keine nennenswerte Differenz zwischen ländlichen und urbanen Regionen im Kanton Zürich. Abbildung 10 zeigt darüber hinaus, dass die Bezirke des Kantons Zürich sich in ihrer Wahrnehmung der Wichtigkeit von religiösen Bauten nicht signifikant unterscheiden. Lediglich die Bezirke Bülach und Affoltern fallen aufgrund einer erhöhten Einschätzung der Wichtigkeit religiöser Bauten auf. Dies ist jedoch auf die Stichprobenziehung zurückzuführen, da es in diesen Bezirken mehr Studienteilnehmenden aus dem Oversampling in den religiösen Vereinen gibt. Die Ergebnisse sind folglich durch die höhere Anzahl religiöser bzw. konfessionsgebundener Menschen (oder Menschen, die die Angebote der Religionsgemeinschaften gerne nutzen) leicht verzerrt.

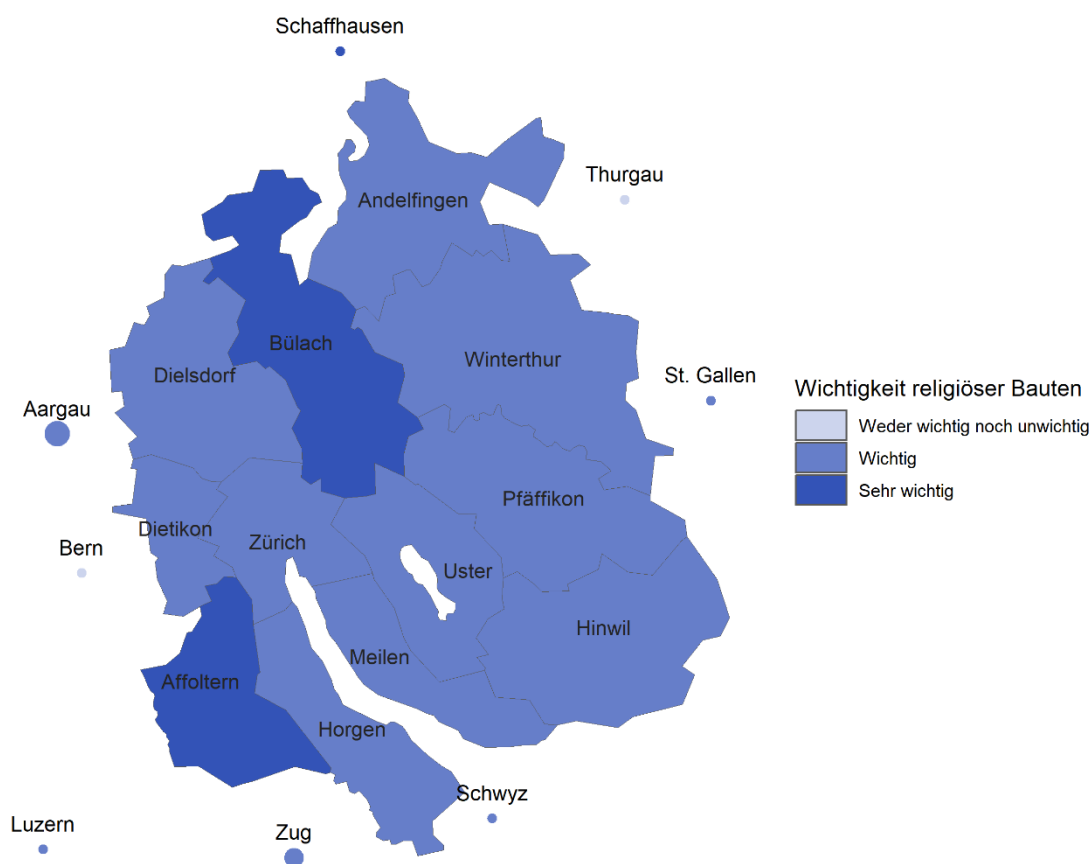


Abbildung 10: Wichtigkeit religiöser Bauten nach Bezirk. Die Grafik zeigt, dass sich die Wahrnehmung der Wichtigkeit religiöser Bauten sich in den Bezirken des Kantons nicht unterscheidet.

Religiöse Bauten geniessen nicht nur unter religiösen Menschen, sondern auch in der allgemeinen Bevölkerung eine hohe Wertschätzung. Ein Grund dafür ist, dass religiöse Bauten und Einrichtungen nicht ausschliesslich der jeweiligen Glaubensgemeinschaft dienen (vgl. Widmer et al., 2017, S. 83ff.), sondern ebenfalls Veranstaltungs- und Kulturorte sind, die von Menschen verschiedener Herkunft und weltanschaulicher Prägung genutzt werden. Bereits die Widmer-Studie hat gezeigt, dass auch Menschen ohne Konfessionszugehörigkeit gelegentlich Gottesdienste sowie kulturelle und soziale Angebote von Religionsgemeinschaften besuchen (vgl. ebd., S.

106ff.). Die Daten der vorliegenden Studie ermöglichen eine detailliertere Untersuchung der Besuche von fremden religiösen Einrichtungen von Menschen verschiedener Konfessionszugehörigkeit und ohne Konfessionszugehörigkeit.

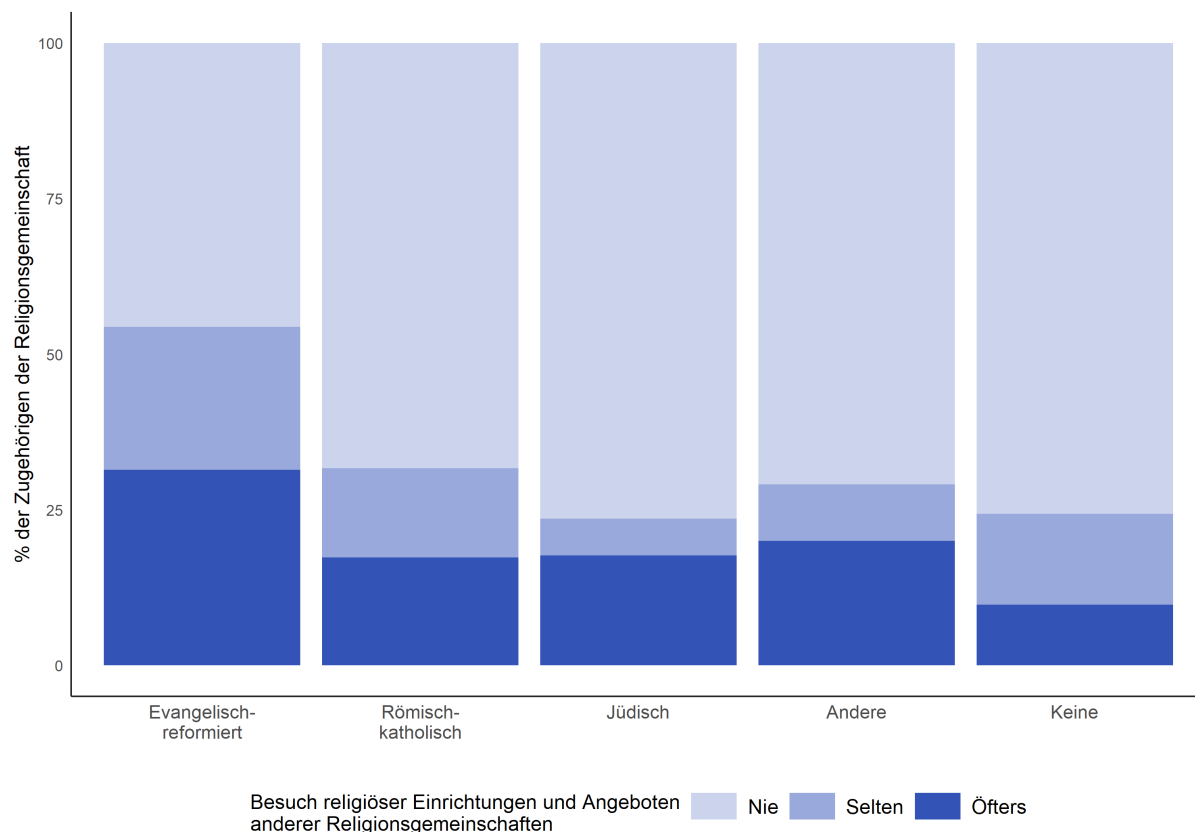
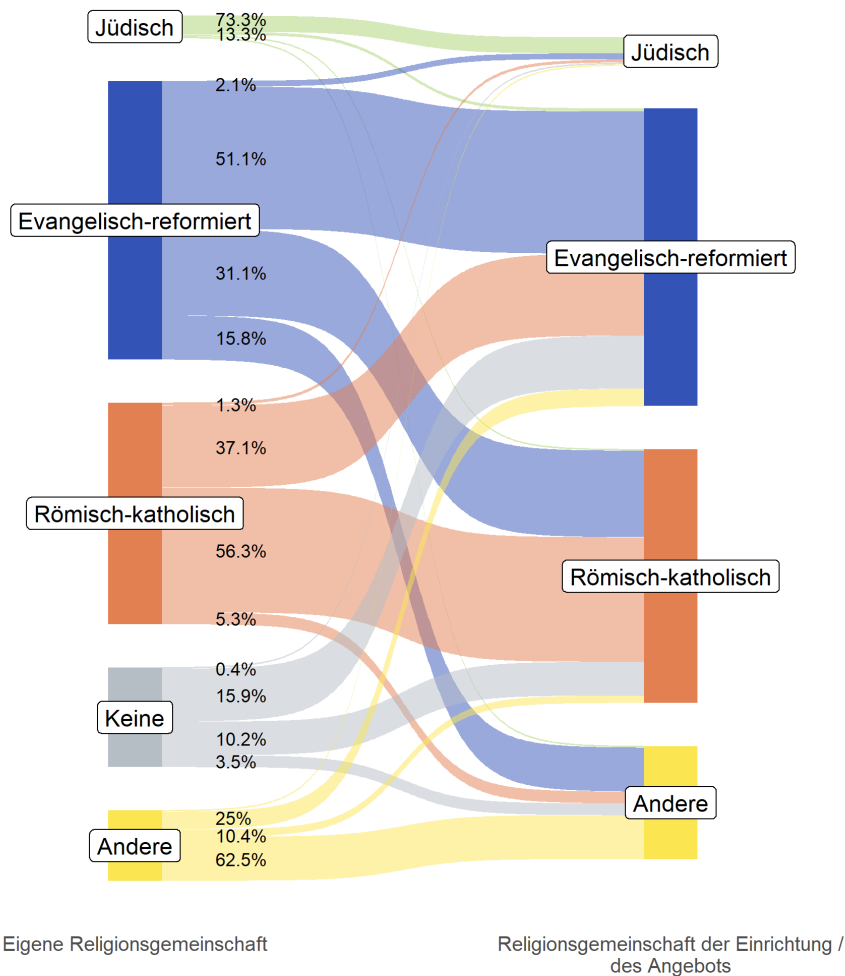


Abbildung 11: Besuch von religiösen Einrichtungen anderer Religionsgemeinschaften. Die Grafik zeigt, welcher Anteil der Angehörigen der Religionsgemeinschaften "fremde" religiöse Einrichtungen besuchen.

Abbildung 11 illustriert den Besuch fremder religiöser Bauten nach Konfessionszugehörigkeit. Einerseits besuchen knapp ein Viertel (24,3%) der Teilnehmenden ohne Religionszugehörigkeit gelegentlich religiöse Einrichtungen. Andererseits findet eine bemerkenswerte Mobilität zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften statt: Über 50% der evangelisch-reformierten Teilnehmenden besuchen religiöse Einrichtungen anderer Religionsgemeinschaften mehr oder weniger regelmässig. Bei den römisch-katholischen und jüdischen Teilnehmenden ist dieser Anteil geringer (32% bzw. 23%), aber dennoch bedeutsam.²⁷ Auch 29% der Teilnehmenden anderer Konfessionen besuchen "fremde" religiöse Einrichtungen gelegentlich oder regelmässig. Zum Beispiel gaben muslimische Teilnehmende an, die Angebote zur Integration von Migrant:innen der Evangelisch-reformierten und Römisch-katholischen Kirche zu nutzen. Dies wird in der Ego-Netzwerkanalyse im Kapitel 5 ausführlicher dargestellt.

²⁷ Die christkatholischen Teilnehmenden wurden aufgrund der geringen Fallzahl im Datensatz, die eine sinnvolle Interpretation der Prozentsätze verhindert, nicht in diese Analyse aufgenommen.



Besuch religiöser Einrichtungen und Angeboten

Abbildung 12: Häufigkeit der Besuche "fremder" religiöser Einrichtungen nach eigener Konfessionszugehörigkeit. Die Grafik zeigt den Besuch religiöser Einrichtungen. Besuche religiöser Einrichtungen der eigenen Religionsgemeinschaft sind am häufigsten, aber auch der Besuch "fremder" Einrichtungen findet oft statt.

Abbildung 12 macht deutlich, dass die Mobilität in Bezug auf den Besuch von religiösen Einrichtungen unter den verschiedenen Konfessionen variiert und interessante Muster zeigt. Auffällig ist, dass Römisch-katholische neben den eigenen Einrichtungen am häufigsten Veranstaltungen und Angebote in den Räumlichkeiten der Evangelisch-reformierten Kirche besuchen (37,1%). Ebenso nutzen Evangelisch-reformierte Angebote der römisch-katholischen Gemeinschaft, wenn auch in leicht geringerem Masse (31,1%). Eine weitere bemerkenswerte Tendenz ist: Evangelisch-reformierte haben eine grössere Neigung als Römisch-katholische, Veranstaltungen und Angebote in den religiösen Stätten der Gruppe "Andere" zu besuchen (15,8% resp. 5,3%). In diese Kategorie fallen beispielsweise hinduistische und buddhistische Tempel und Meditationszentren, die Aktivitäten wie Yoga oder Meditation anbieten. Die jüdischen Teilnehmenden in der Stichprobe besuchen am zweithäufigsten die Räumlichkeiten der Evangelisch-reformierten Kirche (13,3%). Die Prozentanteile für die jüdischen Teilnehmenden sind aufgrund der geringen Fallzahlen allerdings mit Vorsicht zu interpretieren. Zudem wurden die christkatholischen Teilnehmenden nicht in die Analyse miteinbezogen, da die geringe Fallzahl keine sinnvolle Interpretation der Prozentanteile zulässt.

Der relativ seltene Besuch von Räumlichkeiten der jüdischen Gemeinden von Angehörigen der beiden grossen christlichen Konfessionen lässt sich – abgesehen von den Differenzen zwischen Christentum und Judentum – u.a. damit erklären, dass die beiden Gemeinden geringere Kapazitäten für entsprechende Angebote haben als die Kirchen. Der Besuch von Räumen der Kategorie «Andere» lässt sich u.a. mit dem Interesse an Veranstaltungen und Kursen, die im Zusammenhang mit östlichen Traditionen und individualisierter Spiritualität stehen, erklären. Die Daten zeigen zudem, dass Personen, die keine Konfessionszugehörigkeit haben (nicht in Abbildung 12 sichtbar), häufiger Gebäude und Angebote der Evangelisch-reformierten Kirche (15,9%) und der Römisch-katholischen Kirche (10,2%) besuchen als diejenigen anderer Religionsgemeinschaften. Dies kann unter anderem auf die Tatsache zurückgeführt werden, dass in kirchlichen Gebäuden gesellschaftlich akzeptierte und auch in säkularen Zeiten weit verbreitete Rituale wie Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen stattfinden. Zudem ist es so, dass diese Gemeinschaften überall im Kanton Zürich repräsentiert sind und ihre Angebote entsprechende Breitenwirkung in der Bevölkerung entfalten. Die religiösen Einrichtungen der kleineren Gemeinden, etwa der jüdischen, befinden sich hingegen mehrheitlich in der Stadt Zürich, was die Erreichbarkeit für interessierte Personen auf dem Land erschwert. Insgesamt zeigt sich, der Besuch von religiösen Einrichtungen für Mitglieder verschiedener Konfessionen eine Bedeutung hat und eine Mobilität zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften besteht. Auch Personen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, besuchen gelegentlich die Räume religiöser Einrichtungen.

3.4 Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen

Ergebnisse:

- Religion und religiöse Rituale sind v.a. anlässlich von Geburt, Hochzeit und Tod weiterhin bedeutsam.
- Seelsorge, Seniorenarbeit und Altenpflege werden als wichtige Tätigkeitsfelder der Religionsgemeinschaften eingestuft.
- Der kulturelle und spirituelle Wert religiöser Bauten wird von Menschen mit und ohne Konfessionszugehörigkeit geschätzt.

Empfehlungen an die Religionsgemeinschaften:

- Religionsgemeinschaften erlangen durch ihr Angebot von Ritualen, ihre Bereitstellung von religiösen Räumen bzw. Bauten und ihr gemeinnütziges Engagement eine positive öffentliche Wahrnehmung und Wertschätzung.
- Diese positive Wahrnehmung und Wertschätzung sollte genutzt werden, indem auf bestimmte Angebote stärker aufmerksam gemacht wird, zum Beispiel dahingehend, dass bestehende Angebote für die allgemeine Öffentlichkeit zugänglicher und attraktiver gestaltet werden und indem

gezielt neue Angebote in Bereichen mit wenig säkularen Angeboten geschaffen werden.

4 Wertebasis und Arbeitsethos

4.1 Wertepprofile und Religion

Ein weiteres zentrales Ziel der Studie ist die Ermittlung der Wertepprofile von Mitgliedern religiöser und nicht-religiöser Vereine. Die Analysen bilden die Grundlage für das Kapitel 5, das u.a. auf die vermittelten Werte in religiösen Jugendorganisationen eingeht. Im Folgenden wird aufgezeigt, in welchem Zusammenhang Sozialisierung und Vernetzung in religiösen Organisationen und Vereinen und Wertorientierung stehen.

Basiswert	Definition	Frageitems
Universalismus	Das Einstehen für das Wohl von Mensch und Natur, unabhängig von Unterschieden und durch Verständnis, Toleranz und Schutz.	Er/Sie denkt, dass jeder Mensch im Leben gleiche Chancen haben soll.
Benevolenzwerte	Das Fördern und Bewahren des Wohles von nahen Menschen, durch Mitgefühl und Fürsorge.	Es ist ihm/r sehr wichtig, den Menschen in seinem/ihrem Umfeld zu helfen.
Leistungswerte	Die Wichtigkeit von Erfolg, Kompetenz und Ehrgeiz.	Es ist ihm/r wichtig, sehr erfolgreich zu sein.
Machtwerte	Die Wichtigkeit von sozialem Status und Prestige sowie Autorität und Führung.	Es ist ihm/r wichtig, die Führung zu übernehmen und anderen zu sagen, was sie tun sollen.
Konformität	Das Befolgen von sozialen Erwartungen und Normen, um die Ordnung und den Respekt aufrechtzuerhalten.	Er/Sie glaubt, dass er/sie seine/ihre Eltern und ältere Menschen respektieren sollte.
Traditionswerte	Das Respektieren und Bewahren von Bräuchen und Ideen der eigenen Kultur.	Er/Sie bemüht sich sehr, nach seinen religiösen Überzeugungen zu leben.
Stimulation	Das Bedürfnis, ein aufregendes Leben zu führen und Neuheiten und Herausforderungen im Leben zu erfahren.	Er/Sie geht gerne Risiken ein.

Tabelle 3: Überblickstabelle zur Definition der Wertedimensionen, die im Fragebogen abgefragt wurden. Weitere Wertedimensionen sind Selbstbestimmung, Hedonismus und Sicherheit. Für die Erhebung wurden Frageitems zu den Werten gestellt, die direkt im Zusammenhang zu individueller und gesellschaftlicher Orientierung stehen, weswegen diese drei Werte nicht erhoben wurden.

Als konzeptueller Rahmen wurde die Werttheorie von Schwartz gewählt (Schwartz & Bilsky, 1987). Diese stellt ein weitverbreitetes und validiertes (sozial-)psychologisches Konzept dar, welches verschiedene Werte erfasst, die Menschen in unterschiedlichen Kulturen schätzen und leben. Die Theorie beruht auf der Idee, dass jeder Mensch eine eigene, relativ stabile Wertekombination aufweist, die seine Einstellungen und Verhaltensweisen situations- und kontextübergreifend beeinflussen. Schwartz definiert zehn Basiswerte: (1) Universalismus und (2) Benevolenzwerte, die darauf abzielen, das Wohlergehen anderer und der Welt im Allgemeinen zu fördern. (3) Selbstbestimmung und (4) Stimulationenwerte, die sich auf individuelle Entwicklung und Erfolg beziehen. (5) Hedonismus, der Freude und sinnliche Befriedigung hervorhebt. (6) Leistungs- und (7) Machtwerte, mit denen Personen Erfolg und Status zu erlangen versuchen. (8) Konformität, (9) Sicherheit und (10) Traditionswerte, die darauf abzielen, die Stabilität und Kontinuität des sozialen Lebens zu erhalten. Die Wertedimensionen werden in Tabelle 3 ausführlich definiert. Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass nach dem Konzept von Schwartz die gemessene Wertorientierung eines Menschen durch die Forschenden nicht normativ zu bewerten ist.

Die Wertprofile in Abbildung 13 erfassen die Wichtigkeit von sieben der zehn genannten Werte von religiösen (blau) und nicht-religiösen Teilnehmenden (orange) und nach Altersklassen. Die Wertedimensionen wurden ausgewählt, da diese in einem Zusammenhang mit gesellschaftlichen, sozialen und politischen Orientierungen stehen und die Studienfrage adressieren.

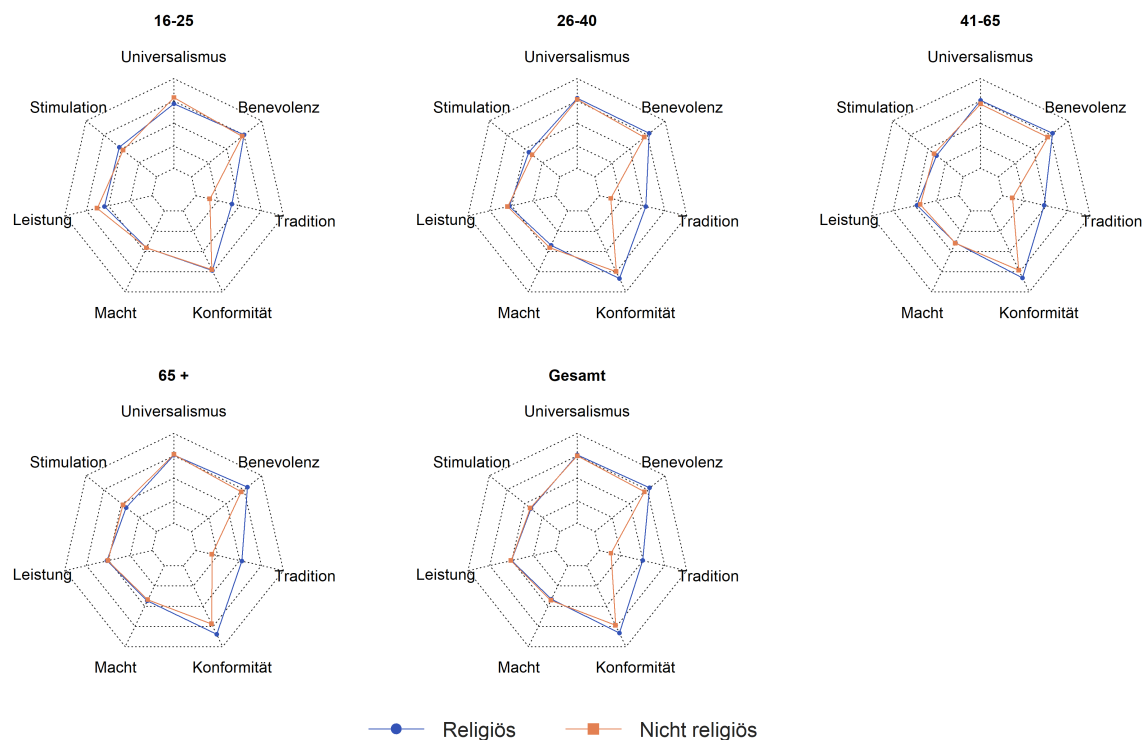


Abbildung 13: Schwartz' Werteprofil im Hinblick auf Religiosität und Alter. Die Grafik zeigt die unterschiedliche Werteprofile von sich selbst als religiös bzw. nicht religiös bezeichnenden Menschen nach Altersgruppe.

Die konstruierten Profile zeigen, dass die Werteausprägungen – bis auf Tradition – in der Stichprobe unter den religiösen und nicht-religiösen Teilnehmenden recht ähnlich sind. Insbesondere in den Dimensionen Macht, Stimulation und Leistung lassen sich keine bzw. nur sehr geringe Unterschiede feststellen. Dennoch zeigen sich leicht akzentuierte Unterschiede in den Wertedimensionen Universalismus, Benevolenz und Konformität. Ein signifikanter Unterschied ist nur bei der Wertedimension der Tradition erkennbar. Diese wird von religiösen Teilnehmenden als besonders wichtig erachtet. Insgesamt ist hervorzuheben, dass diese Unterschiede in den Wertedimensionen nicht allein auf das überdurchschnittliche Alter der religiösen Teilnehmenden zurückzuführen sind. Vielmehr handelt es sich um “echte” Unterschiede in den Werten, wie auch bei jungen Mitgliedern religiöser Vereine beobachtet werden kann. Dies zeigt die nachfolgende Abbildung des Werteprofiles von jungen, 16–25-jährigen Mitgliedern von religiösen und nicht-religiösen Vereinen (Abbildung 14). Bereits in diesem Alter sind bei Mitgliedern religiöser Vereine zudem die Dimensionen Benevolenz und Konformität leicht stärker ausgeprägt als in der Vergleichsgruppe. Diese Ergebnisse werden in der Fallstudie zu den religiösen Jugendgruppen weiter vertieft und veranschaulicht (siehe 5.4).

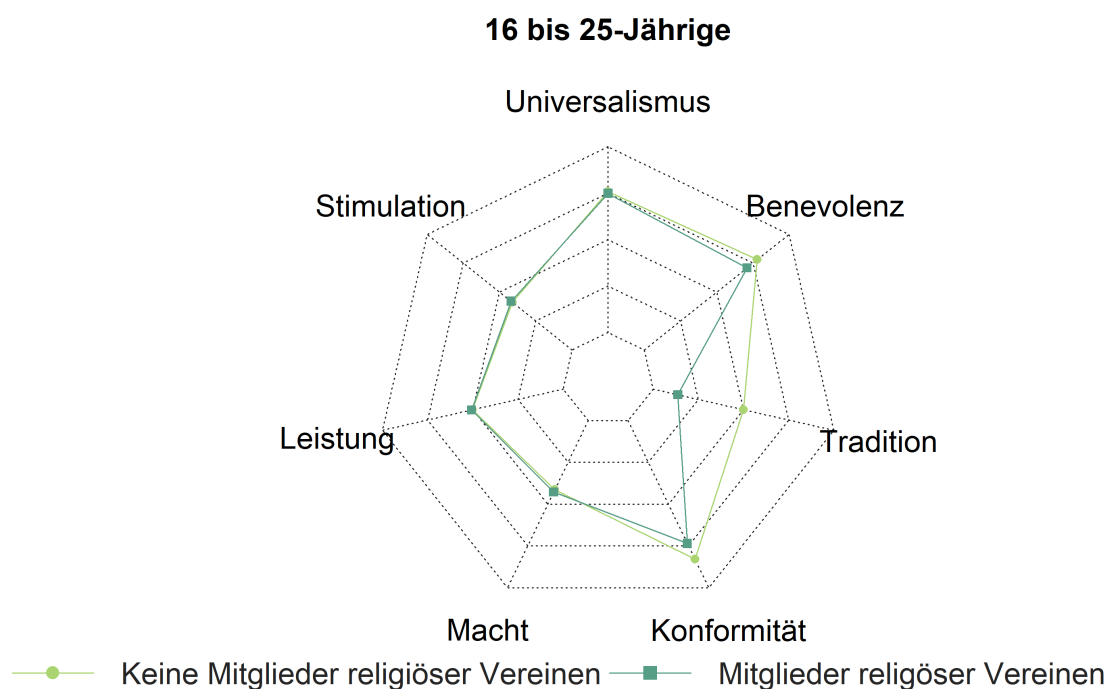


Abbildung 14: Fokus auf das Werteprofil von Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Die Grafik vergleicht die Werteprofile von jungen Mitgliedern religiöser Vereine und jungen Menschen, die keine Mitglieder religiöser Vereine sind.

Die Daten machen deutlich, dass Mitglieder religiöser Vereine, sowie Menschen, die sich selbst als religiös bezeichnen, im Zusammenhang mit den Werten Universalismus, Benevolenz und Konformität im Allgemeinen eine leicht höhere Gemeinschaftsorientierung zeigen. Die Unterschiede sind allerdings klein. Was allerdings hervorsticht, ist die ausgeprägtere Traditionsorientierung von Mitgliedern religiöser Vereine und religiösen Menschen. Diese kann in pluralistischen Gesellschaften auch polarisierend wirken.

4.2 Arbeitsethos und Religion

Die Analyse des Zusammenhangs von Religion und Arbeitsethos hat eine lange Tradition in der Soziologie, die mit Max Webers Werk «Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» (1904-05/2016) begann. Weber argumentierte, dass der sogenannte “asketischen Protestantismus”, d.h. Calvinismus, Puritanismus, Methodismus etc., ökonomisches Wachstum und Kapitalismus fördere. Neuere Forschung zeigt, wie Religion in anderen Gesellschaften und kulturellen Kontexten eigene Formen der Arbeitsethik hervorbringt (Ali & Al-Owaihyan, 2008; Sharabi, 2017). Die jeweilige Arbeitsethik hat Auswirkungen auf das Funktionieren einer Gesellschaft und die Zusammenarbeit unter ihren Mitgliedern (Zabel et al., 2017), beeinflusst die Wahrnehmung und Legitimierung von Ungleichheit (DeSante, 2013) sowie Politik und Abstimmungen (Basten & Betz, 2013). Vor diesem Hintergrund interessiert sich die vorliegende Studie für qualitative Unterschiede in der Arbeitsmoral religiöser und nicht-religiöser Personen (gemäss Selbsteinschätzung), gemessen anhand der intrinsischen und extrinsischen Arbeitsmotivationen.

Im öffentlichen Diskurs steht in Debatten zur Arbeitsmoral gegenwärtig der Generationenwechsel im Zentrum (Zabel et al., 2016). Laut einiger empirischer Studien legen jüngere Generationen im Vergleich zu den älteren Arbeitnehmenden mehr Wert auf Freizeit und messen extrinsischen Motivatoren wie hohen Löhnen und günstigen Arbeitsbedingungen einen grösseren Wert bei als intrinsischen Motivatoren wie Interesse an der Arbeitstätigkeit (Twenge et al., 2010). Die folgende Analyse überprüft, ob die Selbsteinschätzung im Hinblick auf die Religiosität und den Besuch von religiösen Einrichtungen bzw. religiösen Angeboten im jungen Alter einen Einfluss auf die Entwicklung von intrinsisch oder extrinsisch motivierter Arbeitsmoral hat. Für die Analyse wurde in der repräsentativen Bevölkerungsumfrage eine standardisierte Fragebatterie aus dem deutschen ALLBUS (Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften) verwendet (Zentralarchiv für empirische Sozialforschung, 1997). Das Erhebungsinstrument eignet sich aufgrund seiner wissenschaftlichen Bewährtheit und Validität sowie der Ähnlichkeit der kulturellen Kontexte für die hier verfolgten Studienzwecke. Die ALLBUS-Fragebatterie besteht aus den Merkmalen in Tabelle 4. Diese Merkmale dienen der Messung von Faktoren der intrinsischen und extrinsischen Arbeitsmotivation. Zur intrinsischen Motivation gehören innere Anreize wie die Freude und Interesse an der Arbeit oder Verantwortung und Möglichkeit zur Eigeninitiative. Die extrinsischen Motivation umfasst äussere Anreize wie gute Arbeitsbedingungen, Jobsicherheit, Entlohnung und angenehme Arbeitskolleg:innen.

Eigenschaften - Frageitems

Intrinsische Motivation (F1)	Extrinsische Motivation (F2)
Die Möglichkeit, eigene Initiative zu entfalten	Gute Bezahlung
Interessante Tätigkeit	Grosszügige Urlaubsregelung
Ein Beruf, bei dem man das Gefühl hat, etwas zu erreichen / zu leisten	Gute/passende Arbeitszeiten
Ein Beruf mit Verantwortung	Sicherer Arbeitsplatz
Ein Beruf, der den eigenen Fähigkeiten entspricht	Wenig Stress
Ein Beruf, bei dem man mit Menschen zusammentrifft	Gute Aufstiegsmöglichkeiten
Ein Beruf, bei dem man etwas für die Allgemeinheit tun kann	Nette Arbeitskolleg:innen, Mitarbeiter:innen

Tabelle 4: Frageitems zur Ermittlung von intrinsischer und extrinsischer Arbeitsmoral. Diese Tabelle zeigt die Items aus der Fragebatterie zur Messung der Arbeitsmotivation und deren Zuteilung zu den Faktoren intrinsische Arbeitsmotivation (F1) und extrinsische Arbeitsmotivation (F2). Die zwei Faktoren haben Eigenwerte von 3.08 respektive 2.41, die Frageitems sind nach deren Faktorladung sortiert. Die Indikatoren für intrinsische und extrinsische Motivation entstehen aus dem Durchschnitt der in dieser Tabelle aufgeführten Items, je nach Zuordnung zu F1 oder F2.²⁸

Die Ergebnisse zeigen, dass Menschen, die sich selbst als religiös einschätzen, tendenziell eine höhere intrinsische Motivation bei ihrer Arbeit aufweisen als solche, die sich selbst als nicht-religiös einschätzen (Abbildung 15). Sie arbeiten aus innerer Überzeugung, suchen persönliche Erfüllung im Job und schätzen die Möglichkeit zur Eigeninitiative. Der Unterschied in der extrinsischen Motivation zwischen religiösen und nicht-religiösen Menschen ist hingegen wenig ausgeprägt. Äussere Belohnungen und Anreize sind für beide Gruppen ähnlich wichtig. Zudem wurde untersucht, wie die Häufigkeit der Besuche religiöser Einrichtungen (gemäss Selbsteinschätzung) in der Kindheit und Jugend die Arbeitsmoral beeinflusst (Abbildung 15). Es zeigt sich, dass die intrinsische Arbeitsmotivation mit dem Besuch religiöser Einrichtungen und Angebote korreliert, während Menschen, die diesen Orten fernbleiben, eher zu extrinsisch motiviertem Arbeiten neigen.

²⁸ Das Item "Ein Beruf, der anerkannt und geachtet ist" wurde nicht für die Indexbildung berücksichtigt, weil das Item zu beiden Faktoren eine vergleichsweise hohe Faktorladung hat und nicht deutlich zugeordnet werden kann.

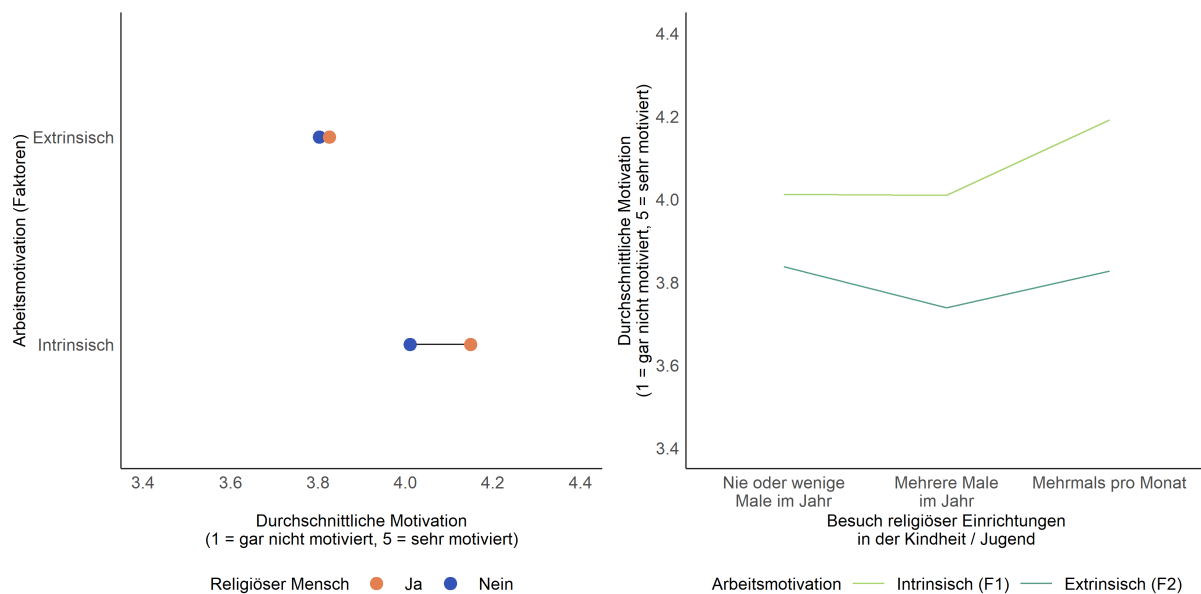


Abbildung 15: Intrinsische und extrinsische Arbeitsmotivation nach Religiosität und Häufigkeit des Besuchs religiöser Einrichtungen. Die linke Grafik zeigt die Ausprägung der intrinsischen und extrinsischen Arbeitsmotivation nach Selbsteinschätzung als religiöser und nicht-religiöser Mensch. Die rechte Grafik zeigt die Ausprägung von intrinsischer und extrinsischer Arbeitsmotivation nach der Häufigkeit des Besuchs religiöser Einrichtungen in der Kindheit und Jugend.

Diese Zusammenhänge lassen sich mit einer Darstellung von weiteren Ausprägungen entlang von Arbeitseinstellungen veranschaulichen. Abbildung 16 bildet den Stellenwert von Arbeit nach Arbeitstätigkeit und Religiosität ab. Religiöse Menschen haben eine etwas andere Perspektive auf Arbeit und Beruf: Im Vergleich zu nicht-religiösen Menschen tendieren religiöse dazu, die Arbeit als Ort der Entwicklung eigener Fähigkeiten weniger stark zu gewichten (siehe Frage “Man braucht eine Arbeit, um seine Fähigkeiten voll entwickeln zu können”). Eine unterschiedliche Orientierung zeigt sich auch in der Frage “Arbeit ist eine Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft.” Religiöse Menschen stimmen dieser Aussage weniger zu als nicht-religiöse. Dies kann darauf hindeuten, dass im Hinblick auf eine Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft Tätigkeiten ausserhalb der Erwerbsarbeit, wie etwa Freiwilligenarbeit, wesentlich höher eingeschätzt werden als Erwerbsarbeit.

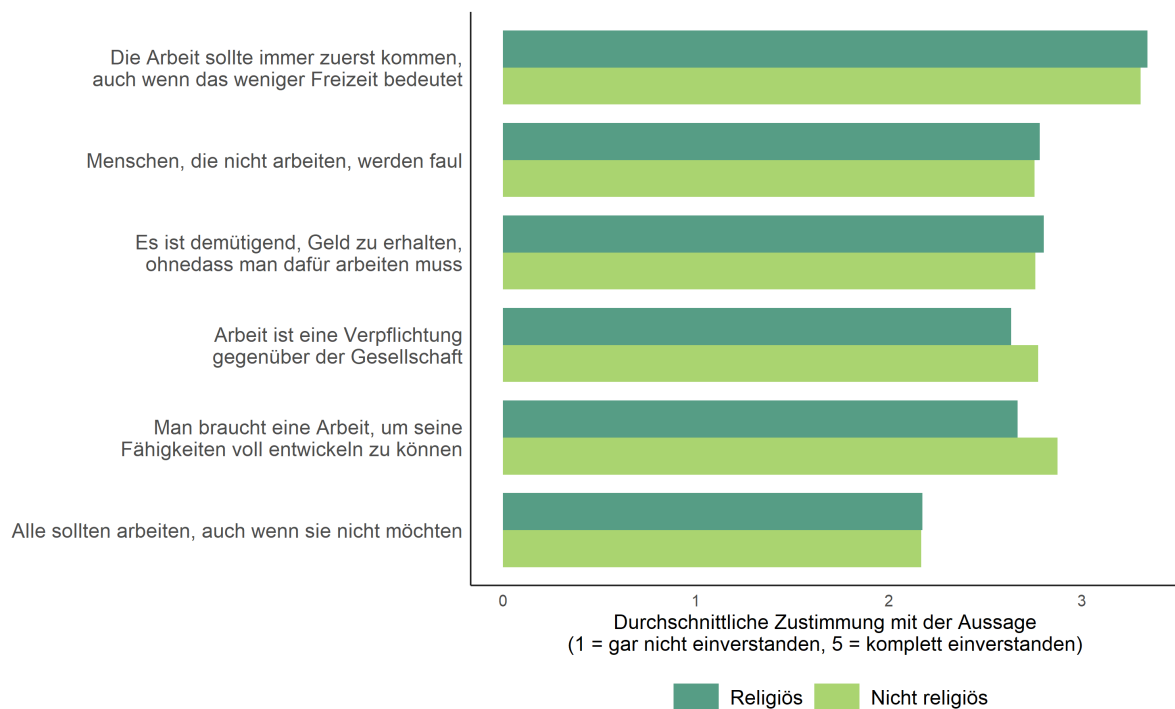


Abbildung 16: Stellenwert der Arbeit nach Arbeitstätigkeit und Religiosität. Die Grafik zeigt die durchschnittliche Zustimmung mit Aussagen, die den Stellenwert der Arbeit im Leben einer Person beschreiben.

Die durchgeführten Untersuchungen verdeutlichen den Zusammenhang zwischen religiösen Überzeugungen, religiöser Sozialisierung und Arbeitseinstellungen. Religiöse Menschen unterscheiden sich in ihren Einstellungen zur Arbeitsmotivation und in ihren Ansichten über die Rolle der Arbeit in ihrem Leben und in der Gesellschaft. Religiöse Menschen haben eine hohe intrinsische Motivation, sehen allerdings die berufliche Tätigkeit in geringerem Mass als eine Möglichkeit zur Selbstentwicklung und Ort der Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung.

4.3 Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen

Ergebnisse:

- Die Wertprofile der befragten Mitglieder religiöser und säkularer Organisationen weisen insgesamt wenig signifikante Unterschiede auf.
- Mitglieder religiöser Vereine, sowie Menschen, die sich selbst als religiös bezeichnen, besitzen allerdings eine ausgeprägtere Traditionsorientierung als nicht-religiöse Personen und Personen ohne eine solche Mitgliedschaft.
- Mitglieder religiöser Vereine, sowie Menschen, die sich selbst als religiös bezeichnen, haben eine höhere intrinsisch ausgeprägte Arbeitsmotivation als nicht-religiöse Personen und Personen ohne eine solche Mitgliedschaft.

Empfehlungen an die Religionsgemeinschaften:

- Die ausgeprägte Traditionsorientierung der Mitglieder religiöser Organisationen kann ein Wettbewerbsvorteil der Religionsgemeinschaften sein und sollte in entsprechenden Angeboten berücksichtigt werden. Der potentiell polarisierende Einfluss dieser Traditionsorientierung sollte allerdings in den Angeboten ebenfalls adressiert werden.
- Die hohe intrinsische Arbeitsmotivation der Mitglieder deutet auf eine Sozialisationsfunktion religiöser Organisationen hin. Damit tragen diese zum Gemeinwohl bei. Die Frage, wie diese Sozialisierung stattfindet und was säkulare Organisationen daraus lernen können, stellt eine Vertiefungsmöglichkeit zukünftiger Forschung dar.

5 Sozialkapital und Netzwerke

In diesem Kapitel werden Sozialkapitalbeiträge der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich quantitativ und qualitativ dargestellt.

(1) Erstens wird das Potenzial religiöser Vereine als “Orte der Begegnung oder der Vermittlung” analysiert (Lim & Putnam, 2010; Lewis, MacGregor & Putnam, 2013). Der Fokus liegt auf der quantitativen Untersuchung der Anzahl von Beziehungen, die zwischen Menschen entstehen können. Im Zentrum steht die Frage, inwieweit sich die gemeinsame Mitgliedschaft in einem religiösen Verein auf die Erweiterung des persönlichen Netzwerks von Personen auswirkt. Hierbei werden die Leistungen von religiösen Vereinen als “Vermittlungsinstanzen” mit denen von säkularen Vereinen und Unternehmen verglichen.

(2) Zweitens wird die demographische Zusammensetzung der religiösen Vereine beleuchtet, um zu zeigen, wie Menschen unterschiedlicher sozialer Herkunft, Alter, Geschlecht zusammenkommen. Im Gegensatz zu anderen Freizeitvereinen, die häufig aus homogenen sozialen Gruppen bestehen (Morgan & Martin, 2006; Rotolo & Wilson, 2014), zeichnen sich religiöse Vereine aufgrund ihres niederschweligen Zugangs (Kosten etc.) durch eine heterogene Mitgliederzusammensetzung aus. Die integrative Wirkung von religiösen Vereinen wird zusätzlich durch den sozialen Zweck der Vereine verstärkt, der Menschen unterschiedlicher sozialer Herkunft anzieht (van Tienen et al., 2011). Die heterogene Zusammensetzung der religiösen Vereine wird anhand verschiedener Merkmale wie Bildungsniveau, Migrationshintergrund und religiösem Glauben untersucht.

(3) Drittens wird überprüft, ob in religiösen Vereinen bindendes Sozialkapital im Sinne von Unterstützungsbeziehungen entsteht (Marin & Hampton, 2007). “Unterstützung” wird breit verstanden. Unterstützungsbeziehungen können enge Freundschaften sein, in denen wichtige Themen besprochen und emotionaler Beistand angeboten wird, oder sie können einen praktischen Charakter haben, zum Beispiel wenn sich zwei Personen gegenseitig bei kleinen oder grösseren Belangen des Alltags helfen. Die Ego-Netzwerke ermöglichen eine Differenzierung nach Art und Quantität der Beziehungen, die zeigen, ob Unterstützungsbeziehungen in religiösen Vereinen häufiger auftreten als oberflächliche Freundschaften. Die durchgeführte Feldforschung in religiösen Jugendgruppen, der Flüchtlingshilfe in der Augustinerkirche und der

Sterbebegleitung erweitert die Ego-Netzwerk-Erhebungen und liefert durch die Rekonstruktion lebensweltliche Ereignisse und Erfahrungen neue Erkenntnisse.

5.1 Vernetzungsmöglichkeiten in religiösen und säkularen Vereinen

Die Daten aus der repräsentativen Bevölkerungsumfrage ermöglichen einen Vergleich der Weitergabe von Sozialkapital in religiösen Vereinen (christliche Jugendgruppen, Chöre etc.) und in säkularen Vereinen und Unternehmen. In der Umfrage wurden die Teilnehmenden gefragt, ob sie Mitglied eines religiösen oder säkularen Vereins sind und ob sie in einem Unternehmen arbeiten. Zudem wurde evaluiert, welche Freundschaften sie mit anderen Mitgliedern bzw. Mitarbeitenden geschlossen haben. Abbildung 17 zeigt, dass in religiösen Vereinen die meisten Freundschaften entstehen: 80,8% der Mitglieder gaben an, im jeweiligen religiösen Verein Freund:innen gefunden zu haben. Dieser Anteil ist in säkularen Vereinen (73,9%) und bei der Arbeit (71,5%) geringer. In religiösen Vereinen entsteht dementsprechend mehr bindendes Sozialkapital in Form von festen Beziehungen als in vergleichbaren säkularen Organisationen. Dies steht im Einklang mit der etablierten Forschung, welche zeigt, dass bei informellen Freizeitaktivitäten und Hobbys oft wichtige soziale Bindungen entstehen (Rotolo & Wilson, 2014).

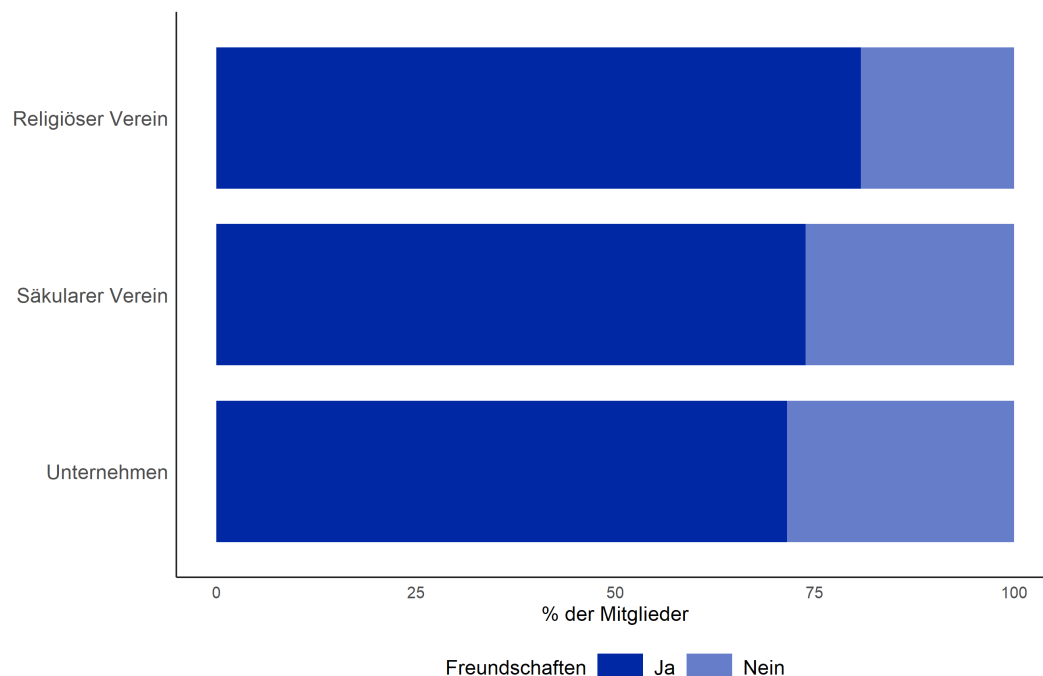


Abbildung 17: Freundschaften in religiösen Vereinen, säkularen Vereinen und Unternehmen. Die Grafik zeigt den Prozentanteil an Mitgliedern, die in der entsprechenden Organisation Freundschaften geschlossen haben.

Dass religiöse Vereine die Vernetzung ihrer Mitglieder fördern, wird auch in

Abbildung 18 deutlich. Die Grafik zeigt die Anzahl geschlossener Freundschaften im Verhältnis zur Dauer der Mitgliedschaft in religiösen Vereinen, Freiwilligenorganisationen und Arbeitsorganisationen. Es ist erkennbar, dass in religiösen Vereinen bindendes Sozialkapital in Form von Freundschaften deutlich schneller entsteht als in Freiwilligenorganisationen und bei der Arbeit. 60.8% der Mitglieder von religiösen Vereinen geben an, bereits innerhalb der ersten drei Mitgliedsjahre Freundschaften geschlossen zu haben. Dieser Anteil ist bei Freiwilligenorganisationen (53.8%) und Arbeitsorganisationen (56.9%) niedriger. Mit der Zeit nähern sich die Quoten aber an. Die Tatsache, dass man in religiösen Vereinen vergleichsweise schnell an ein bestehendes Netzwerk anknüpfen kann, macht diese zu einem Generator für verschiedene Formen der Kontakt- und Kooperationsbeziehung, wie die Fallstudie zur Flüchtlingshilfe zeigt (siehe 5.5).

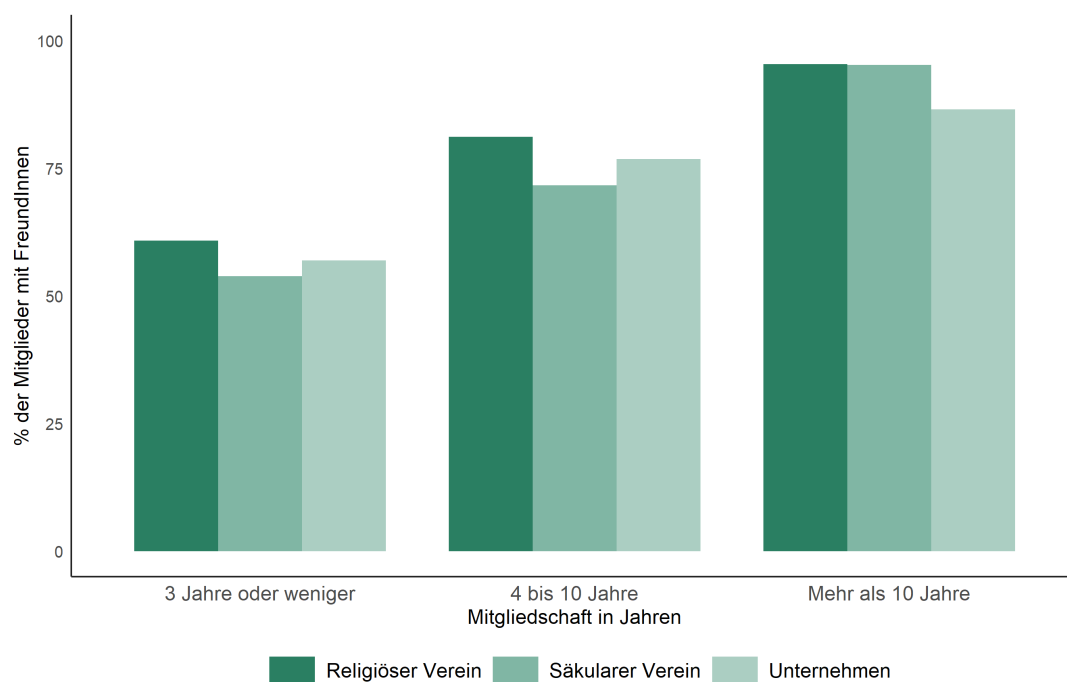


Abbildung 18: Freundschaften nach Organisation und Länge der Mitgliedschaft. Die Grafik zeigt den Zusammenhang zwischen der Dauer der Mitgliedschaft in Vereinen und Organisationen und dem Anteil an Freundschaften im Verein bzw. Organisation.

Die dargelegten Ergebnisse stimmen mit den Ergebnissen der Ego-Netzwerkerhebung überein. Die Untersuchung in ausgewählten religiösen Vereinen zeigt, dass umfangreiche und vielfältige Beziehungen entstehen. Quer durch alle religiösen Vereine hindurch schliessen Mitglieder Beziehungen zu im Durchschnitt fünf anderen Mitgliedern. Abbildung 19 veranschaulicht die durchschnittliche Anzahl von Beziehungen nach Vereinstyp, wobei sich zeigt, dass Jugendvereine (6.6), Freizeitvereine (5.9) und Vereine der Kategorie "Andere" (6.8) die höchste Vermittlungsrate aufweisen. Die durchschnittliche Anzahl von Beziehungen ist geringer in Migrant:innenvereinen und Senior:innenvereinen, wo sie bei 3.8 bzw. 3 liegt. Diese niedrigeren Zahlen lassen sich nicht sowohl mit dem Vereinstyp als auch forschungspraktischen Hürden erklären. In Migrant:innenvereinen und

Senior:innenvereine gestaltete sich die Datenerfassung aufgrund sprachlicher Barrieren bei Migrant:innen und der schnelleren Erschöpfung bei Senior:innen als anspruchsvoll. Auch waren die untersuchten Senior:innenvereine kleiner. Ferner erfolgt in den untersuchten Migrant:innenvereinen die Integration durch die gemeinsame Ausübung kleinerer Aufgaben und Ämter, sodass der Schwerpunkt möglicherweise mehr auf den Dienstleistungen als auf dem kommunikativen Austausch lag.

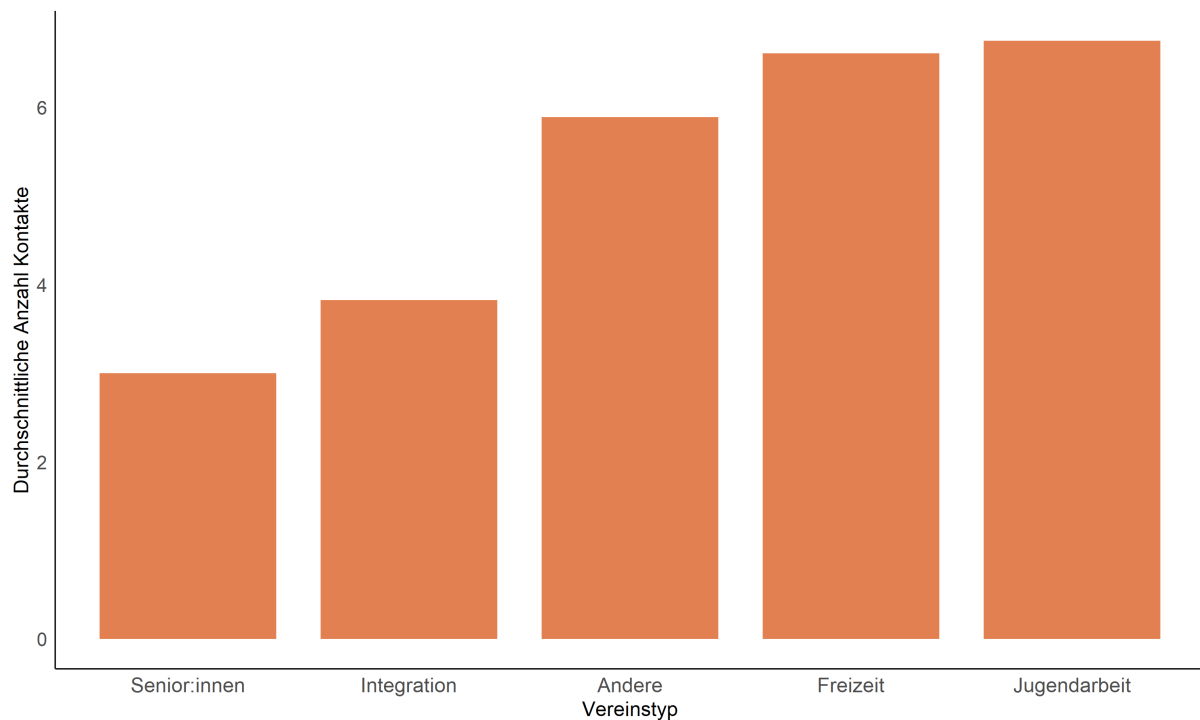


Abbildung 19: Durchschnittliche Anzahl Kontakte nach Vereinstyp. Die Grafik zeigt, wie viele Kontakte durch die Ego-Netzwerkerhebung erfasst wurden, unterteilt nach Vereinstyp.

Insgesamt lässt sich also feststellen, dass in religiösen Vereinen tendenziell mehr bindendes Sozialkapital entsteht als in säkularen Freiwilligenorganisationen und bei der Arbeit. Dadurch steigert sich auch die subjektive Verbundenheit mit dem Verein, wie Abbildung 20 verdeutlicht.

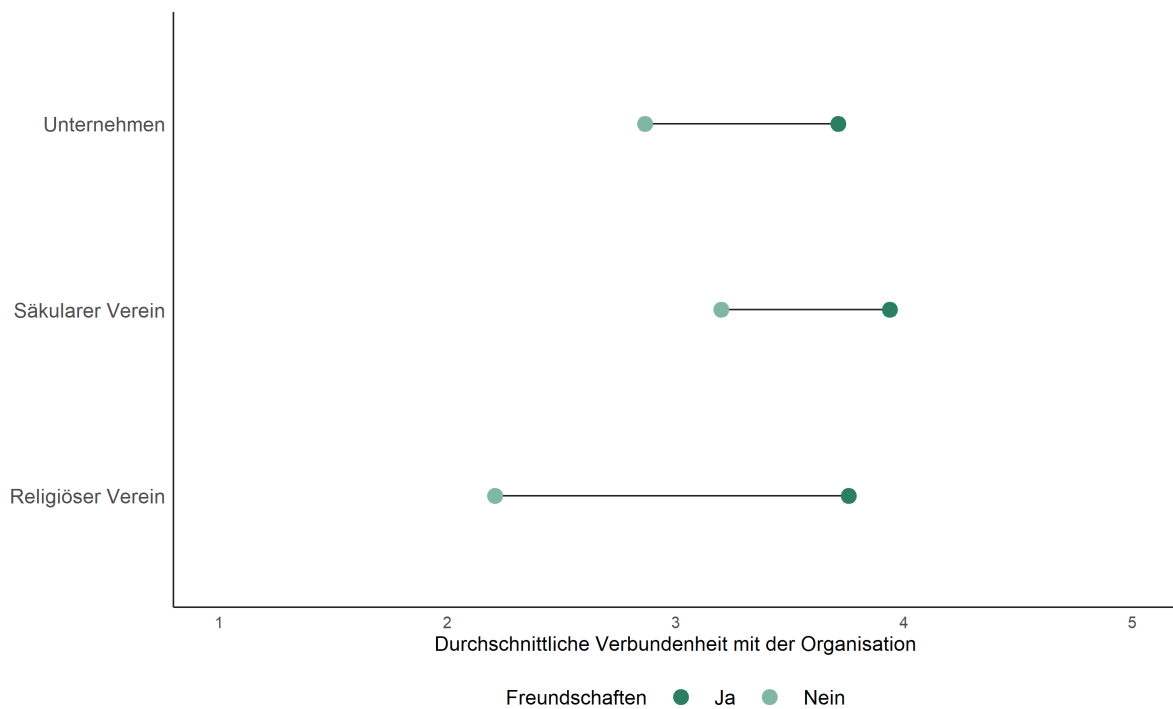


Abbildung 20: Durchschnittliche subjektive Verbundenheit mit der Organisation nach Anwesenheit von Freund:innen. Die Grafik zeigt, wie die durchschnittliche Verbundenheit mit der Organisation anders ist, wenn in der Organisation Freundschaften geschlossen werden konnten. Die Resultate werden nach Organisationstyp unterteilt.

5.2 Heterogene Zusammensetzung religiöser Vereine

Vereine schaffen Sozialkapital, allerdings sind die Gruppen, die dabei entstehen, häufig homogen. Ein Beispiel sind Golf- und Country Clubs, in denen in der Regel Personen mit einem hohen sozioökonomischen Status zusammenkommen (Morgan & Martin, 2006; Arthur, Del Campo & van Buren, 2011). Ein Grund sind die hohen Eintrittskosten, die Menschen mit tieferem Sozialstatus von der Partizipation bewusst ausschliessen. Im Gegensatz dazu erheben religiöse Vereine in der Regel keine oder nur geringe Mitgliedsbeiträge und bemühen sich, Angebote zu schaffen, die auch für finanziell weniger privilegierte Menschen zugänglich und attraktiv sind. Ausserdem sind religiöse Vereine oft stark in die lokale Gemeinschaft eingebunden und richten ihre Aktivitäten an den Bedürfnissen verschiedener Personen aus, sei es in ländlichen Dörfern oder in grösseren Städten (Rotolo & Wilson, 2014). Trotzdem mag dies noch lange nicht heissen, dass es religiöse Vereinen auch gelingt, heterogene Gruppen zusammenzubringen.

Die Daten der Ego-Netzwerkerhebung zeigen, dass sich in religiösen Vereinen Menschen treffen, die in anderen gesellschaftlichen Bereichen nur wenige Berührungspunkte hätten. Abbildung 21 veranschaulicht beispielhaft, dass in drei der untersuchten Vereine keine homogenen Gruppen nach Bildungsstand – gemessen am höchsten Bildungsabschluss der Vereinsmitglieder – zu beobachten sind. In allen drei Vereinen entstehen viele Beziehungen zwischen Menschen mit unterschiedlichen Bildungsabschlüssen und es lassen sich bei den sozialen Beziehungen untereinander keine Gruppenbildungen erkennen, die auf interne Segregation hinweisen.



Abbildung 21: Netzwerke in drei ausgewählten Vereinen nach Bildungsstand. Die Grafik zeigt, dass in allen drei Vereinen bildungsheterogene Gruppierungen entstehen. Die Dichte der Linien, die zwei Punkte miteinander verbinden, stellt die Kontakthäufigkeit der zwischen den zwei Personen dar (je dichter, desto häufiger).

Vereinstyp	Bildungshomogene Beziehungen		Bildungsheterogene Beziehungen	
	<i>Ego gleiche Bildung wie Alter</i>	<i>Ego höhere Bildung als Alter</i>	<i>Ego tiefere Bildung als Alter</i>	
Freizeitvereine (Chöre)	44 (27.7%)	36 (22.6%)	39 (24.5%)	
Jugendgruppen	74 (31.1%)	60 (25.2%)	37 (15.5%)	
Integrationsvereine	15 (17.0%)	13 (14.8%)	13 (14.8%)	
Senior:innenvereine	10 (33.3%)	3 (10%)	7 (23.3%)	
Andere	25 (30.9%)	22 (27.2%)	13 (16.0%)	
Gesamt	168 (28.2%)	134 (28.2%)	109 (18.3%)	

Tabelle 5: Häufigkeit von bildungshomogenen und -heterogenen Beziehungen nach Vereinstyp. Die Tabelle zeigt, wie oft Beziehungen (Freundschaften, Hilfeleistungen, usw.) zwischen bildungshomogenen oder -heterogenen Paaren aus Studienteilnehmenden in den jeweiligen Vereinen beobachtet wurden. Bei den bildungsheterogenen Beziehungen wird zudem unterschieden, ob die befragten Teilnehmenden eine höhere oder tiefere Bildung haben als die angegebenen Personen.

Tabelle 5 unterstreicht die Erkenntnisse aus den Netzwerkdarstellungen mit Zahlen. Die beobachteten Beziehungen in den Vereinsnetzwerken sind in Kategorien unterteilt. Es wird zwischen Beziehungen, in denen Personen den gleichen Bildungsstand haben (bildungshomogene Beziehungen), und Beziehungen, in denen Personen unterschiedliche Bildungsstände haben (bildungsheterogene Beziehungen),

unterschieden. In allen religiösen Vereinstypen (ausser bei den Senior:innenvereinen) ist der Anteil an bildungshomogenen Beziehungen niedriger als der Anteil an bildungsheterogenen Beziehungen. Den höchsten Grad an Bildungsheterogenität findet man in den Freizeitvereinen (47,1%) und in den Vereinen der Kategorie "Andere" (43,2%). Eine geringere Bildungsheterogenität ist in den Integrationsvereinen (29,6%) und den Senior:innenvereinen (33,3%) zu beobachten, wobei die niedrigeren Prozentzahlen wahrscheinlich auch auf ungenaue Angaben aufgrund sprachlicher Barrieren und Verständnisschwierigkeiten zurückzuführen sind. Insgesamt lässt sich beobachten, dass in den untersuchten religiösen Vereinen Menschen mit unterschiedlichem Hintergrund in Kontakt kommen und somit durchmischte Netzwerke entstehen.

Entgegen den Befunden aus der vorherigen Forschung (Rotolo & Wilson, 2014) zeigt sich, dass die untersuchten religiösen Vereine aber weniger kulturell vielfältig als erwartet sind. Obwohl die Aktivitäten der Vereine für alle offen sind und lokal beworben werden, werden die untersuchten Vereine überwiegend von Schweizer Bürger:innen ohne Migrationshintergrund besucht. Dies führt zu homogenen Gruppierungen hinsichtlich der geografischen Herkunft der Mitglieder, wie in Tabelle 6 ersichtlich ist. Die Tabelle zeigt, dass Beziehungen zwischen Schweizer:innen ohne Migrationshintergrund in jedem Vereinstyp am häufigsten vorkommen (53%), gefolgt von Beziehungen zwischen Schweizer:innen mit Migrationshintergrund und Schweizer:innen ohne Migrationshintergrund (17,8%). Lediglich 7,2% der beobachteten Beziehungen bestehen zwischen Schweizer:innen mit oder ohne Migrationshintergrund und ausländischen Personen.

Vereinstyp	Beziehungen nach Migrationshintergrund					
	CH - CH	CH-CH MH	CH - AL	CH MH - CH MH	CH MH - AL	AL - AL
Freizeitvereine (Chöre)	112 (70.4%)	15 (9.4%)	1 (0.6%)	2 (1.3%)	0 (0%)	0 (0%)
Jugendgruppen	132 (55.5%)	52 (21.8%)	2 (0.8%)	12 (5.0%)	0 (0%)	0 (0%)
Integrationsvereine	35 (39.8%)	20 (22.7%)	11 (12.5%)	2 (2.3%)	1 (1.1%)	0 (0%)
Senior:innenvereine	19 (63.3%)	4 (13.3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Andere	18 (22.2%)	15 (18.5%)	17 (21.0%)	5 (6.2%)	11 (13.6%)	3 (3.7%)
Gesamt	316 (53.0%)	106 (17.8%)	31 (5.2%)	21 (3.5%)	12 (2.0%)	3 (0.5%)

Tabelle 6: Häufigkeit von Beziehungen, unterteilt nach dem Migrationshintergrund von Alter und Ego. Die Tabelle zeigt, wie oft Beziehungen (Freundschaften, Hilfeleistungen, usw.) zwischen Mitgliedern mit gleichem oder unterschiedlichem Migrationshintergrund beobachtet werden. Die Abkürzung CH bezeichnet Schweizer:innen ohne Migrationshintergrund; die Abkürzung CH MH bezeichnet Schweizer:innen mit Migrationshintergrund; die Abkürzung AL bezeichnet ausländische Personen.

Ein möglicher Grund für die beobachtete Homogenität sind sprachliche Barrieren, die es ausländischen Personen erschweren, an den organisierten Aktivitäten teilzunehmen. So sind beispielsweise die Vereine aus der Kategorie "Andere" diejenigen, in denen die meisten Beziehungen zwischen der einheimischen Bevölkerung und ausländischen Personen stattfinden. In diesen Vereinen bestehen

insgesamt 34,6% der Beziehungen zwischen Schweizer:innen mit oder ohne Migrationshintergrund und ausländischen Personen. Vereine aus der Kategorie “Andere” haben eines gemeinsam: Es wird neben Deutsch auch Englisch und Spanisch gesprochen, was die Integration von Personen mit geringen Deutschkenntnissen erheblich erleichtert. Es kann auch vermutet werden, dass die sprachliche Barriere für die geringe kulturelle Durchmischung in Chören (70.4% der Beziehungen sind hier zwischen Schweizer ohne Migrationshintergrund) verantwortlich ist, da in den untersuchten Chören hauptsächlich auf Deutsch gesungen wird.

Der Anteil an Beziehungen zwischen Schweizer:innen mit oder ohne Migrationshintergrund und ausländischen Personen ist in Integrationsvereinen höher als in den anderen untersuchten Vereinen (13,6%). Interessant ist aber auch hier die Netzwerkstruktur. In diesen Vereinen treten ausländische Personen hauptsächlich mit den Schweizer Gruppenleiter:innen in Kontakt und freunden sich mit diesen an, während kein Austausch zwischen den ausländischen Mitgliedern untereinander beobachtet werden kann. Abbildung 22 veranschaulicht dies. Ausländischen Mitglieder des Vereins sind mit Schweizer:innen mit oder ohne Migrationshintergrund vernetzt, aber nicht untereinander. Möglicherweise spielen auch sprachliche Barrieren eine Rolle, die es Migrant:innen aus verschiedenen Ländern erschweren, miteinander zu kommunizieren.

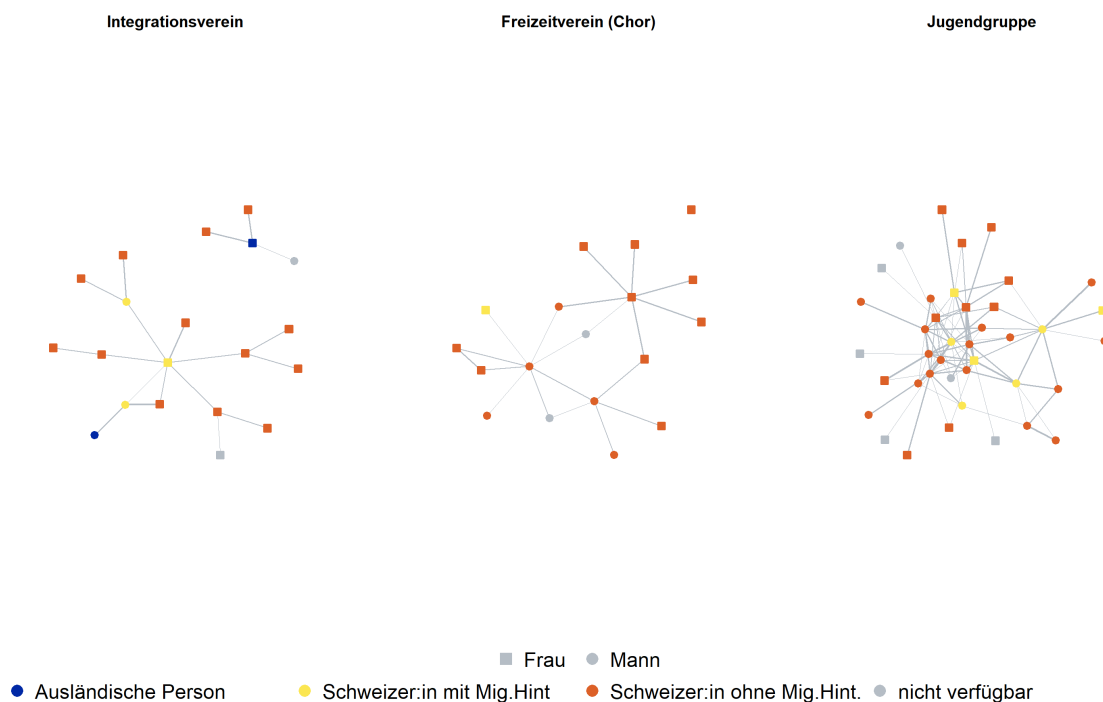


Abbildung 22: Netzwerke in drei ausgewählten Vereinen nach Migrationshintergrund. Die Grafik zeigt, dass in allen drei Vereinen eher wenige ausländische Mitglieder dabei sind. Die Dichte der Linien, die zwei Punkte miteinander verbinden, stellt die Kontakthäufigkeit der zwischen den zwei Personen dar (je dichter, desto häufiger).

Abbildung 22 veranschaulicht zudem beispielhaft das Netzwerk einer der untersuchten Jugendgruppen. Das Angebot wird fast ausschliesslich von Schweizer Jugendlichen genutzt.

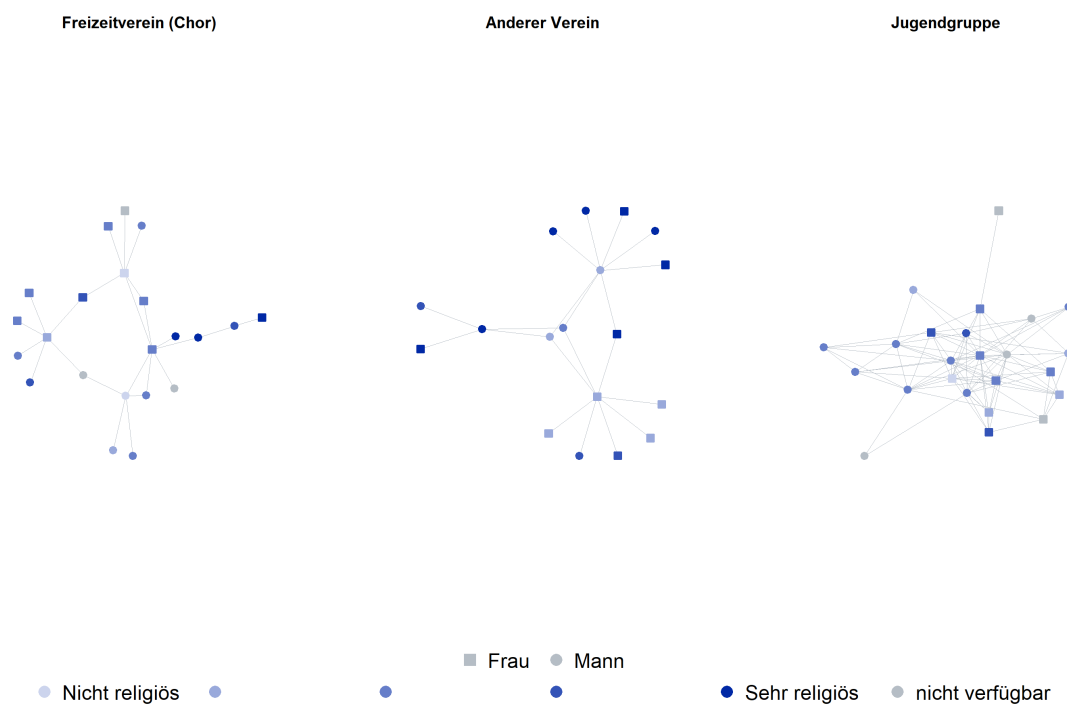


Abbildung 23: Netzwerke in drei ausgewählten Vereinen nach Religiosität. Die Grafik zeigt, dass in allen drei Vereinen mehrere Menschen wenig oder gar nicht religiös sind und trotzdem in religiösen Vereinen gut aufgenommen werden. Die Dichte der Linien, die zwei Punkte miteinander verbinden, stellt die Kontakthäufigkeit der zwischen den zwei Personen dar (je dichter, desto häufiger).

Die Widmer-Studie zeigte, dass die Mehrheit der Angebote der Religionsgemeinschaften auf Angehörige der Religionsgemeinschaften abzielt und in vielen Fällen ausschliesslich von Kirchenmitgliedern in Anspruch genommen wird (Widmer 2017 et al., S. 44ff.). Die Erhebung der Ego-Netzwerke in den untersuchten Vereinen liefert unterschiedliche Erkenntnisse, wobei aufgrund der Stichprobengrösse und des methodischen Vorgehens keine uneingeschränkte Verallgemeinerbarkeit der Ergebnisse gewährleistet ist. Aufschlussreich ist aber die Erkenntnis, die bereits in der repräsentativen Stichprobe deutlich wurde: Religiöse Vereine richten sich nicht ausschliesslich an religiöse Menschen oder Menschen mit Religionszugehörigkeit. In jedem der drei Vereine (Abbildung 23) gibt es eine Anzahl von Mitgliedern, die sich als wenig oder nicht religiös bezeichnen. Es findet in diesen Vereinen soziale Interaktion zwischen Menschen mit unterschiedlich ausgeprägter Religiosität und Konfessionszugehörigkeit statt und auch nicht-religiöse Personen profitieren vom Angebot der Vereine. Tabelle 7 bestätigt diese Annahmen. In den meisten religiösen Vereinen gibt es auch Mitglieder, die entweder eine andere (8,2%) oder gar keine Religionszugehörigkeit haben (3,3%). Diese Prozentanteile variieren je nach Vereinstyp: So haben beispielsweise Integrationsvereine, in denen vermehrt Personen aus unterschiedlichen Kulturen aufeinandertreffen, den höchsten Anteil an Mitgliedern mit einer anderen Religionszugehörigkeit (14,3%), während Senior:innenvereine mit 3,7% den niedrigsten Anteil aufweisen. Auch die Teilnahme von Menschen ohne Religionszugehörigkeit in Chören (5,8%) und Jugendgruppen (3,7%) deutet auf die Offenheit der Vereine hin.

Vereinstyp	Mitglieder nach Religionszugehörigkeit			Mitglieder nach Religiosität		
	<i>Gleiche Religion wie Verein</i>	<i>Andere Religion als Verein</i>	<i>Keine Religion</i>	<i>Gar nicht religiös</i>	<i>Sehr religiös</i>	<i>Durchschnitt t. Religiosität</i>
	Freizeitvereine (Chöre)	46 (44.2%)	7 (6.7%)	6 (5.8%)	13 (12.5%)	9 (8.7%)
Jugendgruppen	51 (62.2%)	7 (8.5%)	3 (3.7%)	16 (19.5%)	4 (4.9%)	2.35
Integrationsvereine	40 (63.5%)	9 (14.3%)	1 (1.6%)	2 (3.2%)	21 (33.3%)	3.79
Senior:innenvereine	18 (66.7%)	1 (3.7%)	1 (3.7%)	2 (7.4%)	8 (29.6%)	3.75
Andere	41 (77.4%)	3 (5.7%)	0 (0%)	0 (0%)	8 (29.6%)	4.29
Gesamt	196 (59.6%)	27 (8.2%)	11 (3.3%)	33 (10.0%)	70 (21.3%)	3.28

Tabelle 7: Häufigkeit von Beziehungen zwischen Menschen mit gleicher Religiosität nach Vereinstyp. Die erste Hälfte der Tabelle zeigt, wie viele Mitglieder mit der gleichen Religionszugehörigkeit in den jeweiligen Vereinen tätig sind. Die Prozentzahlen summieren sich nicht zu 100%, da von einigen Mitglieder die Konfession nicht bekannt ist. Die zweite Hälfte der Tabelle fokussiert auf die Religiosität der Mitglieder in den jeweiligen Vereinen.

Die Offenheit der Angebote lässt sich noch deutlicher anhand der (nicht-)religiösen Selbstidentifikation beobachten. In der zweiten Hälfte von Tabelle 7 wird deutlich, dass die Angebote fast aller untersuchten Vereinstypen auch von einem Anteil an Mitgliedern genutzt werden, die sich als nicht-religiös bezeichnen. Insbesondere ist dies der Fall bei Freizeitvereinen (12,5%) und Jugendgruppen (19,5%). Anders verhält es sich hingegen bei Senior:innenvereinen (7,4%), Integrationsvereinen (3,2%) und Vereinen der Kategorie „Andere“. Diese unterschiedlichen Ergebnisse könnten darauf zurückzuführen sein, dass die Aktivitätsbereiche der untersuchten Vereine teilweise stark voneinander abweichen. So handelt es sich beispielsweise bei Chören und Jugendgruppen eher um Vereine, in denen Freizeitaktivitäten ausgeübt werden und bei denen der Bezug zu Gott weniger im Vordergrund steht als bei Vereinen, die kultischen Tätigkeiten nachgehen. Insgesamt lässt sich zeigen, dass trotz der religiösen Konnotation der untersuchten Vereine ihr Angebot an die gesamte Bevölkerung gerichtet ist und zum Teil auch von nicht religiösen Menschen oder Menschen anderer Glaubensrichtungen benutzt wird.

5.3 Religiöse Vereine und gegenseitige Unterstützung

Bisher wurden die Beziehungen, die in den religiösen Vereinen entstehen, aggregiert analysiert. Die erhobenen Daten ermöglichen jedoch ebenso eine tiefere Auseinandersetzung mit der Art der Beziehungen, die zwischen den Mitgliedern religiöser Vereine entstehen. Abbildung 24 zeigt die Art und Häufigkeit der erfahrenen Unterstützung in religiösen Vereinen. Allgemein bestätigen diese Erkenntnisse die Einblicke aus der repräsentativen Umfrage (siehe 5.1): In religiösen Vereinen werden

viele Freundschaften geschlossen, die emotionale und praktische Unterstützung bieten. Besonders in Jugendgruppen und Freizeitvereinen (Chören) etablieren sich viele freundschaftliche Beziehungen (durchschnittlich 3.8 bzw. 4.2). In Integrationsvereinen und Senior:innenvereinen ist diese Anzahl geringer (1.5 bzw. 2.7), möglicherweise auch weil der Schwerpunkt nicht auf der Beziehungspflege liegt, sondern auf praktischen Aktivitäten und Hilfeleistungen.

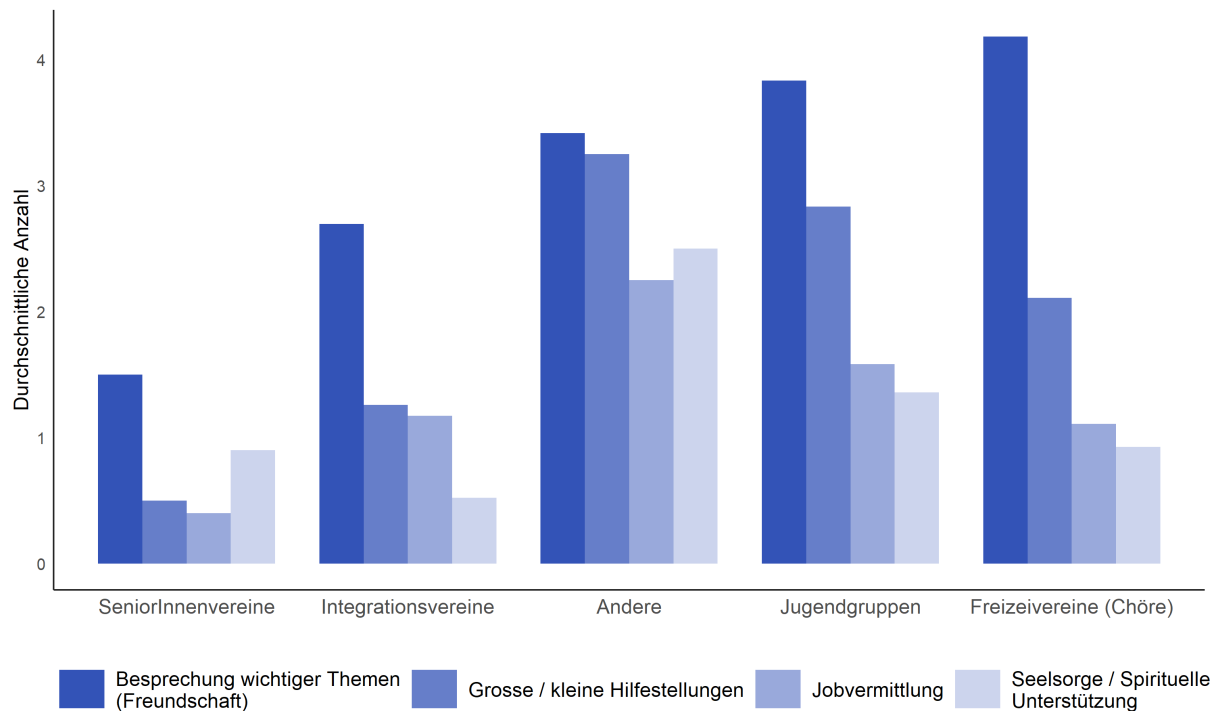


Abbildung 24: Beziehungshäufigkeit nach Art der Beziehung und Vereinstyp. Die Grafik zeigt die durchschnittliche Anzahl Personen, mit denen unterschiedliche Beziehungstypen eingegangen werden, nach Vereinstyp.

Auch wurde untersucht, ob in den religiösen Vereinen Menschen kennengelernt wurden, die praktische Hilfeleistungen wie Umzugshilfe, Haushaltsarbeiten oder Kinderbetreuung für andere Vereinsmitglieder erbracht haben. Abbildung 24 zeigt, dass die Mitglieder aus den Vereinen der Kategorie “Andere” am meisten praktische Unterstützung erhalten haben (3.2). An zweiter Stelle befinden sich die Mitglieder der Jugendgruppen, denen im Schnitt von 2.8 Vereinsmitgliedern geholfen wurde. Überraschend ist, dass in den übrigen Vereinen praktische Hilfeleistungen deutlich seltener vorkommen. Dieser Befund wird auch durch die Daten aus der repräsentativen Bevölkerungsumfrage bestätigt. Abbildung 25 zeigt, dass bei der Arbeit im Unternehmen am meisten Hilfeleistungen zustande kommen, gefolgt an erster Stelle von den religiösen, an zweiter Stelle von den säkularen Vereinen.

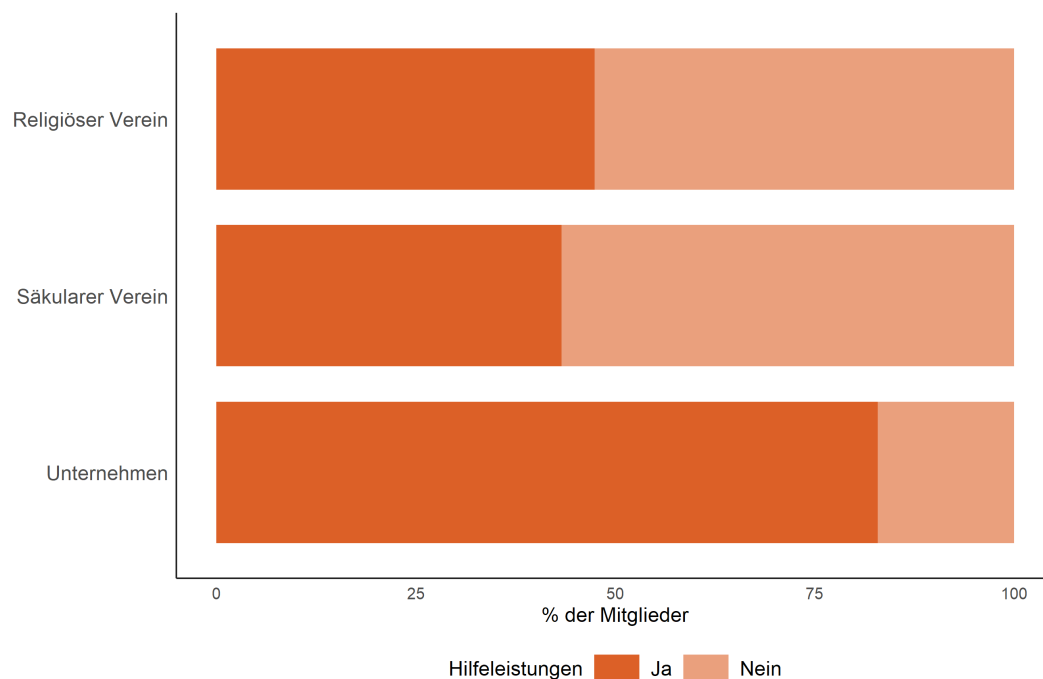


Abbildung 25: Hilfeleistungen nach Organisation. Die Grafik zeigt den Prozentanteil an Mitgliedern von religiösen Vereinen, Freiwilligen- und Arbeitsorganisationen, die von anderen Mitgliedern der entsprechenden Organisation Hilfeleistungen bekommen haben.

Ein plausibler Grund stellt die Zeit dar, welche durchschnittlich in den unterschiedlichen untersuchten Organisationen verbracht wird: Angestellte in Unternehmen haben üblicherweise einen täglichen Austausch mit den Arbeitskolleg:innen, während Mitglieder von religiösen und säkularen Freiwilligenvereinen sich in regelmässigen Abständen treffen. Zudem können Faktoren wie das durchschnittliche Alter der Vereinsmitglieder oder ihre Herkunft und Lebenssituation Einfluss auf die Bedürfnisse und folglich die erfragten/erbrachten Hilfeleistungen haben. Arbeitsvermittlung spielt bei Menschen im Pensionsalter zum Beispiel kaum eine Rolle (Abbildung 24). Erstaunlich sind diesbezüglich jedoch die tiefen Zahlen bei den Integrationsvereinen. Womöglich übernehmen diese Aufgabe andere Netzwerke, etwa solidarische und selbstorganisierte Migrant:innen-Communities. Nur bei den Vereinen der Kategorie „Andere“ gaben die Teilnehmenden an, mehr als zwei Personen (2.3) im Verein kennengelernt zu haben, die ihnen eine Arbeit vermittelt haben.

Die Erkenntnisse bestätigen die vorherigen Beobachtungen: Religiöse Vereine erfüllen wichtige soziale Funktionen und beschränken sich nicht auf die Ausübung religiöser Praktiken. Quer durch alle Vereine hindurch werden Freundschaften am wichtigsten betrachtet. Die Vereine stehen prinzipiell allen offen, bestehen aber überwiegend aus Schweizer Bürger:innen ohne Migrationshintergrund.

5.4 Fallstudie 1: Ich und die Anderen. Werte und soziale Ressourcen religiöser Jugendgruppen

In Kapitel 4.1 wurden die Werteprofile von Mitgliedern religiöser Vereine quantitativ

erfasst und beschrieben; in Kapitel 5.1, 5.2 und 5.3 stand der Vergleich der Vernetzungsmöglichkeiten und Freundschaftsbeziehungen in religiösen und säkularen Vereinen im Mittelpunkt. Anhand der qualitativen Untersuchung von religiösen Jugendgruppen werden nun sowohl die Wertevermittlung durch die anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich, als auch die von ihnen bereitgestellten sozialen Ressourcen in Form der Qualität der Beziehungen in den verschiedenen religiösen Jugendgruppen analysiert.

Gemäss der sogenannten “Spillover-These” (vgl. auch Kap 6), kann davon ausgegangen werden, dass sich Sozialisierung und Partizipation in den Jugendgruppen auch in anderen gesellschaftlichen Handlungsbereichen niederschlagen. Während in der Jugend internalisierte Werte wie Toleranz, Demokratie und Menschenwürde friedliches Zusammenleben fördern, können erlernte extremistische und antidemokratische Haltungen Spaltungen und Radikalisierungen in einer Gesellschaft erzeugen. Neben kindlicher und jugendlicher Sozialisation sind traumatische Erfahrungen, wahrgenommene Diskriminierung, Kriminalität, und psychische Erkrankungen wichtige Faktoren für den Anstieg an Extremismus unter europäischen Jugendlichen (Harpviken, 2020). Aus der Netzwerkforschung ist bekannt, dass enge und dauerhafte Bindungen zwischen Individuen, wie sie in religiösen Vereinen entstehen, gesundheitsförderlich sind (Klärner et al., 2020). Es stellt sich die Frage, inwiefern die anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich und deren Jugendarbeit die Erziehung verantwortungsvoller Bürger:innen mitprägen.

Laut Odermatt (2023) führt das freiwillige Engagement religiöser Gemeinschaften in der Schweiz nicht generell zu mehr Vertrauen und Zusammenhalt in der Bevölkerung. Die Studie zu den Jugendgruppen, ebenso wie die anderen Fallstudien (5.5 und 5.6) zeigen jedoch, dass die Angebote der anerkannten Religionsgemeinschaften wesentlich zum Gemeinwohl beitragen.

5.4.1 Daten und methodisches Vorgehen

Die Untersuchung erfolgte mit ethnographischen Methoden, teilnehmender Beobachtung, der Analyse von Programmen der betreffenden Gruppen, informellen Gesprächen, Expert:innen-Interviews und Fokusgruppeninterviews mit Mitgliedern (Jugendlichen) und Leitenden der religiösen Jugendorganisationen *Firmweg* (christ.-kath.), *Jubla Säuliamt* (röm.-kath.), *Zäment* (ref.) und *Hagoschrim* (ICZ). Die Daten wurden von Jacqueline Grigo erhoben und ausgewertet.

5.4.2 Empirische Ergebnisse

Vier Aspekte, die, gerade angesichts kultureller und religiöser Diversität, für eine demokratisch organisierte und friedliche Gesellschaft relevant sind, erwiesen sich in der Analyse bei allen untersuchten religiösen Jugendgruppen als bedeutsam: Die aktive Förderung einer Diskussionskultur, bewusste Wertevermittlung, Bereitstellung von sozialem Kapital über interne Beziehungen und explizite Förderung gesamtgesellschaftlicher Verantwortung. Dieser Befund beruht nicht nur auf den Aussagen der Leitenden und Jugendlichen, sondern insbesondere auch auf den

Beobachtungen während der Feldforschung. Im Folgenden werden die genannten Aspekte anhand von Einzelbeispielen und entsprechenden Zitaten verdeutlicht. Diese Einzelbeispiele sind auch illustrativ für entsprechende Befunde aus den jeweils anderen Jugendgruppen.

Diskussionskultur. In allen Jugendorganisationen wird eine Diskussionskultur gefördert, in der gesellschaftlich relevante, darunter auch umstrittene Themen offen thematisiert und diskutiert werden. Die Leitenden streben «eine differenzierte Auseinandersetzung damit, wie man sich selbst, andere und das Leben wahrnimmt» an. Weitere Ziele sind das Einüben und Erleben von Toleranz und Respekt sowie das Aushalten von Differenzen.

Die Jugendlichen des *Firmwegs* berichteten z.B., dass sie sich an ihren monatlichen Treffen über Rassismus, Sexismus, Gleichberechtigung, Diskriminierung von Homosexuellen und weitere vergleichbare Themen austauschen. Diese Diskussionen werden von den Jugendlichen als relevant erlebt, gerade aufgrund der Heterogenität der jeweiligen Standpunkte: “Das finde ich wichtig, dazu auch andere Meinungen zu hören. Das finde ich cool.” Tatsächlich zeichnen sich alle untersuchten Jugendgruppen zwar weniger durch konfessionelle, aber durch soziale, kulturelle und geographische soziale Heterogenität aus. Diese Heterogenität wird von den Jugendlichen selbst als Herausforderung wahrgenommen. Sie wird durch die Diskussionskultur und den erlebten solidarischen und respektvollen Umgang miteinander aber durchaus positiv erlebt:

«Es entstehen auch immer mega spannende Diskussionen, eben weil wir unterschiedliche Alterskategorien, Meinungen und Ansichten haben (...) und man respektiert einander doch genug, ohne dass jemand jetzt sein Zeug auf den Tisch werfen und weglaufen muss. (...) Man kann diskutieren, aber trotzdem ist man noch die Gemeinschaft.»

Mit der Diskussionskultur in den Jugendgruppen wird die Bereitschaft gesteigert, sich diskursiv und dialogisch auf andere Meinungen und Ansichten einzulassen und sich damit aktiv auseinanderzusetzen, in Verbindung mit einer Sensibilisierung für andere Meinungen und Vorstellungen. Zudem wird damit eine aktive Teilnahme an gesellschaftlich relevanten Diskursen gefördert und die Bedeutung von Werten wie Toleranz und Respekt gestärkt.

Wertevermittlung. Die Leitenden aller Jugendgruppen erheben den Anspruch den Jugendlichen Offenheit, Toleranz, gegenseitige Wertschätzung und Solidarität (insbesondere mit Schwächeren) zu vermitteln, wenngleich «kein rigides Wertesystem im Zentrum der Arbeit» stünde. Dieser Anspruch deckt sich mit den erhobenen Daten, insbesondere auch den Beobachtungen in der Feldforschung. Zum Teil werden diese Werte in den Jugendgruppen mit ihrer konfessionellen Zugehörigkeit in Verbindung gebracht, ohne sich hierbei von anderen Konfessionen abzugrenzen. Dies gilt besonders für die «Nächstenliebe», die in Gruppen christlicher Konfessionen thematisiert und interpretiert wird. Sehr viel expliziter besprochen werden allerdings Werte, die religiös

begründet werden, aber auch in einer säkularen Gesellschaft von hoher Relevanz sind, bzw. (auch) im säkularen Diskurs verankert sind. Ein Leitender von *Hagoschrim* erklärt “The three main pillars are unity, respect and equality.” Werte werden in der Regel an konkrete Handlungsfelder angeschlossen und so mit der Lebenswelt der Jugendlichen in Verbindung gebracht. So z.B. wenn erklärt wird, dass man Rassismus klar verneine und sich “den Sozialrealitäten stelle und Solidarität zeige, beispielsweise während der grossen Flüchtlingswelle 2015”.

In der Verbindung mit der beschriebenen Diskussionskultur und Wertevermittlung sorgt die soziale und kulturelle Heterogenität innerhalb der Gruppe für ein lebensweltlich verankertes Wissen bezüglich der entsprechenden Werte.

Sozialverhalten und Beziehungen innerhalb der Jugendgruppen. Der sozial-ethische Anspruch und Universalismus wird in den Jugendgruppen ebenfalls umgesetzt. Die sozialen Interaktionen unter den Jugendlichen und Leitenden sind in der Regel von einer wertschätzenden und rücksichtsvollen Haltung geprägt, was selbstverständlich Konflikte nicht ausschliesst, sondern gerade in konfliktiven Situationen zum Ausdruck kommt. Die Jugendlichen nehmen dies selbst wahr und beschreiben, dass sie sich um gegenseitigen Respekt, Wertschätzung, Toleranz und Hilfsbereitschaft bemühen. Zum Teil begründen sie die positiven Erfahrungen innerhalb ihrer Jugendgruppe mit religiöser Orientierung. Die Mitglieder von *Zäment* betonten z.B. “christliche Werte” – speziell die “Nächstenliebe” – als Basis für Verständnis und Hilfsbereitschaft. Auch in Interviews anderer Jugendgruppen wurde die Nächstenliebe bzw. «christliche» Werte als zentral für das Bemühen um einen positiven Umgang miteinander angesehen: “Die Gemeinschaft ist verbunden mit christlichen Werten, die wir versuchen, so wie wir sie interpretieren, zu leben, aber auch weiterzugeben.”

Soziale Verantwortung. Der Wert der sozialen Verantwortung, welcher in allen Jugendgruppen vermittelt wird, wird häufig damit verbunden, ein “Privilegienbewusstsein” in den Jugendlichen zu wecken. Die Verpflichtung, sich für sozial Benachteiligte einzusetzen, wird in den meisten Jugendgruppen in konkrete Aktionen überführt. So z.B. mit dem Besuch von sozialen Einrichtungen, um zu verstehen, “wie sie diese Werte leben”. So besuchte die Gruppe im Rahmen eines Konfirmationslagers das Sozialwerk Pfarrer Sieber. Das Ziel sei, aufzuklären und zu sensibilisieren, wie ein Teilnehmer mir erklärte: “Wir haben selbst in der Schweiz mit Obdachlosigkeit und Armut zu kämpfen, damit wir aktiver sind für die Gesellschaft und für schwächere Personen oder für die Integration von Flüchtlingen” (zur Integration von Geflüchteten siehe auch Kapitel 5.5).

Ausflüge wie der beschriebene Besuch beim Sozialwerk Pfarrer Sieber und andere gemeinschaftliche Aktivitäten im Rahmen der Jugendorganisationen prägen das Image der Kirche aus Sicht der Mitglieder der Jugendgruppen. Die Kirche wird von den befragten Jugendlichen von *Zäment* weniger als religiöse, sondern vielmehr mehr als humanitäre Organisation und nicht-profitorientierte Institution geschätzt wird. Dadurch hat sie eine Vorbildwirkung für die Jugendlichen. Ein Mitglied erklärte: “Die Kirche ist halt nicht auf Profit aus. Man macht etwas für das Gemeinwohl, ohne dass

man etwas zurückverlangt, ohne dass man etwas zurückholen muss. [...] Zum Beispiel auch jetzt, als die Ukrainer flüchten mussten.“ Diese Arbeit habe einen wichtigen gesellschaftlichen Nutzen: “Das sind Werte, die ich sehr gut finde an der Kirche, weshalb ich auch finde, dass Kirchen noch immer wichtig sind.“ Ein anderes Mitglied fügte hinzu: “Das ist etwas, das ich an der Gesellschaft im Ganzen vermisse, dass wir uns auch mal dazu bewegen, etwas zu machen, wovon wir selber nicht direkt oder monetär profitieren.“

Aus der Feldforschung und den Aussagen der Jugendlichen lässt sich schliessen, dass die Sozialisierung und Sensibilisierung in den untersuchten Jugendgruppen eine gute Basis für verantwortungs- und respektvolles Handeln in einer pluralistischen und religiös vielfältigen Gesellschaft wie der Schweiz schaffen. In den befragten und beobachteten Gruppen existierte ein Verständnis für unterschiedliche soziale Realitäten und Menschen, die als “anders” oder “abweichend” charakterisiert oder wahrgenommen werden.

Die anerkannten Religionsgemeinschaften fungieren als wichtige Sozialisationsinstanzen für Kinder und Jugendliche und tragen zur Vermittlung demokratischer und inklusiver sozialer Normen und Werte bei. Indem sich die Jugendgruppen für Werte wie Respekt, Offenheit, Toleranz, Solidarität, Gleichberechtigung, Verantwortungsbewusstsein oder Nachhaltigkeit einsetzen, sensibilisieren sie ihre Mitglieder für die Anliegen und Belange anderer Menschen, insbesondere auch von Minoritäten und marginalisierten Bevölkerungsgruppen. Diese Beobachtung deckt sich in etwa mit den festgestellten Wertedimensionen Universalismus und Benevolenz von Mitgliedern religiöser Vereine, die in Kapitel 4 erfasst wurden.

Beziehungen untereinander. Verbundenheit, Vertrautheit, Kontinuität. Die in allen Jugendgruppen entstandenen dauerhaften sozialen Bindungen, werden als wesentliche soziale Ressource, sowohl von den Mitarbeitenden bzw. Ehrenamtlichen, als auch von den Jugendlichen, erlebt.

Durch regelmässig stattfindende Treffen und Lager bieten die Jugendgruppen Verbindlichkeiten und gefestigte Strukturen, mit denen soziale Netzwerke vergrössert und Kontakte gefestigt und vertieft, sowie langfristig aufrechterhalten werden können.

Die stabilen, dauerhaften sozialen Beziehungen führen zu der Erfahrung von Zugehörigkeit, die in allen Gruppen mit Beschreibungen wie “Teil-von-etwas-sein”, “Anschluss-finden”, “dazu-gehören” und mit dem Erleben von “Zufriedenheit”, “Sinn” und “Glück” verbunden wird. Entscheidend ist hier für die Jugendlichen das “Miteinander-erleben”, was hier jedoch nicht nur im Hinblick auf den Aspekt des Freizeitangebotes, sondern vor allem auch im Hinblick auf das Teilen persönlicher Erfahrungen, geschätzt wird. Typisch ist die Beobachtung der Leitenden der *Jubla Säuliamt*, die betonen, dass man in den gemeinsamen Lagern “alle Aufs und Abs” voneinander mitbekomme und sich so persönlich sehr nahe sei.

Die Netzwerke bieten den Mitgliedern damit auch in persönlichen Krisensituationen Unterstützung, wie ein Jugendlicher von *Zäment* erklärte: “Gut finde ich auch, dass man sich regelmässig sieht. Ich muss nicht fragen – hey, wann treffen wir uns wieder? Man weiss einfach, wenn’s einem mal schlecht geht, morgen sehe ich

die (...).“ Wie aus den Gruppengesprächen zudem hervorging, wird die Kontinuität der Beziehungen in den schnell wechselnden Ausbildungssituationen, in denen sich die Jugendlichen befinden (Wechsel von Sekundarschule ins 10. Schuljahr, Gymnasium, Lehre etc.) und den damit einhergehenden, oft unbeständigen sozialen Beziehungsnetzwerken, geschätzt. Die Kontinuität vermittelt den Jugendlichen soziale und emotionale Stabilität. Die regelmässigen Treffen schaffen zudem wichtige physische Interaktionsräume, die seltener werden in einer Zeit, in der sich Beziehungen für einige Jugendliche zunehmend ins Virtuelle verlagern. Die Jugendlichen profitieren, wie sie selbst sagen, von der Erfahrung der älteren Leitenden, die “schon mehr erlebt haben, und vielleicht mein Problem auch schon gekannt haben”. Die Vertrauensbasis, die Qualität, Verlässlichkeit und Beständigkeit der Beziehungen in den sozialen Netzwerken der religiösen Jugendgruppen, spielen offensichtlich eine wichtige Rolle für die emotionale Sicherheit der Heranwachsenden. Relevant in diesem Zusammenhang scheint ebenfalls zu sein, dass der Altersabstand zwischen den Leitenden und den Jugendlichen relativ klein ist. Aus der Sicht der Jugendlichen können daher bestimmte Probleme besser verstanden und eingeordnet werden als von Lehrpersonen, Eltern etc. Eine Leiterin von *Zäment* beschrieb die gute Vertrauensbasis folgendermassen:

«Das Vertrauen und der Respekt voreinander, dass man wirklich zu jeder Person gehen kann, und wirklich ehrlich sagen kann, ‘hey ich brauche Hilfe (...)’ – ‘ja, wir sind zwar Eure Leiter, aber wenn ihr ein Problem habt, kommt wirklich zu uns. Mit uns könnt ihr über alles reden, wir verstehen Euch.’»

Die Jugendlichen erklärten nicht nur “zufriedener”, sondern auch “gesünder” durch ihre Mitgliedschaft in der Gruppe zu sein. Die Wahrnehmung der emotionalen Unterstützung oder auch nur des Wissens um die Möglichkeit, in der Gruppe und bei den Leitenden in Krisen Unterstützung finden zu können, wird von den Jugendlichen als wesentliche Ressource für ihre psychische Gesundheit angesehen.

Sowohl die emotionale Stabilisierung als auch die Sensibilisierung für den «fremden Anderen», der ausserhalb der unmittelbaren Wahrnehmung und der eigenen “Bubble” lebt, sind aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive hervorzuhebende Qualitäten der sozialen Netzwerke der untersuchten religiösen Jugendgruppen. Es ist anzunehmen, dass die über die Netzwerke vermittelten Werte wie Toleranz und Menschenwürde und das geschaffene Bewusstsein für unterschiedliche soziale Realitäten gesellschaftliche Spaltung und Radikalisierungstendenzen hemmen, die in der Tendenz zunehmen (Harpviken, 2020). Für das Funktionieren von demokratischen Gesellschaften, die durch Desinformation und Populismus zunehmend unter Druck geraten, ist das ein Gewinn (Hendricks & Vestergaard, 2018).

5.5 Fallstudie 2: Der Mittagstisch in der Augustinerkirche. Deutschlernen als soziale Ressource für Geflüchtete

Wie die repräsentative Bevölkerungsumfrage zeigt, wird der erbrachten Flüchtlingshilfe von Religionsgemeinschaften – neben Altenpflege, Seniorenarbeit und Seelsorge – ein wichtiger gesellschaftlicher Wert beigemessen (siehe 3.2). Die folgende Fallstudie führt die quantitative Analyse weiter und zeigt den konkreten Wert dieser Arbeit auf individueller und gesellschaftlicher Ebene anhand eines Angebots der Christkatholischen Kirche Zürich. Am sogenannten “Mittagstisch Augustinerkirche”, der jeweils dienstags von 10.00–12.00 Uhr stattfindet, können Geflüchtete und Asylsuchende kostenlos Deutsch lernen und anschliessend zusammen Mittagessen. Jede Woche treffen sich im Kirchgemeindehaus über 100 Personen verschiedener nationaler, ethnischer, kultureller und religiöser Herkunft. Das Angebot lebt vom Engagement freiwilliger Lehrer:innen, darunter viele Rentner:innen, aber auch Erwerbstätige verschiedenen Alters. Viele davon sind Christkatholik:innen, einige kommen aus evangelisch-reformierten Kreisen, andere wiederum haben keine Konfession. Der Mittagstisch ist verbunden mit dem Solinetz Zürich. Das Solinetz ist ein Verein, der sich für die Würde und Rechte von Geflüchteten einsetzt und Informationen zu den verschiedenen kostenlosen Deutschkursen in der Stadt, die in Kirchen oder andernorts stattfinden, in einem Online-Stundenplan zugänglich macht.²⁹ In Verbindung mit der räumlich lokalisierten Interaktionsordnung und ihren sozio-materiellen Bedingungen und Temporalitäten entstehen am Mittagstisch soziale Netzwerke und Beziehungen, sowohl unter Geflüchteten als auch zwischen Geflüchteten und Lehrkräften, die im Folgenden im Hinblick auf Dimensionen wie Quantität und Qualität der Kontakte, Funktionen, Dauerhaftigkeit, fördernde und hemmende Faktoren etc. untersucht werden.

5.5.1 Daten und methodisches Vorgehen

Die Untersuchung erfolgte auf Basis qualitativer Netzwerkanalyse (Hollstein & Strauss, 2006) und ethnographischer Methoden, insbesondere von Expert:innen-Interviews mit den Verantwortlichen des Mittagstisches und Fokusgruppengesprächen mit ehrenamtlich arbeitenden Lehrer:innen, sowie Feldforschung, basierend auf teilnehmender Beobachtung, verteilt über den Zeitraum von zwei Monaten von September bis November 2023. Darüber hinaus wurden Erhebungen im Unterricht mit den Teilnehmenden durchgeführt, anhand ihrer Zeichnungen von Netzwerkkarten und ihren Beschreibungen der geknüpften Kontakte am Mittagstisch, konnte zusätzlich die Qualität der entsprechenden sozialen Beziehungen und die Netzwerke der Geflüchteten erhoben werden. Die Daten wurden von Jacqueline Grigo und Gaudenz Mezger erhoben und ausgewertet. Letzterer arbeitete während seiner zweimonatigen Feldforschungsphase in einer Doppelrolle als Lehrer und Forscher.

²⁹ <https://solinetz-zh.ch/ueber-uns/> (abgerufen: 3. November 2023).

5.5.2 Empirische Ergebnisse

Das Interaktionssetting im Kirchgemeindehaus. Unterricht und Essen werden einmal wöchentlich im Saal des Kirchgemeindehauses der Christkatholischen Kirche in der Zürcher Altstadt angeboten. Zentrale, die Interaktionsordnung bestimmende materielle Variablen des Ortes, die Erleben, Wahrnehmen, Deuten und Handeln stets mitprägen, sind über den ganzen Raum verteilte Tische mit Nummern, um die herum die Geflüchteten und Lehrpersonen während des Unterrichtes und später beim Essen sitzen. Das Arrangement hat öffentlichen Charakter und erleichtert offensichtlich die Kommunikation und den Kontakt zwischen den Teilnehmenden. Die Gruppeneinteilung erfolgt nach einer groben Einordnung des Deutsch-Niveaus (A1, B1 etc.), die Zusammenstellung der Gruppen variiert von Woche zu Woche und ist selten über längere Zeit stabil, was unter anderem mit den sich oft und spontan verändernden Lebens- und Arbeitssituationen der Geflüchteten zu tun hat. Andere Komponenten, welche die Interaktionen massgeblich bestimmen, sind soziale Rollen (Lehrer und Schüler), freie Unterrichtsgestaltung, ethnische Zugehörigkeit und Bildungsniveau.

Niederschwellig und offen. Mit der kirchlichen Trägerschaft ist das Angebot nicht den Reglementierungen von staatlichen Institutionen unterworfen. Für die Geflüchteten sei dies positiv, weil die übliche Kontrolle entfalle, mit denen sie im Alltag sonst konfrontiert sind:

«Es gibt da keine Auflagen. Bei einer staatlichen Organisation müssen sie sich ausweisen, haben die und die Regeln, die befolgt werden müssen. Hier gibt es das nicht für die Flüchtlinge, das finde ich traumhaft. Es wird nie nach dem Namen gefragt. Sie können einfach reinkommen.»

Das Angebot ist ausgesprochen niederschwellig und das Setting eher offen gehalten, was von den ehrenamtlichen Lehrkräften durchaus ambivalent wahrgenommen wird. “Diese Offenheit hat Vor- und Nachteile. Vorteil ist, dass jeder kommen kann. Nachteil ist, äh, zum Deutschgeben ist es nicht ganz einfach. Also ein Ziel zu verfolgen, weil es sind sehr viele unterschiedliche Leute. Es sind verschiedene Niveaus (...) äh, und vor allem weiss man nie, wer kommt.” Eine andere Lehrerin bestätigte diese Schwierigkeit:

«Ich bin seit Anfang an dabei, ja, 2016 haben wir angefangen. Eigentlich haben wir von Anfang an gesagt ‘Wir sind keine Schule’. Auf das weise ich auch hin. Jetzt auch, ich habe so viele Leute, so viele unterschiedliche Niveaus. Mit so vielen Leuten ist es einfach schwierig.»

Niederschwelligkeit und Offenheit des Angebotes sind allerdings in diesem Fall wichtige Faktoren für den Aufbau von sozialen Beziehungen und Netzwerken. Während in Schulen relativ stark fixierte Lehrerrollen und -verständnisse die soziale Interaktion prägen, ist am Mittagstisch die Unterrichtsordnung offener und ermöglicht einen niederschweligen und informellen Austausch von Informationen und Erfahrungen. Die nicht eindeutig definierte “Rahmung” (Goffman, 1977) der Situation lässt Raum für

verschiedene Positionierungen und Rollenfindungen. Die ehrenamtlichen Lehrkräfte haben einen grossen Gestaltungsfreiraum für ihren Unterricht und sowohl sie, als auch die Teilnehmenden, nehmen die Bandbreite des Angebots von Deutschunterricht einerseits und dem zur Verfügung stellen anderer Ressourcen andererseits, zwar als Herausforderung, aber auch als Chance wahr, wie eine Lehrkraft erläutert: "Was mich eben vor allem anspricht, ist, dass keine grammatikalische oder sprachliche Leistung verlangt wird. Ich bin frei, also ich schaue, was interessiert die Leute, die bei mir am Tisch sind, was brauchen sie kulturell?" Tatsächlich ist für den Initiator des Angebots wichtig, dass „das Soziale und nicht die Grammatik“ im Vordergrund steht, womit er gegenüber dem angebotenen kulturellen Kapital in Form der Deutschkenntnisse, insbesondere das soziale Kapital betont.

Der Deutschunterricht wird von den interviewten Ukrainer:innen allerdings als die wesentliche Motivation ihrer Teilnahme angesehen. Die Relevanz, die sie diesem Angebot beimessen, zeigt sich an verschiedenen Strategien der Beteiligten, so viel Unterricht wie möglich zu erhalten und daran, dass die Lehrkräfte als Ressource wahrgenommen werden, die man ungern mit anderen teilt und wenn, dann nur mit der eigenen Gruppe.

Soziales Kapital auf verschiedenen Ebenen Für viele Teilnehmende ist die Möglichkeit von sozialen Kontakten jedoch ebenfalls ein starkes Motiv für ihre Teilnahme. Soziale Kontakte sind eine wichtige Ressource für ihre psychische Stabilität, um mit ihrer als problematisch erlebten Einsamkeit, mit psychisch belastenden Lebenssituationen und schwierigen Erfahrungen umgehen zu können. Die entstehenden sozialen Beziehungen spielen auf verschiedenen Ebenen eine wichtige Rolle im Alltag und in der Freizeit: Sie bilden eine Basis für das Lernen, sorgen für emotionale Nähe und Zuneigung, ermöglichen Hilfeleistungen und Informationsaustausch. Darüber hinaus bieten sie einen Zugang zu weiteren Netzwerken und nicht zuletzt die Möglichkeit, Heterogenität auch positiv zu erfahren, um möglicherweise vorhandene Vorbehalte, bis hin zu rassistischen Perspektiven zu verändern.

Exemplarisch für die verschiedenen Ebenen, die das soziale Kapital beinhaltet, kann eine 35-jährige Ukrainerin stehen, die zusammen mit ihrem Sohn in die Schweiz gekommen ist, und die über einen Kontakt auf ihrer Netzwerkkarte schrieb: "Sofia ist auch Ukrainerin. Sie mag lange Haare und sie liebt es, mir die Haare zu flechten und einen wunderbaren Zopf zu machen. Das freut mich sehr, gute schöne Frisur zu haben :-)." Die schöne Frisur steht hier für emotionale und wertschätzende Zuwendung, die für die Betreffende wichtig ist. Die am Mittagstisch geknüpften Kontakte bieten ihr auch Unterstützung bei körperlichen Arbeiten wie z.B. Möbeltransport: "Alberto ist Italiener. Wir haben uns auch in der Kirche getroffen. Er lernt auch Deutsch und hilft mir oft. Manchmal brauche ich auch seine Hilfe als starker Mann." Weitere Beispiele für sehr konkrete Hilfe im Alltag beziehen sich auf die Weitergabe von Kleidern oder auch ganz allgemein "Tipps geben", die Hilfe bei dem Ausfüllen von Formularen, die "sie nicht verstehen und für Ämter ausfüllen" müssen oder Unterstützung bei Härtefallgesuchen, Aufenthaltsbewilligungen oder Verständnisfragen bezüglich der

Einschulung der Kinder etc. Vor allem im Hinblick auf die letztgenannten Beispiele zeigen sich die ehrenamtlichen Mitarbeitenden als eine entscheidende soziale Ressource für die Teilnehmenden. Ebenfalls wichtig sind die sozialen Kontakte, die zu weiteren Netzwerken führen können, so wenn "kostenlose Schulen" oder das "Solinet gezeigt" werden. Es entstehen auch Lerntandems für die B1 Prüfung, die eine zentrale Voraussetzung für einen erfolgreichen Arbeitseinstieg eine gelingende Integration in der Schweiz massgeblich vereinfacht. Eine junge Eritreerin notierte zu einem ihrer Kontakte: "Meral ist Iraner. Wir treffen uns regelmässig im Solinetz an verschiedenen Orten zum Deutsch lernen. Wir unterhalten uns viel in der Pause. Zusammen arbeiten wir an der B1 Prüfung."

Werte und Normen: Heterogenität als Herausforderung und Chance. Nicht zu unterschätzen ist die Beobachtung, dass die Geflüchteten mit dem Deutschunterricht und den anderen Interaktionen zwischen den Ehrenamtlichen und anderen Teilnehmenden mit sozialen Normen, Werten und lokalen Gepflogenheiten vertraut gemacht werden, deren Kenntnis eine zentrale Voraussetzung für das Leben und Arbeiten in der Schweiz ist. Ein wesentlicher Aspekt ist hier die Vermittlung der Werte Toleranz, Gleichberechtigung und Gleichheit aller Menschen.

Im Fall der Ukrainer:innen lässt sich durch die von ihnen angefertigten Netzwerkkarten eine starke interne Gruppenbindung beobachten. Die meisten Kontakte, die sich für sie in der Augustinerkirche am Mittagstisch ergaben – im Durchschnitt etwa 4 bis 5 – waren aus der Ukraine, abgesehen von den freiwilligen Lehrer:innen aus der Schweiz. Bei anderen Gruppen zeigte sich ein etwas anderes Bild. Die gezeichneten und beschriebenen Netzwerke bildeten Verbindungen zu verschiedenen Nationalitäten ab. Ein Grund für diese Differenz scheint in der grossen Anzahl Geflüchteter aus der Ukraine zu liegen, die momentan in der Schweiz leben. Aufgrund ihres relativ hohen Bildungsniveaus, werden viele Ukrainer:innen am Mittagstisch in die gleichen Gruppen eingeteilt.

Geflüchtete aus anderen Regionen hingegen, lernen in der Augustinerkirche Deutsch in Gruppen mit hoher sprachlicher und kultureller Diversität. Dieser Umstand bildet sich auch in den gezeichneten sozialen Netzwerken ab.

Kulturelle Divergenzen in den Umgangsformen der Geschlechter und Rassismus erschweren zum Teil Kontakte unter den Geflüchteten erheblich:

«Bei mir hat es Probleme gegeben zwischen zwei Männern aus der Ukraine und zwei afghanischen Frauen. Wir sind mit denen ins Kunsthaus gegangen und es ist schon fast eskaliert. Und (...), äh, ich weiss nicht, woran es liegt, aber (...) das ist einfach eine Spannung, die ich festgestellt habe, dass Männer aus der Ukraine sehr selbstbewusst auftreten. [...]. Das hat dann dazu geführt, dass die Frauen immer weiter weg gesessen sind.»

Allerdings bietet die grosse Heterogenität unter den Teilnehmenden offensichtlich auch die Chance für Lernprozesse im Hinblick auf gegenseitige Toleranz bzw. eine gewisse Offenheit. So wird durchaus über Rassismus während des Unterrichtes von den Lehrkräften berichtet: "Und, ich muss leider sagen, ich hatte eine Ukrainerin am

Tisch, die meines Erachtens ziemlich rassistisch ist. Vor allem gegen die Schwarzen.“ Sie habe interveniert und nach mehreren Gesprächen habe sie eine Veränderung beobachtet:

«Ja, jedenfalls habe ich gemerkt, gerade heute nochmals, jetzt beginnt sich das zu ändern, sogar sie hat mit dem einen [...] angefangen zu schwatzen. [...]. Und es ist mir auch aufgefallen, wenn ich essen gehe, sehe ich, dass die beim Tisch zusammen essen. Alle gemischt.»

Das offen gehaltene Interaktionssetting in der Augustinerkirche fördert grundsätzlich den kulturellen Austausch und wird als Horizonterweiterung wahrgenommen: “Ich lerne hier viele verschiedene Kulturen kennen. Viele Muslime. Das ist faszinierend.” Positiv hervorgehoben wird häufig vor allem die gute Zusammenarbeit zwischen Geflüchteten aus unterschiedlichen Kulturkreisen: “Ich habe auch verschiedene Nationalitäten am Tisch (...) und ich merke, auch wenn sie nicht viel reden, dass da eine Hilfsbereitschaft ist. Also sie helfen einander, wenn da jemand Mühe hat mit Schreiben und so.” Deutlich zeigt sich an den Daten, dass das Angebot in hohem Masse den Aufbau von sozialem Kapital fördert. Am Ort entstehen Bindungen und Beziehungen zwischen Menschen unterschiedlicher Herkunft und sozialer Klasse, die zudem niederschweligen Informations-, Erfahrungs- und Wissensaustausch ermöglichen und zur Integration beitragen.

Örtlich und zeitlich begrenzte Soziale Beziehungen. Wie die Aussagen der Lehrer:innen und die Analysen der anderen Daten zeigen, sind sowohl die am Mittagstisch geknüpften Beziehungen unter den Geflüchteten als auch die zwischen den Lehrer:innen und den Geflüchteten mehrheitlich auf den Interaktionsraum des Mittagstisches begrenzt, wie ein Lehrer beobachtete:

«Was mir aufgefallen ist, dass sie sonst keinen Kontakt haben. Sie kommen hierher, sind zusammen in der Schule und dann geht wieder jede ihren Weg (...) hingegen, wenn sie eingeladen sind, dann können sie miteinander plaudern.»

Die sozialen Kontakte haben meist keinen dauerhaften Charakter und leben vorrangig von der Präsenz und der Begegnung im Deutschunterricht. Für die Geflüchteten scheint die Aufrechterhaltung von Kontakten ausserhalb des Angebots, aufgrund der Wohn- und Lebenssituation, generell schwierig. Sie leben verstreut im Kanton in Flüchtlingsunterkünften oder privaten Wohnungen und müssen für die Anreise zum Unterricht zum Teil bis zu einer Stunde in Kauf nehmen. Die Reisedistanzen und damit verbundene Kosten erschweren Kontakte untereinander. Zudem können sich die jeweiligen Lebenssituationen im Zusammenhang mit Asylentscheiden, Aufenthaltsbewilligungen und Arbeitssuche schnell ändern. Eine Ausnahme bilden hier wiederum die Ukrainer:innen, die zum Teil über WhatsApp-Gruppen kontinuierlichen Austausch pflegen.

Die ethnographischen Beobachtungen und Netzwerkkarten machen insgesamt deutlich, dass am Mittagstisch in der Augustinerkirche soziales Kapital in

zwischenmenschlichen Beziehungen aufgebaut wird, das Menschen unterschiedlicher Herkunft, Ethnie, religiöser Zugehörigkeit und sozialer Schichten verbindet und ihnen Ressourcen für den Alltag als Geflüchtete in der Schweiz bereitstellt, sowohl in alltagspraktischer als auch in emotional-psychischer Hinsicht.

Gleichzeitig zeigen die Daten, dass am Ort auch Konkurrenzverhältnisse zwischen den Geflüchteten und kulturelle Barrieren bestehen, die interkulturelle soziale Interaktionen und Beziehungen erschweren und die Bildung von sozialem Kapital einerseits hemmen, andererseits das Erlernen von Toleranz und gegenseitigem Respekt für das Leben in einer heterogenen Schweizer Gesellschaft umso bedeutsamer machen.

5.6 Fallstudie 3: “Sterbebegleitung können alle”. (Religiöse) Netzwerke für den Umgang mit Sterben, Trauer und Tod

Wie die quantitative Erhebung zeigte, werden in der Bevölkerung Religionsgemeinschaften und religiöse Rituale nach wie vor als wichtige Ressourcen für die Bewältigung von Krisen, Trauer und Tod wahrgenommen (siehe 3.1). Zwar entwickelt sich allmählich ein neuer Markt für alternative Trauer- und Bestattungsrituale ausserhalb kirchlicher Traditionen (Lüddeckens, 2015, 2018) und neue, individualisierte und digitalisierte Umgangsformen mit Sterben und Tod gewinnen an Bedeutung (Metzger, 2023 a,b,c), aber aufgrund der langjährigen Erfahrung der religiösen Institutionen in diesem Bereich greifen viele Menschen weiterhin auf deren Sinnangebote zurück (Benkel, 2020). Ausserdem steht unsere Gesellschaft aufgrund der demographischen Entwicklung und der steigenden Lebenserwartung, Engpässen und anwachsenden Kosten im Gesundheitswesen, Pandemien und globalen Krisen vor grossen Herausforderungen im Umgang mit Krankheit, Sterben und Tod. Die Corona-Pandemie hat gezeigt, dass die professionelle Pflegeversorgung und ihre Ressourcen nicht ausreichen, um vulnerablen, in hohem Alter und am Lebensende stehenden Personen, angemessene Betreuung zu bieten und sie vor sozialer Abschottung und Einsamkeit zu schützen (vgl. z.B. Metzger, 2023 d). Mehr denn je wurden insbesondere die strukturellen Defizite und Missstände in der Langzeitpflege sichtbar (Monteverde, 2022).

Schon vor den Erfahrungen und Einsichten der Pandemie zeigten sich allerdings Bemühungen und Initiativen zur sozialen und gesellschaftlichen Reintegration von Sterben und Tod, die das zivilgesellschaftliche Engagement stärken wollten. Die Initiativen machen sich dafür stark, dass die Pflege und Betreuung alter und sterbender Menschen in der Verantwortung eines jeden liegt (Kellehear, 2013). Angesichts des kulturellen Wandels und gesellschaftspolitischer Entwicklungen, stellt sich die Frage, welche sozialen, seelsorgerischen und rituellen Ressourcen die anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich und ihre Netzwerke betroffenen Individuen und der breiten Bevölkerung für den Umgang mit Sterben, Trauer und Tod zur Verfügung stellen. Die in Kapitel 1.3.3 eingeführte Differenz von “bonding” und “bridging networks” dient auch in diesem Kapitel dafür, den Nutzen des sozialen Kapitals der Religionsgemeinschaften innerhalb und ausserhalb der Mitgliedergruppen festzustellen. Um den gesellschaftlichen Beitrag der Religionsgemeinschaften zur

Sterbe-, Trauer- und Todesbewältigung fassbar zu machen, fokussiert die Fallstudie auf zwei Kontexte: Erstens wird die organisatorische und seelsorgerisch-emotionale Unterstützung bei einem Todesfall in der Jüdisch Liberalen Gemeinde Or Chadash untersucht. Die kleine Gemeinschaft in Zürich zählt zurzeit rund 410 erwachsene Mitglieder, 150 nicht-jüdische Partner:innen und 160 Kinder. Die Gemeinde besitzt ein umfassendes Dienstleistungsangebot im Bereich Tod und Trauer, das auch von nicht-jüdischen Angehörigen genutzt werden kann.

Zweitens wird das niederschwellige Angebot des sogenannten “Letzte Hilfe Kurses” und darüber aufgebaute soziale Netzwerke für die Sterbebegleitung untersucht. Der Letzte Hilfe Kurs ist ein kostenloses ökumenisches Angebot, das allen interessierten Personen offensteht und seit 2017 von der Reformierten Kirche Kanton Zürich gesamtschweizerisch koordiniert wird. Kursleitende sind reformierte und katholische Seelsorger:innen sowie Pflegefachpersonen. Das Angebot möchte die palliative Versorgung schwerkranker Menschen durch das freiwillige Engagement von Bürger:innen verbessern.

5.6.1 Daten und methodisches Vorgehen

Die Analyse stützt sich auf Feldforschung und zahlreiche Interviews in der Jüdisch Liberalen Gemeinde JLG und im Letzte Hilfe Kurs zwischen Mai und September 2023. In der JLG wurden Expert:innen-Interviews mit dem Rabbiner, dem ehemaligen Präsidenten und Leiter der Friedhofkommission und dem Gründer des Care-Teams durchgeführt. Weiter dienten explorative Gespräche und semi-strukturierte Interviews der Sichtbarmachung und dem Verständnis der Perspektiven Hinterbliebener und Trauernder in der Gemeinde. Es wurden sowohl Mitglieder als Nicht-Mitglieder befragt. Im Zusammenhang mit dem Letzte Hilfe Kurs fanden teilnehmende Beobachtungen statt und mit Kursleitenden und Angebotsverantwortlichen bei der reformierten Kirche wurden Expert:innen-Interviews durchgeführt. Zudem wurden ehemalige Kursteilnehmende, die heute in der freiwilligen Sterbebegleitung tätig sind, befragt.

5.6.2 Trauer und Tod in der Jüdisch Liberalen Gemeinde

Die JLG besitzt mit der sogenannten “Chewra Kadischa”, welche für die rituelle Waschung der Toten zuständig ist, der Friedhofkommission, die praktische und organisatorische Belange bezüglich der Bestattung regelt, sowie dem Care-Team für Hinterbliebene und Angehörige ein umfassendes Dienstleistungsangebot im Bereich Tod und Trauer. Im Kontrast zum in der Regel multioptionalen und stark individualisierten Umgang mit Endlichkeit und Transzendenz in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften (Heller & Wegleiter, 2017), ist die Todeskultur der Gemeinde relativ standardisiert. Bei Todesfällen, von denen es gemäss dem ehemaligen Präsidenten circa vier bis acht pro Jahr gibt, profitieren in der Gemeinde, wie aus den Daten hervorgeht, auch die nicht-jüdischen Angehörigen und Kinder von der Unterstützung durch die Religionsgemeinschaft. Es ist grundsätzlich viel Sozialkapital in Bezug auf die Bewältigung von Trauer und Tod vorhanden, wie die folgenden

Analysen zeigen. Aus den Interviews geht zudem hervor, dass gelebte Benevolenzwerte von Mitgliedern, welche in der vorliegenden Studie auch quantitativ erfasst wurden (siehe 4.1), die Grundlage für Unterstützungsbeziehungen bietet, die sowohl unter den Mitgliedern als auch zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern bestehen.

Zwei Aspekte zeigten sich als besonders relevant im Hinblick auf die Religionsgemeinschaft als Ressource: Das Netzwerk, das einerseits durch informelle, persönliche Beziehungen geprägt ist und andererseits auf institutionalisierte Strukturen, rituelle wie personale Ressourcen zurückgreifen kann. Das Angebot einer Rahmung durch traditionelle Bezüge und rituelle Praktiken, die durch die gemeinschaftliche Anbindung die individuelle Erfahrung in einen grösseren Zusammenhang stellen (Lüddeckens 2018). Beide Aspekte sind typisch für die Ressourcen von Religionsgemeinschaften im Hinblick auf die Bewältigung von Krisen.

Die Erfahrung des Verlustes wird häufig in Verbindung mit der Erfahrung von Einsamkeit oder der Angst vor Einsamkeit erlebt. Dem wirken soziale Netzwerke entgegen, wenn sich die betreffenden Beziehungen als Ressource für die Bewältigung der Krise herausstellen. Bewältigung bedeutet in diesem Fall nicht das Ende von Trauer etc., sondern das Erleben mit der veränderten Lebenssituation umgehen zu können. Diese Erfahrung, dem Geschehen nicht hilflos und alleingelassen ausgeliefert zu sein spiegelt sich in Äusserungen wie z.B.: «Wir wurden sorgfältig, feinfühlig, (...) würdig durch den Prozess geführt» oder die mit einem Dank verbundene Aussage «wir haben die Gemeinde fest gespürt.»

In der Gemeinschaft verankerte Traditionen und soziale Normen helfen hier, angefangen von praktischen Hilfeleistungen, die zugleich emotionale Unterstützung bieten: «Eine Frauengruppe hat uns Essen nach dem Tod der Mutter nach Hause gebracht. Das hat mich sehr berührt.» Dass soziale Normen zugleich eine Verpflichtung bedeuten, wird durchaus innerhalb der Gemeinde reflektiert, «es ist eine gewisse soziale Norm, die verpflichtet zur Anteilnahme. Aber es wird nicht wahrgenommen als etwas, das man nicht machen möchte (...) man unterwirft sich dieser Norm gerne.»

Typisch für Religionsgemeinschaften ist insbesondere das Angebot von religiösen Praktiken und Ritualen, die, sofern sie von den Teilnehmenden mit Sinn verbunden werden, als Ressource, gerade im Umgang mit Krisen, genutzt werden können. Dabei müssen die Beteiligten dem nicht unbedingt einen religiösen Sinn zuschreiben und selbst auch nicht religiös sein, um sich in ihrer akuten seelischen Notlage aufgefangen und wahrgenommen zu fühlen. Wie die Daten zeigen, stiften die in religiösen Bräuchen und Ritualen fixierten sozialen Normen und Werte in schwierigen Lebenssituationen Gemeinschaftsgefühle, die transformierend wirken. Ein junger, nicht-religiöser Mann, der seine Mutter verloren hatte, erzählte, dass er an der Beerdigung sowie an einem Gottesdienst, in dem die Namen der Verstorbenen in einem Ritual erwähnt werden, Verbundenheit mit den vielen Menschen erfahren habe, die seine Mutter gekannt haben. Das Erlebnis habe seine Einsamkeit gemindert und ihm Halt gegeben, wie er erklärte:

Man fühlt sich sehr allein. Das ist gefährlich. In dieser Einsamkeit hat man das

Gefühl, man sei der Einzige, der diesen Schmerz fühlt. [...]. Aber in diesem Moment merkt man, dass man vielleicht gar nicht so allein ist, wie man das Gefühl hat.

Andere Interviewte umschrieben diese kollektive Erfahrung mit den Worten "Heimat" oder "Geborgenheit": "Dass man zusammenkommt, das gibt einem Geborgenheit." Ein Grund für die positive Erfahrung mit religiösen Ritualen scheint gerade die formale Distanz und zugleich die persönliche Begegnung zu sein, die eine unmittelbare Intimität ermöglicht: "Rituale geben schöne und intime Möglichkeiten, das Beileid auszudrücken. Mehr als wenn man einen Brief schreibt oder so. Rituale und Bräuche schaffen Situationen, wo man nahe sein kann und den Leute in die Augen schauen kann," wie eine Hinterbliebene erklärte.

Allerdings wurde in den Gesprächen auch deutlich, dass individuelle Wünsche und Präferenzen in Bezug auf Bestattungs- und Trauerrituale mit festgeschriebenen religiösen Normen und Traditionen in gewissen Fällen auch in Konflikt geraten können.

Zusammengefasst kann festgehalten werden, dass die sozialen Bindungen und Normen der Religionsgemeinschaft und ihre rituellen Angebote die Überführung der eigenen Verletzlichkeit und Verwundbarkeit in eine mit anderen geteilte Erfahrung ermöglicht. Mit der rituellen Praxis und gemeinschaftlichen Traditionen wird die individuelle Erfahrung transzendiert und in ein intersubjektives Erleben und Kollektivbewusstsein und -gefühl überführt (vgl.z.B. Lüddeckens 2018). Religiöse Rituale bieten damit emotionale Entlastung und Zugehörigkeitsgefühle, die als Ressource erfahren werden. Diese Beobachtung bekräftigt und spezifiziert die quantitativen Ergebnisse in Kapitel 3.1. Das soziale Netzwerk und Angebot der jüdischen Gemeinde stellt damit sowohl für Mitglieder als auch für Nichtmitglieder entscheidendes soziales Kapital in Krisensituationen dar.

5.6.3 Letzte Hilfe und Sterbebegleitung

Die ersten Letzte Hilfe Kurse wurden 2014 in Norwegen angeboten, seit 2017 gibt es den Kurs in der Schweiz.³⁰ Der Kurs wird von der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Zürich verantwortet und zählte bis heute rund 6500 Teilnehmende. Der eintägige Kurs hat eine vorgegebene Struktur und Themen und wird jeweils von einem interprofessionellen Team aus der Seelsorge und der Pflege geleitet. Der Kurs vermittelt Basiswissen über den Sterbeprozess, die Begleitung Sterbender, Palliative Care, Abschied und Trauer und soll einen Beitrag zur Verbesserung der ambulanten Palliativversorgung leisten (Bollig & Kuklau, 2015). Im fünftägigen Grundkurs Sterbebegleitung bei der Caritas kann dieses Wissen vertieft werden. Der Kurs, welcher im Rahmen dieser Studie im Kontext der teilnehmenden Beobachtung besucht wurde, umfasste 19 Teilnehmende, die Mehrheit davon Frauen in der Altersgruppe 50-Jahre

³⁰ <https://www.letztehilfe.info/> (abgerufen: 7. November 2023).

und älter.

Ein Seelsorger und Kursleiter betonte, dass der Kurs insbesondere emotionale Sicherheit und Zuversicht geben will: "Wir schenken den Menschen im Kurs Zutrauen, dass das Sterben gelingen kann, dass es Hilfsmöglichkeiten gibt." Man müsse den Menschen die Angst nehmen und ihnen klar machen, dass das Sterben nicht nur schrecklich sei. Es sei möglich, Sterbende zu Hause zu pflegen. Gespräche mit ehemaligen Teilnehmenden des Kurses zeigten, dass der Kurs tatsächlich eine Grundbasis für die Begleitung Sterbender schafft. Ein 50-jähriger Mann, der heute als Freiwilliger in einem Hospiz arbeitet, erzählte: "Der Kurs gibt ein gutes Gefühl. Man wird mental abgeholt. Man weiss, was auf einen zukommt." Er betonte aber auch, dass Theorie allein nicht ausreiche: "Das Verständnis von Leben und Tod bekommt man in der Praxis, on the job." Eine pensionierte Frau, die bereits viele Einsätze zuhause und in Spitälern geleistet hat, unterstrich den positiven Effekt des Angebots: "Der Kurs gibt einem einen Boden, eine gewisse Sicherheit und Grundwissen."

Ressourcen und Resilienz stärken. Mit dem Abbau von Angst und Unsicherheiten in Bezug auf die Versorgung schwerkranker Menschen verfolgt der Kurs nicht nur ein seelsorgerisches, sondern auch ein gesellschaftspolitisches Anliegen. Ein Leiter erklärte: "Es braucht weniger Ressourcen vom System, wenn die Leute sensibilisiert sind und Möglichkeiten zu reagieren kennen." Es geht den Leitenden darum, bei Angehörigen und Laien vorhandene soziale Ressourcen zu aktivieren und zu stärken. Zentral ist dabei die Präsenz am Sterbebett. Eine freiwillige Sterbebegleiterin erklärte: "Sterbebegleitung können alle. Das Wichtigste ist einfach Dasein." Permanentes «Dasein» und Care-Arbeit können Angehörige und andere Freiwillige aber auch überfordern. In Sterbesituationen braucht es daher eine realistische Einschätzung der eigenen Belastbarkeit und Grenzen. Deshalb inkludiert und achtet Palliativ-Care die Bedürfnisse der Angehörigen und Sterbenden gleichermaßen. Dieser Ansatz wird im Kurs gezielt vermittelt. Die psychologische Vorbereitung auf Sterbe-, Todes- und Trauerphasen soll die Resilienz der Angehörigen stärken. Für die Gesellschaft sei es zentral, dass Menschen gesund aus Krisen herauskommen, erklärte mir eine Pflegefachfrau: "Es ist entscheidend, dass die Angehörigen und Trauernden wieder zurück in ein gutes Leben finden. Das ist wichtig für sie selbst und ist auch gesellschafts- und gesundheitspolitisch wichtig." Damit dies gelinge, sei jedoch ein gewisses Rüstzeug nötig: "Es braucht eine gewisse Sicherheit im Umgang mit Sterben und Tod. Damit man nicht überrollt wird. Dann geht auch die Trauerarbeit viel besser."

Das Sprechen über Emotionen und Erfahrungen wird in den Kurs integriert. Zu Beginn können die Teilnehmenden einen persönlichen Gegenstand in einen Koffer in der Mitte der Runde legen, den sie mit dem Tod verbinden und etwas dazu sagen. Dabei fallen Tabus und Kommunikationsbarrieren und es wird deutlich, dass trotz Palliativ Care und sozialen Bewegungen wie dem Death Positive Movement³¹ das Sprechen über den Tod auch noch heute vielfach als tabuisiert erfahren wird: "Im Privaten ist es immer noch schwierig diese Themen zu besprechen" erklärte eine der

³¹ <https://www.orderofthegooddeath.com/death-positive-movement/> (abgerufen am: 16. November 2023).

Projektverantwortlichen. Neben dem "Koffer-Ritual" dienen Gruppenarbeiten und -gespräche im Letzte Hilfe Kurs dazu, sich mit dem eigenen Sterben auseinanderzusetzen und Wünsche und Ängste in Bezug auf das Lebensende zu artikulieren. Die Teilnehmenden erfahren so "Man trifft auch Gleichgesinnte und kann sich austauschen über verschiedene Themen." Der Kurs bietet sowohl einen Raum für die Verarbeitung erlebter Erfahrungen und Verluste als auch eine Zukunftsperspektive, die auf bevorstehende Krisen und damit verbundene Herausforderungen vorbereitet. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Sicherheit, die der Kurs vermitteln will, der Grundlegung einer gelingenden Selbstfürsorge und Sorge um andere Menschen in der existentiellen Krise des Sterbens und der Trauerphase dient. Gemäss den Erfahrungen der Kursteilnehmenden wird dieses Ziel allermeistens erreicht.

Befähigung Der Letzte Hilfe Kurs wird als ein Türöffner und eine Vorbereitung für ein freiwilliges Engagement in der Sterbebegleitung erfahren, das sowohl Sterbenden als auch Angehörigen in der Passage des Sterbens, der Trauer und der Neuorientierung im Leben hilft. Der Kurs fördert so Pflegehandlungen und -techniken, die dem Einzelnen und der breiten Bevölkerung zugutekommen. Ein Beispiel aus den gesammelten Daten kann dies verdeutlichen: Eine 68-jährige, ehrenamtlich engagierte Sterbebegleiterin, die schon viele nächtliche Sitzwachen bei terminal Kranken zu Hause gemacht hat, erzählte von der Geschichte eines jungen Paares, das sie betreut hatte. Die Ehefrau hatte eine ungünstige Prognose bekommen und der Tod war absehbar. Sie wollte zu Hause sterben und der Mann begleitete sie dabei Tag und Nacht. Die permanente Care-Arbeit führte zu einer psychischen und emotionalen Überforderung des Mannes und die Sterbebegleiterin wurde eines Tages zur Entlastung in der Nacht aufgebeten. Sie war auch an jenem Abend dort, als die junge Frau gegen Mitternacht in den Armen ihres Mannes starb. In seiner Not bat der Mann die Begleiterin, bei ihm zu bleiben, bis am Morgen jemand kommt. In der Nacht leisten gewöhnlich weder Hausärzte noch die Spitex Einsätze. Die Sterbebegleiterin schilderte die Situation am Totenbett: "Wenn jemand gestorben ist, dann schliesse ich der Person jeweils die Augen und lege ein Tuch unter das Kinn, damit der Gesichtsausdruck bleibt. Sonst sieht es aus wie bei Munchs Schrei." Dann habe sie sich dem Mann angenommen: "Er hat Betreuung gebraucht. Er war komplett verzweifelt." Nachdem er sich ein wenig beruhigt habe, habe sie ihn gefragt, ob er seine Frau waschen und schön machen wolle. Der Mann stimmte zu und sie half ihm dabei: "Die Arbeit hat die Situation für uns beide erträglich gemacht." Nach drei Stunden habe der Mann gesagt: "Jetzt kannst du gehen. Es ist gut. Bald kommt der Hausarzt." Er bedankte sich bei ihr und sagte:

Wenn ich eingeschlafen wäre, und du dann nicht da gewesen wärst und sie wäre dann gestorben (...) dann hätte sie so einen offenen Mund gehabt, wenn ich am Morgen zu ihr gegangen wäre (...). Dann hätte ich nie gewusst, ob sie mir immer gerufen hat, dass ich kommen soll (...) und ich es nicht hörte, weil ich so erschöpft war.

Das Beispiel verdeutlicht, wie der Einsatz der Sterbebegleiterin dem Mann den psychologischen Übergang vom Sterbebett in die Trauerphase und die darauffolgende

Lebenszeit erleichtert hat. Dank ihrem Wissen und Engagement konnte er nicht nur eine akute psychische Krise überstehen, sondern auch ein gutes Erinnerungsbild der Verstorbenen behalten. Beides ist essentiell für ein gesundes Weiterleben. Der Fall zeigt, wie die Förderung von Resilienz, welche der Letzte Hilfe Kurs aus gesundheits- und gesellschaftspolitischen Überlegungen anstrebt, sich auch in die Praxis überträgt.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der Letzte Hilfe Kurs einen Grundstein für den Aufbau von sozialem Kapital legt, das Bedürfnisse von vulnerablen Personen stillt, die mit Krankheit und Tod konfrontiert sind. Erlerntes Wissen über den Sterbeprozess sowie Bindungen zwischen Sterbenden, Sterbebegleitenden und Angehörigen unterschiedlicher Herkunft und religiöser Orientierung bilden Ressourcen, die einen gesellschaftlichen Nutzen innerhalb und ausserhalb religiöser Gemeinschaften haben. Durch die Aktivierung verfügbarer sozialer Ressourcen und freiwilligem Einsatz werden das Gesundheitssystem und die professionelle Pflegeversorgung am Lebensende entlastet und die Lebensqualität von Sterbenden und ihren Angehörigen gesteigert. Die über den Letzte Hilfe Kurs aktivierten und bereitgestellten Hilfeleistungen sind nicht direkt an ein religiöses Netzwerk mit festen sozialen Bindungen geknüpft. Die Beziehungen zwischen den Individuen in den Sterbesettings zuhause oder in Spitälern und Hospizen sind im Sinne eines “bridging network” dynamisch organisiert und beruhen auf der Initiative einzelner Personen und verschiedener Gruppierungen, die sich in der freiwilligen Sterbebegleitung engagieren. Wie die Analyse zeigt, ist das Angebot der Reformierten Kirche Kanton Zürich ein wichtiger Impulsgeber für dieses Engagement, das durch Wissenstransfer und die Befähigung von Bürger:innen den Aufbau von sozialen Netzwerken für die palliative Versorgung fördert.

5.7 Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen

Ergebnisse

- Religiöse Vereine werden von religiösen und nicht-religiösen Personen genutzt und bieten den Mitgliedern soziale Unterstützung.
- Die anerkannten Religionsgemeinschaften tragen zum Aufbau von brückenbauendem Sozialkapital bei, das Menschen mit unterschiedlichem sozialem, ethnischen und religiösem Hintergrund sowie der breiten Bevölkerung nützlich ist.
- Religiöse Jugendgruppen sensibilisieren für gesellschaftliche Vielfalt und (Un-) Gleichheit.
- Das Engagement der anerkannten Religionsgemeinschaften im Bereich der Sterbebegleitung stärkt vorhandene Ressourcen und entlastet das Gesundheitssystem.

Empfehlung an die Religionsgemeinschaften

- Kommunikation der Beiträge, die Religionsgemeinschaften zum Aufbau und Erhalt von bindendem und brückenbildendem Sozialkapital in Gesellschaften leisten.
- Erhalt und Ausbau der Angebote (z.B. Flüchtlingshilfe, Sterbebegleitung und Letzte Hilfe), die Sozialkapital zur Verfügung stellen, das durch säkulare Angebote nur unzureichend erbracht wird, und damit einen nicht substituierbaren Beitrag zum Gemeinwohl leisten.
- Reflexion, welche Art von Sozialkapital in den religiösen Vereinen zur Verfügung gestellt werden soll und wie die bindende und brückenbildende Funktion über Mitglieder und Angebotsstruktur sichergestellt werden kann.
- Gezielte Öffnung der Angebote für eine kulturell diverse Teilnehmerschaft als Beitrag zum Aufbau von Verständigung und Kooperation in Gesellschaften. Religionsgemeinschaften könnten durch mehrsprachige Aktivitäten und Werbung bei ausländischen Familien die Vielfalt weiter steigern.

6 Politische Partizipation

In politischen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Diskursen wird oft auf die Abnahme von gesellschaftlichem und politischem Engagement hingewiesen. Vielbeachtet sind etwa die Analysen von Putnam, der in seinem Buch *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (2000) den Rückgang des sozialen Kapitals in der Gesellschaft seit 1950 untersucht. Putnam beschreibt dabei den Verlust von direkten zwischenmenschlichen Beziehungen, die früher das soziale Leben geprägt und bereichert haben. Dies untergrabe das aktive Engagement der Bürger:innen, welches für eine starke Demokratie erforderlich sei; eine Entwicklung, die sich in vielen liberal-demokratischen Gesellschaften zeigen würde.

Auch hierzulande zeichnet sich eine ähnliche, wenn auch nicht so drastische Entwicklung ab. In der Schweiz ist über das letzte Jahrhundert ein Rückgang der Stimmbeteiligung zu verzeichnen, wie beispielsweise aus Zahlen des Bundesamtes für Statistik entnommen werden kann.³² Im Kanton Zürich lässt sich im Jahr 2019 eine leicht unterdurchschnittliche Wahlbeteiligung (44%) im Vergleich zum Schweizer Mittel (45%) feststellen. Zudem ist in der Schweiz ein Rückgang der Vereine feststellbar, die früher eine wichtige Rolle im sozialen Leben, in der Politik und in der Wirtschaft einnahmen (Erne & Gull, 2014). So sinkt etwa die Anzahl der Sportvereine seit Mitte der Neunzigerjahre kontinuierlich (Lamprecht et al., 2017).

Gleichzeitig ist aus zahlreichen Studien bekannt, dass Personen mit einer Zugehörigkeit zu religiösen Institutionen eine höhere politische Beteiligung aufweisen (Djupe & Grant, 2001; Driskell, Embry & Lyon, 2008). Auf gesellschaftlicher Ebene sind Religionsgemeinschaften nach wie vor relevante politische Akteure und nehmen in gesamtgesellschaftspolitischen Debatten eine wichtige Rolle ein (Könemann et al., 2010). Die Religionsgemeinschaften beteiligen sich an politischen Meinungsbildungsprozessen, haben Medienresonanz und werden von den

³² <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/politik/abstimmungen.html#-56129231> (abgerufen: 14. Oktober 2023).

Bundesbehörden in Vernehmlassungsverfahren einbezogen. Sie “argumentieren nicht nur innerhalb eines religiösen Bezugsrahmens”, sondern haben auch “einen Sprachstil, der den demokratischen Gepflogenheiten entspricht” (Könemann et al., 2010, S. 2). Im Fall der anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich spiegelt sich dies insbesondere in den Erwachsenenbildungseinrichtungen und Initiativen der reformierten Kirche Kanton Zürich und der Röm.-Katholischen Kirche im Kanton Zürich wieder.

Gemäss der sogenannten “Spillover-These” ist davon auszugehen, dass sich ein wichtiger Teil der politischen, kulturellen und religiösen Sozialisierung, die in Organisationen, Unternehmen und Vereinen stattfindet, auf andere gesellschaftliche Handlungsbereiche überträgt. Die erworbenen Werte, das Wissen und die politischen Fähigkeiten übersetzen sich gleichsam über erlernte politische Effektivität (political efficacy) in politisches und gesellschaftliches Engagement (Carter, 2006; Pateman, 1970). Demzufolge ist haben die in 4.1 ermittelten Werteprofile von Mitgliedern religiöser Gemeinschaften einen Einfluss auf politisches Handeln.

In Folgenden umfasst der Begriff der politischen Beteiligung verschiedene Dimensionen: das Verfolgen politischer Nachrichten, die engagierte Teilnahme an politischen Diskussionen (offline und online), den Besuch politischer Versammlungen sowie die Teilnahme an eidgenössischen und kantonalen Abstimmungen in den letzten 10 Jahren. Unter Mitbestimmung verstehen wir die Möglichkeit, eigene Ideen einzubringen bis zu effektiver Mitgestaltung in Vereinen und in der Gesellschaft (Wilkinson et al., 2010). Wir untersuchen (1) den Effekt von Sozialisierung in religiösen Schulen, Vereinen und Haushalten in der Kindheit und Jugend auf politische Partizipation, (2) den Grad an Partizipation im Verhältnis zur Länge der Mitgliedschaft in religiösen Vereinen und (3) die Wahrnehmung von Mitbestimmung in religiösen Vereinen.

6.1 Religiöse Prägung und politische Partizipation

Die Sozialisierung eines Individuums, insbesondere während der prägenden Jahre der Kindheit und Jugend, ist von zentraler Bedeutung für die Entwicklung seiner politischen Identität und Aktivität im späteren Leben (Hanks, 1981; Jennings & Niemi, 1968; Lee, Shah & McLeod, 2013; Smith, 2003). Die in religiösen Institutionen vermittelten Werte, welche in der vorliegenden Studie qualitativ anhand des Beispiels konfessioneller Jugendgruppen ermittelt wurden (siehe 5.4), können Einfluss auf die politische Beteiligung haben und bürgerliches Engagement und Gemeinschaftsbewusstsein fördern (Wald, Owen & Hill, 1988; Verba et al., 1995). Campbell (2004) argumentiert, dass religiös aktive Menschen sozial gut vernetzt sind und politisch mobilisiert werden können. Daraus ergibt sich die Frage nach dem Zusammenhang von religiösen Sozialisierungsprozessen (Besuch religiöser Schulen, Mitgliedschaft in religiösen Vereinen, Besuch religiöser Angebote etc.) und politischer Partizipation im Erwachsenenalter (vgl. Mishler & Rose, 2007).

In der repräsentativen Stichprobe zeigt sich, dass der Besuch einer religiösen Schule und die Mitgliedschaft in religiösen Vereinen in der Jugend in systematischem Zusammenhang mit politischer Partizipation steht (Abbildung 26). Dieser

Zusammenhang betrifft sowohl politisches Engagement im Allgemeinen als auch die Beteiligung an politischen Abstimmungen im Besonderen, wobei sich die Mitgliedschaft in religiösen Vereinen in der Jugend stärker als der Besuch einer religiösen Schule auswirkt. Dabei gilt allerdings zu beachten, dass lediglich ein sehr kleiner Anteil des Samples eine religiöse Schule besuchte, was die geringere Effektgrösse erklären könnte.

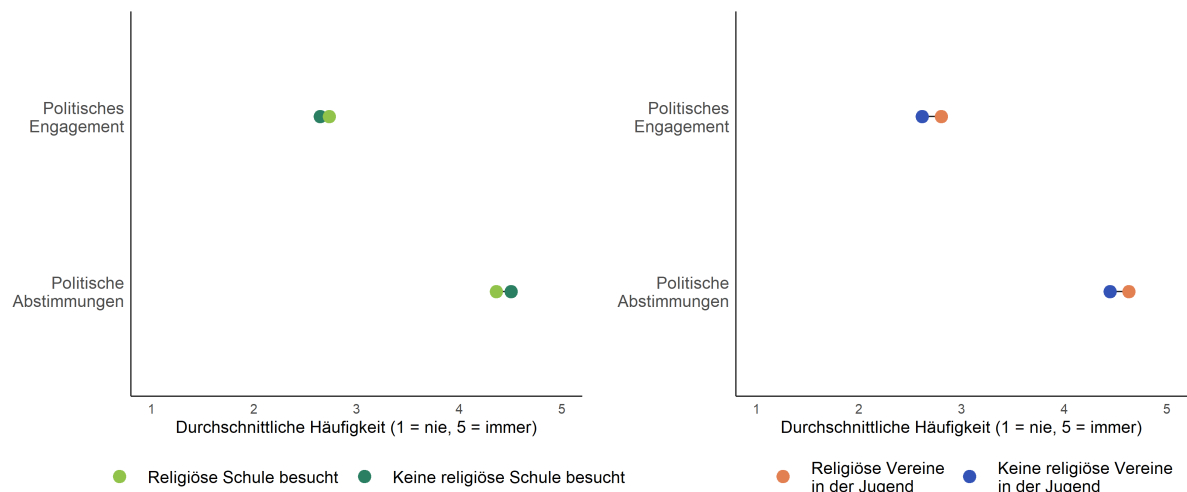


Abbildung 26: Dimensionen politischer Partizipation nach Besuch religiöser Schule und religiöser Vereine in der Jugend. Die Grafik zeigt, wie das allgemeine politische Engagement und die Teilhabe an politischen Abstimmungen mit der Sozialisierung in religiösen Vereinen und Schulen zusammenhängt.

Personen, die in einem Elternhaus mit konfessioneller Zugehörigkeit gross geworden sind, zeigen später ebenfalls ein höheres politisches Engagement und eine aktivere Abstimmungsbeteiligung als Personen mit konfessionslosen Eltern (Abbildung 27). Den höchsten Wert haben Menschen, die aus interreligiösen bzw. interkonfessionellen Familien stammen.

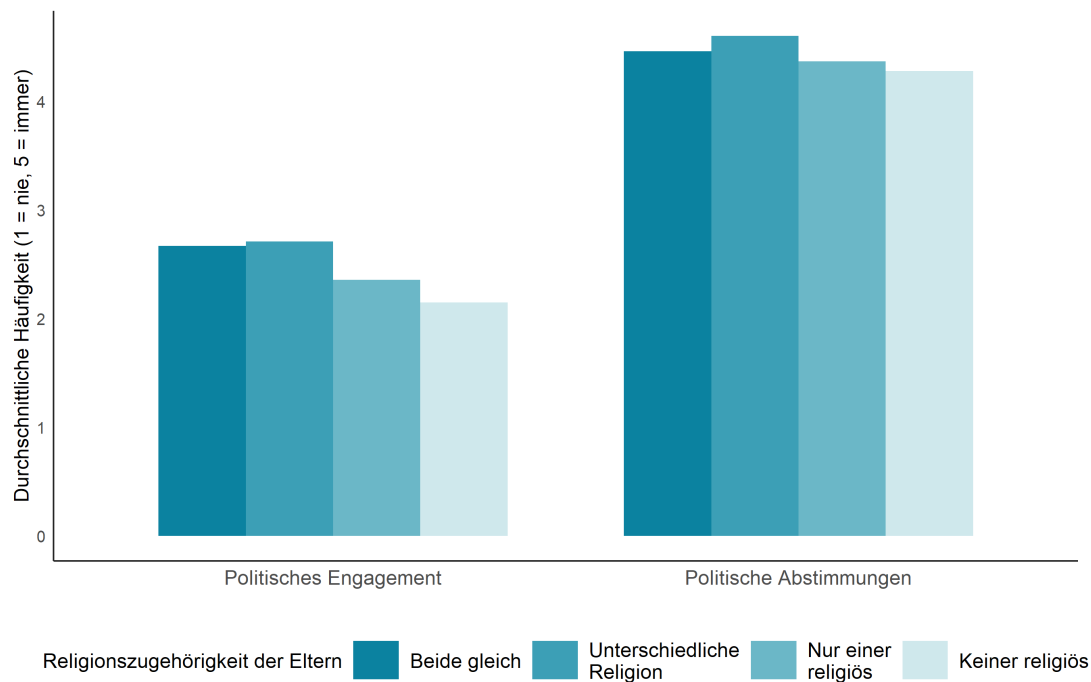


Abbildung 27: Dimensionen politischer Partizipation nach Zusammensetzung des Elternhauses. Die Grafik vergleicht die Dimensionen politischer Partizipation von Menschen, die in interreligiösen/konfessionellen Haushalten erzogen wurden.

Der Effekt einer religiösen Sozialisation zeigt sich auch daran, dass die Häufigkeit der Teilnahme an religiösen Ritualen in der Kindheit positiv mit politischer Partizipation korreliert (Abbildung 28).

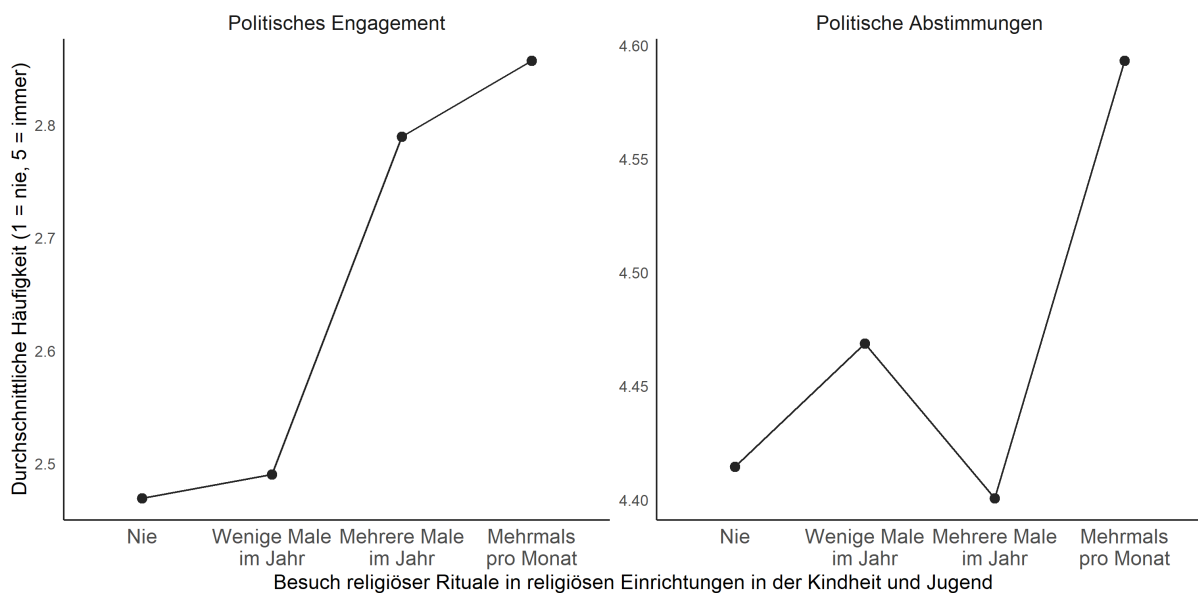


Abbildung 28: Dimensionen politischer Partizipation und Teilnahme an religiösen Ritualen in religiösen Einrichtungen in der Kindheit und Jugend. Die Grafik zeigt, dass mit der Zunahme der Teilnahme an religiösen Ritualen in der Kindheit und Jugend eine Zunahme der politischen Partizipation in der Gegenwart zu erwarten ist.

Auffallend in Abbildung 28 ist der hohe Wert beim allgemeinen politischen Engagement, d.h. der aktiven Teilnahme an politischen Diskussionen und Versammlungen. Weniger deutlich ist die Korrelation mit der Stimmbeteiligung bei

kantonalen und eidgenössischen Abstimmungen.

Um auszuschliessen, dass die beobachteten Effekte allein auf Alters- bzw. Kohorteneffekte zurückzuführen sind, zeigt Abbildung 29 die politische Partizipation von jungen Mitgliedern religiöser Vereine. Ältere Menschen sind in der Tendenz religiöser und auch politisch engagierter als jüngere Menschen. Abbildung 29 stellt die politische Partizipation von jungen Mitgliedern religiöser Vereine mit jungen Erwachsenen, die keine Mitglieder solcher Vereine sind, gegenüber. Im Gegensatz zu den vorangegangenen Abbildungen werden die Frageitems einzeln aufgezeigt. Die Gegenüberstellung zeigt, dass die Auswirkungen der Vereinsmitgliedschaft nicht allein auf einen Alterseffekt zurückzuführen sind. Bereits junge Erwachsene, die Mitglieder religiöser Vereine sind, haben eine höhere politische Beteiligung als gleichaltrige Nicht-Mitglieder. Die Unterschiede bei den politischen Abstimmungen und der Teilhabe am politischen Diskurs sind besonders deutlich.

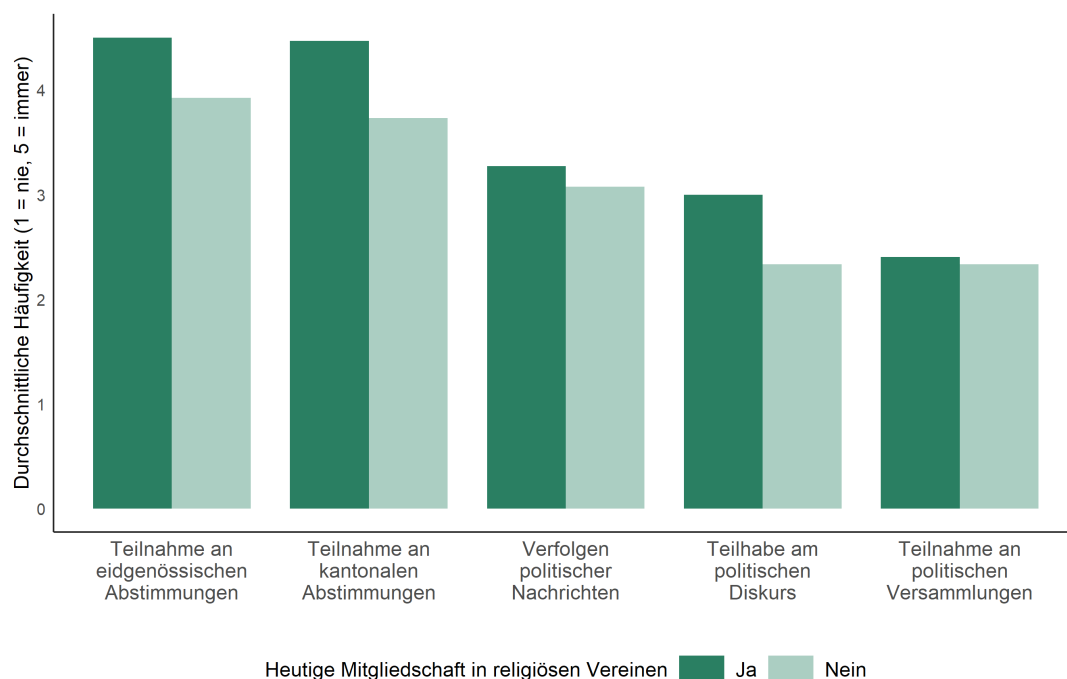


Abbildung 29: Dimensionen politischer Partizipation nach heutiger Mitgliedschaft in religiösen Vereinen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Die Abbildung zeigt, dass Jugendliche und junge Erwachsene (18-26 Jahre), die Mitglieder religiöser Vereine sind, auch insgesamt politisch engagierter sind.

Ähnlich wie bei den Werten lässt sich feststellen, dass politisches Engagement bereits in der Jugend und im jungen Erwachsenenalter vermittelt wird. Ein Elternhaus mit konfessioneller Zugehörigkeit, die Sozialisation in religiösen Institutionen und die Teilnahme an religiösen Angeboten in der Kindheit und Jugend fördern politische Partizipation im späteren Leben.

6.2 Mitgliedschaft in religiösen Vereinen und politische Partizipation

Ein ähnlicher Zusammenhang zeigt sich für die Mitglieder religiöser Vereine.

Abbildung 30 illustriert das ausgeprägtere politische Engagement von Personen, die Mitglieder religiöser Vereine sind, insbesondere in Bezug auf die Dimensionen Teilnahme an politischen Versammlungen und Diskussionen, im Vergleich zu Nicht-Mitgliedern. Durch die Auseinandersetzung mit bedeutenden sozialen Themen scheinen religiöse Vereine somit die politische Partizipation zu fördern. Gemeinnützige Vereine rekrutieren zwar in der Regel Mitglieder, die bereits ausgeprägte gemeinschaftliche Werte besitzen, stärken diese Werte aber wiederum auch durch die aktive Mitgliedschaft. Dies wird durch die Fallstudien 2 (5.5) und 3 (5.6) deutlich.

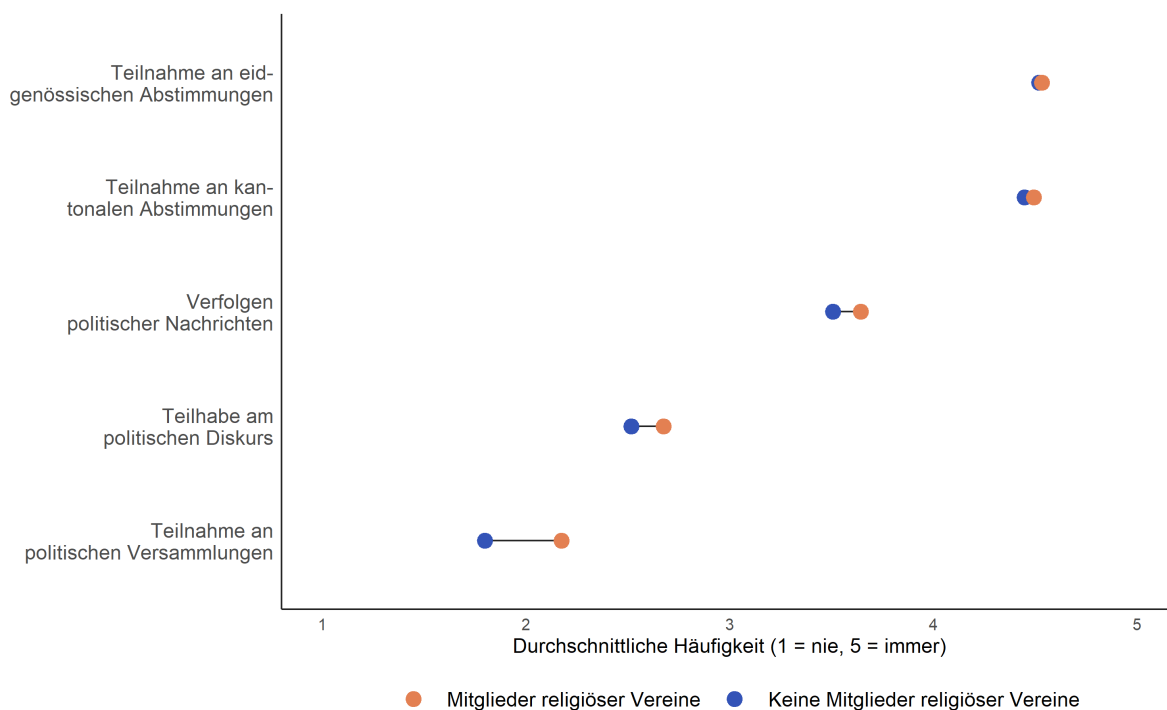


Abbildung 30: Dimensionen politischer Partizipation nach heutiger Vereinsmitgliedschaft. Die Grafik zeigt, dass im Durchschnitt Teilnehmende, die gegenwärtig Mitglieder religiöser Vereine sind, über mehrere Dimensionen hinweg politisch engagierter sind als Teilnehmende, die keine Mitglieder religiöser Vereine sind.

Die Untersuchungsergebnisse stützen damit die These, dass die Wertesozialisierung in religiösen Vereinen, sei es in der Jugend oder im Erwachsenenalter, aktive politische Partizipation fördert. Der Zusammenhang lässt sich auch bestätigen, wenn die Dauer der Mitgliedschaft in Betracht gezogen wird (Abbildung 31).

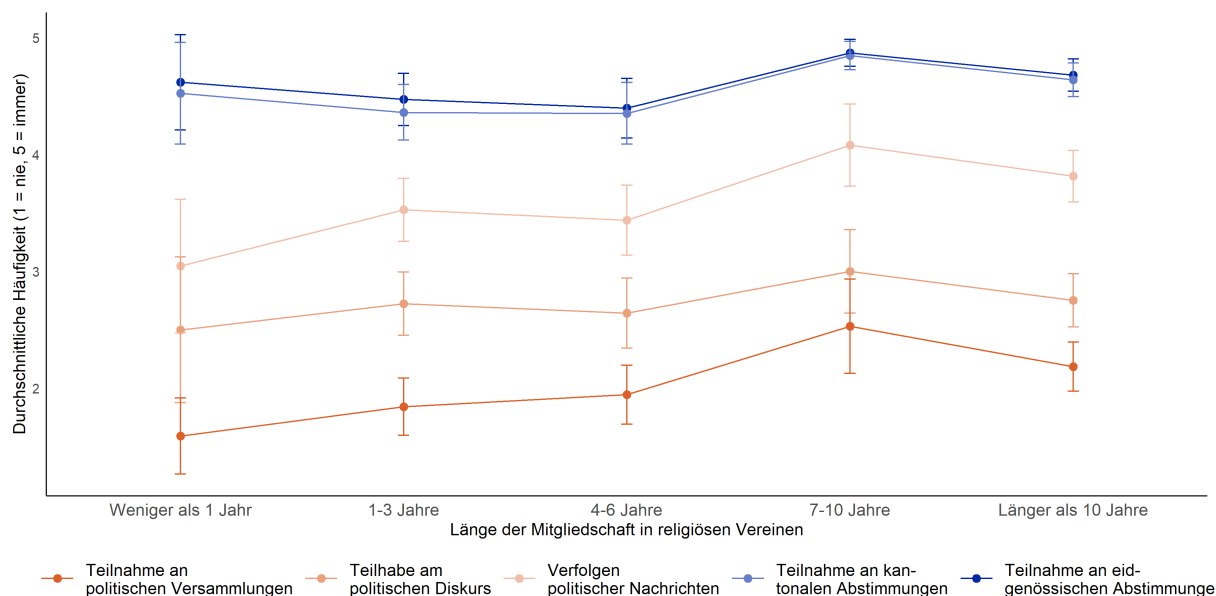


Abbildung 31: Dimensionen politischer Partizipation nach Länge der Mitgliedschaft in religiösen Vereinen. Die Grafik zeigt den positiven Zusammenhang zwischen der Länge der Mitgliedschaft in den religiösen Vereinen und den unterschiedlichen Dimensionen politischer Partizipation.

6.3 Mitbestimmung in religiösen Vereinen und politische Partizipation

Im Folgenden werden wahrgenommene Mitbestimmungsmöglichkeiten in religiösen und nicht-religiösen Vereinen verglichen. Hintergrund ist die theoretische Annahme, dass sich erlernte Mitbestimmung in Organisationen aufgrund politischer Selbstwirksamkeitserfahrung positiv auf politisches Engagement auswirkt (Carter, 2006). Abbildung 32 untersucht diesen Zusammenhang zunächst allgemein.³³ Der erwartete positive Zusammenhang kann nur für das Verfolgen politischen Nachrichten und der Teilhabe am politischen Diskurs festgestellt werden. Kantonale und eidgenössische Abstimmungen und die Teilnahme an politischen Versammlungen zeigen kein solches Muster.

³³ Die Zufriedenheit mit den Mitbestimmungsmöglichkeiten in religiösen und säkularen Vereinen sowie in Unternehmen wurde auf einer Skala von 1 (= gar nicht zufrieden) bis 5 (= sehr zufrieden) aggregiert gemessen, während politische Teilhabe entlang der folgenden Dimensionen dargestellt wird: (1) Teilnahme an politischen Versammlungen, (2) Teilhabe am politischen Diskurs, (3) Verfolgen politischer Nachrichten, (4) Teilnahme an kantonalen Abstimmungen, (5) Teilnahme an eidgenössischen Abstimmungen.

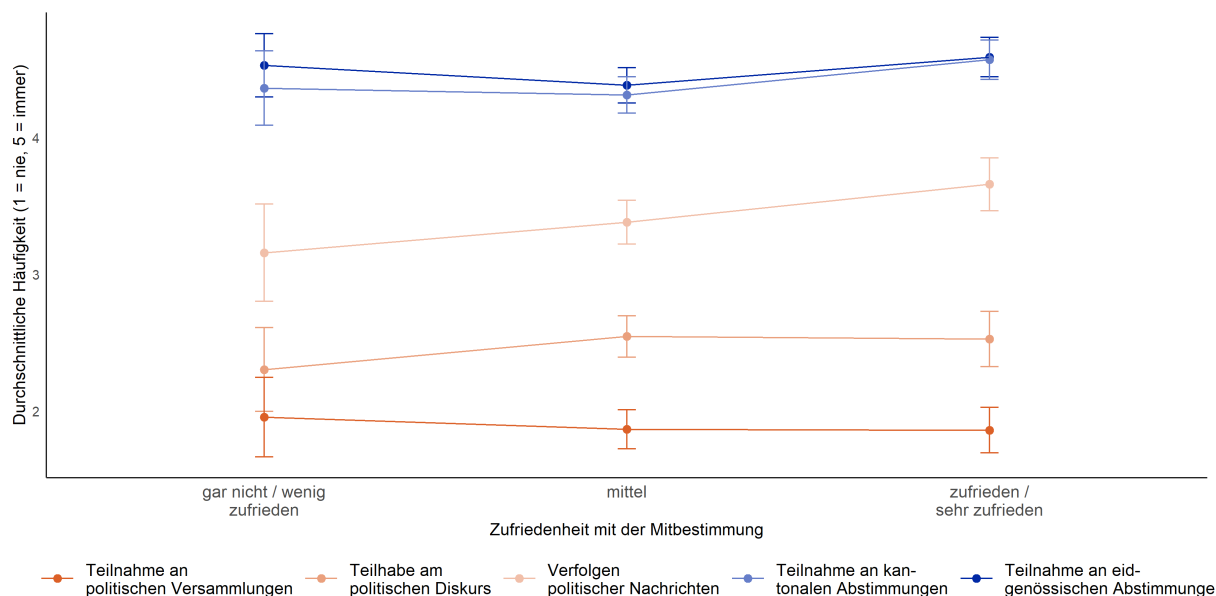


Abbildung 32: Politische Partizipation und Zufriedenheit mit den Mitbestimmungsmöglichkeiten in allen Organisationen. Die Grafik zeigt, dass nur für gewisse Dimensionen politischer Partizipation ein Zusammenhang mit der Zufriedenheit mit der Mitbestimmung besteht.

Wie Abbildung 33 verdeutlicht, fällt die Zufriedenheit mit den Möglichkeiten der Mitbestimmung in religiösen Vereinen deutlich tiefer aus als in säkularen Vereinen. Eine ähnlich tiefe Zufriedenheit findet sich nur in Unternehmen.³⁴ Abbildung 34 verdeutlicht, dass in religiösen Vereinen die Möglichkeiten zur Mitbestimmung geringer sind als in säkularen Vereinen und in Unternehmen. Besonders tief ist die wahrgenommene Mitbestimmung bei der Wahl von Führungspersonen und der Verantwortung eine Gruppe zu übernehmen. Die Möglichkeit, Führungskräfte auszuwählen, ist in säkularen Vereinen am höchsten. Die Möglichkeit, selbst eine Gruppe zu leiten, in säkularen Vereinen und in Unternehmen. Damit bieten säkulare Vereine ihren Mitgliedern deutlich bessere Mitbestimmungsmöglichkeiten als religiöse Vereine.

³⁴ Allerdings hat diese Zufriedenheit kaum Auswirkung auf den Grad an politischer Partizipation. Vielmehr scheinen gemäss den vorangegangenen Befunden die in den religiösen Vereinen vermittelten Werte ausschlaggebend für den positiven Zusammenhang von Vereinsmitgliedschaft und politischer Partizipation zu sein.

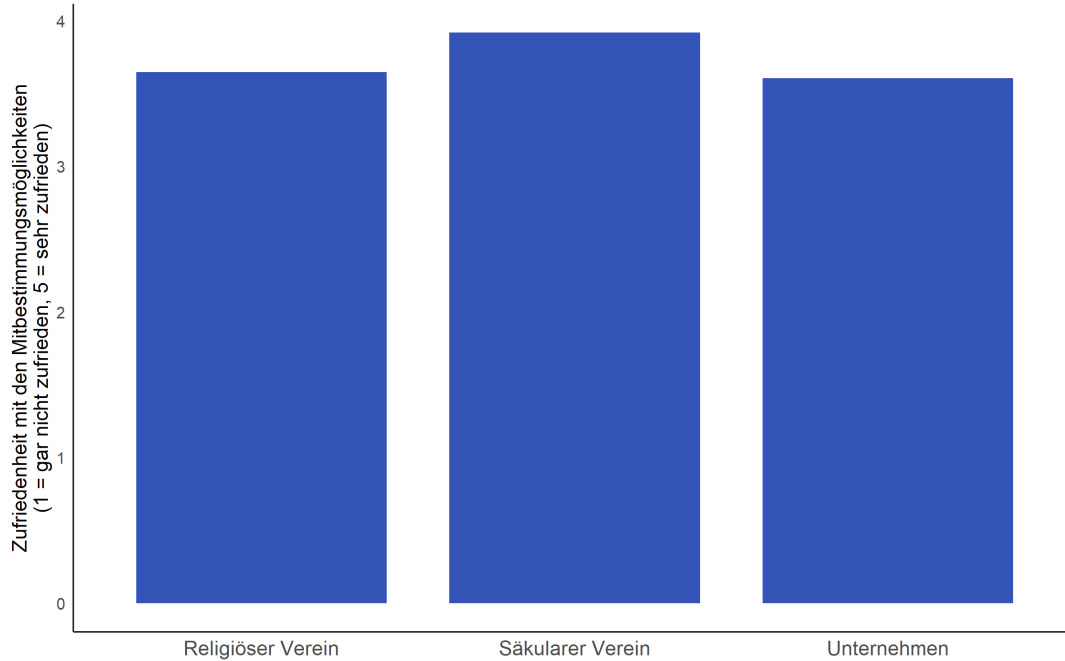


Abbildung 33: Politische Partizipation und Zufriedenheit mit Mitbestimmungsmöglichkeiten in allen Organisationen. Die Grafik zeigt die durchschnittliche Zufriedenheit mit den Mitbestimmungsmöglichkeiten in religiösen und säkularen Vereinen und in Unternehmen.

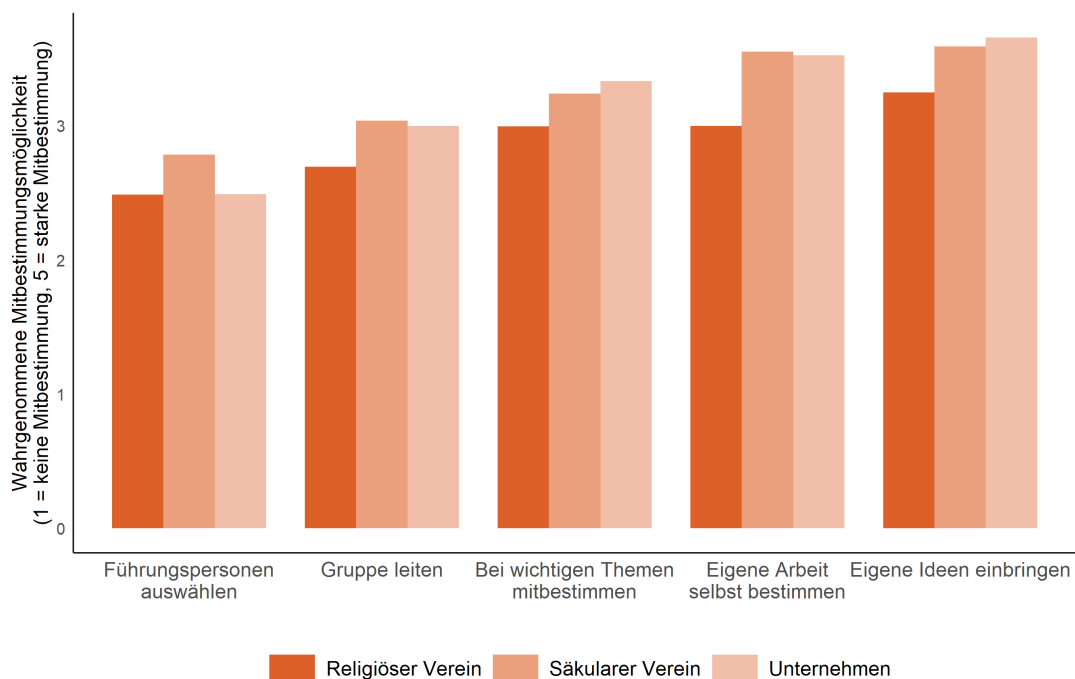


Abbildung 34: Unterschiedliche Dimensionen der wahrgenommenen Mitbestimmungsmöglichkeiten nach Verein. Die Grafik zeigt, dass die wahrgenommenen Mitbestimmungsmöglichkeiten in religiösen Vereinen regelmässig tiefer wahrgenommen werden als in säkularen Vereinen und in Unternehmen.

6.4 Zusammenfassung Ergebnisse und Empfehlungen

Ergebnisse

- Mitgliedschaft in religiösen Vereinen und religiöse Sozialisation können das politische Engagement steigern.
- Der Zusammenhang verstärkt sich mit der Dauer der Mitgliedschaft.

Empfehlungen an die Religionsgemeinschaften

- Religionsgemeinschaften fördern über religiöse Vereine das politische Engagement in der Gesellschaft. Damit leisten Religionsgemeinschaften einen Beitrag zum Gemeinwohl in Zeiten des Rückgangs sozialen Kapitals und politischer Partizipation.
- Die Mitbestimmungsmöglichkeiten in den Religionsgemeinschaften sollten weiter ausgebaut werden; nicht nur im Sinne eines Beitrages an eine liberale, soziale und demokratische Gesellschaft, sondern auch um die Zufriedenheit, die Bindung an die Organisation und das Engagement der Mitglieder nachhaltig zu steigern. Prozesse zur Wahl von Führungspersonen könnten transparenter gemacht werden oder Mitgliedern ohne Führungsverantwortung basierend auf individueller Kompetenz mehr Verantwortung übertragen werden.

7 Ausblick

Die Ergebnisse der vorliegenden Studie zeigen in bestimmten Bereichen weiteren Forschungsbedarf auf. Im Bereich der Organisations- und Wirtschaftssoziologie sowie der Sozialwissenschaftlichen und Systematischen Religionswissenschaft lassen sich im Anschluss an die vorliegenden Erkenntnisse mehrere politisch relevante Forschungsthemen und -felder identifizieren, die mit dem in dieser Studie gewählten multidisziplinären und multimethodischen Ansatz vertieft untersucht werden könnten.

Die hohe Wertschätzung, die der Seelsorge als Dienstleistung der anerkannten Religionsgemeinschaften entgegengebracht wird, sollte differenzierter untersucht werden, um feststellen zu können, was genau an den entsprechenden Angeboten, aus welchen Gründen geschätzt wird und welche Angebote innerhalb des Spektrums der Seelsorge besondere Relevanz zugesprochen wird. Inwiefern wird den Religionsgemeinschaften von der Gesamtbevölkerung eine besondere Kompetenz zugesprochen, welche Vorteile bieten sie gegenüber staatlichen oder anderen Anbietenden? Wie ist die Erfahrung mit diesen Angeboten, wie die Perspektive von Personen, die von den Angeboten wissen, sie aber selbst nicht nutzen? Wie bekannt sind die Angebote der Religionsgemeinschaften in diesem Bereich in der Gesamtbevölkerung? Werden sie als Angebote wahrgenommen, die auch von Nicht-Mitgliedern der Religionsgemeinschaften genutzt werden können?

Die hohe intrinsische Arbeitsmotivation von Mitgliedern religiöser Vereine lässt eine wichtige Sozialisationsfunktion religiöser Organisationen in dieser Hinsicht vermuten. Um dies näher analysieren zu können, müsste differenzierter geforscht werden, wie diese Sozialisation allenfalls stattfindet, inwiefern sie sich gegebenenfalls

von der Sozialisation in säkularen Organisationen unterscheidet und warum möglicherweise Religionsgemeinschaften hier besondere Merkmale aufweisen, die eine aus gesellschaftlicher Perspektive erwünschte Sozialisation ermöglichen.

Neben kindlicher und jugendlicher Sozialisation sind traumatische Erfahrungen, wahrgenommene Diskriminierung, Kriminalität, und psychische Erkrankungen wichtige Faktoren für den Anstieg von Extremismus unter europäischen Jugendlichen (Harpviken, 2020). In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, inwiefern die anerkannten Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich und ihre Jugendarbeit diesem Trend entgegenwirken und als wichtige und verlässliche Partner des demokratischen Staates bei der Erziehung und Prägung von verantwortungsbewussten Bürger:innen mithelfen können.

Neben weiteren Studien zur Wertediffusion und der Auswirkung religiöser Sozialisation auf politische Partizipation wäre es sicher aufschlussreich, den Beitrag religiöser Netzwerke in der Schweiz und Deutschland sowohl zur Bildung von Normen der sozialen Reziprozität, des Vertrauens und der Kooperation als auch im Hinblick auf die «dunkle Seite» von Sozialkapital (Putnam 2000, S. 350f., Van Deth 2010) mit negativen Folgen für Individuen (z.B. in Folge von Missbrauch) länderübergreifend zu untersuchen. Aufgrund der politischen, kulturellen und historischen Unterschiede zwischen den Ländern bei gleichzeitigen Ähnlichkeiten in den historisch gewachsenen Kooperationssystemen zwischen Staat und Kirche in einigen Kantonen liessen sich womöglich weitere differenzierte Schlussfolgerungen der Beiträge von Religionsgemeinschaften zum Gemeinwohl in der “postkonfessionellen Gesellschaft” ziehen.

Eine weitere offene Frage ist, inwiefern der Beitrag der anerkannten Religionsgemeinschaften zum Sozialkapital einer offenen, demokratischen Gesellschaft auch darin besteht, dass sie, u.a. mit bestimmten Angeboten (z.B. Paulus Akademie, RefLab), einen offenen Diskurs über gesellschaftlich relevante und kontroverse Themen ermöglichen und fördern. Zu untersuchen wäre hier, inwiefern sie als Gegenwicht zu weniger demokratisch und liberal orientierten christlichen und jüdischen Religionsgemeinschaften fungieren.

Diese Fragen sind vor dem Hintergrund des attestierten Bedeutungsverlustes von Religion in westlichen Gesellschaften zu analysieren, z.B. gemessen anhand der rasanten Zunahme der Kircheng Austritte oder der Zunahme an Personen, die angeben nicht-religiös zu sein. Gegen diesen Bedeutungsverlust von Religion sprechen folgende Beobachtungen: (1) Zunahme der Meinungsverschiedenheiten und Konflikte gerade auch in westlichen Gesellschaften, bei denen Religion eine Rolle spielt. (2) Langfristige Zyklen gesellschaftlichen Wandels, welche in kurzfristigen Trends nicht immer korrekt widerspiegelt werden. So führten Säkularisierung und Reformation zu dramatischen Einschnitten bei religiösen Einrichtungen. Nicht alle dieser Einschnitte waren von endgültiger Dauer, sondern modernisierten und normalisierten sich im Zeitablauf. (3) Sinnfragen bleiben auch für den modernen Menschen, gerade in technologisierten Zeiten, relevant.

Grundsätzlich scheint eine breite Perspektive auf verschiedene gesellschaftliche Handlungsfelder und Zusammenhänge wesentlich, um die Beiträge religiöser Gemeinschaften und ihrer Mitglieder zum Gemeinwohl in Zukunft noch besser zu

verstehen.

Literatur

- Alheit, P. (1992). ‚Leben lernen?‘. *Bildungspolitische und bildungstheoretische Perspektiven biographischer Ansätze* (Werkstattberichte des Forschungsschwerpunktes ‚Arbeit und Bildung‘, Bd. 16). Universität Bremen.
- Ali, A.J., & Al-Owaihan, A. (2008). Islamic work ethic: a critical review. *Cross Cultural Management: An International Journal*, 15(1), 5–19. <https://doi.org/10.1093/qjmed/hct200>
- Arthur, M. M., Del Campo, R. G., & van Buren, H. J. (2011). The impact of gender-differentiated golf course features on women’s networking. *Gender in Management: An International Journal*, 26(1), 37–56.
- Basten, C., & Betz, F. (2013). Beyond work ethic: Religion, individual, and political preferences. *American Economic Journal: Economic Policy*, 5(3), 67–91.
- Benkel, T. (2020). Transzendenz im Diesseits. Zur korrespondierenden Transformation lebensweltlicher und religiöser Sinnangebote. In: B. Schnettler, T. Szydlik & H. Pach (Hg.), *Religiöse Kommunikation und weltanschauliches Wissen. Kommunikative Konstruktionen unabweislicher Gewissheiten und ihre gesellschaftlichen Wirkungen* (S. 259–277). Springer VS.
- Berger, P. L. (1999). The Desecularization of the World. A Global Overview. In: Ders. (Hg.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (S. 1–18). Ethics and Public Policy Center.
- Blank, R. (2011). Gruppendiskussionsverfahren. In: G. Naderer & E. Balzer (Hg.), *Qualitative Marktforschung in Theorie und Praxis*, 2. überarbeitete Auflage (S. 389–312). Gabler Verlag und Springer Fachmedien.
- Bochinger, C. (Hg.) (2012). *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*. Verlag Neue Zürcher Zeitung.
- Bollig, G., & Kuklau, N. (2015). Der Letzte Hilfe-Kurs – ein Angebot zur Verbesserung der allgemeinen ambulanten Palliativversorgung durch Information und Befähigung von Bürgerinnen und Bürgern. *Zeitschrift für Palliativmedizin*, 16(05), 210–216.
- Bourdieu, P. (1983). Ökonomisches Kapital, soziales Kapital, kulturelles Kapital. In: R. Kreckel (Hg.), *Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt, Sonderband 2) (S. 183–198). Nomos.
- Bruce, S. (2002). *God Is Dead: Secularization in the West*. Blackwell.
- Bünker, A., Wäckerling, O., Walthert, R., & Tischhauser, F. (2022). *Befragung nicht-anerkannter Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich*. Schlussbericht und Empfehlungen. SPI Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut / RWS Religionswissenschaftliches Seminar UZH. https://www.zh.ch/content/dam/zhweb/bilder-dokumente/themen/sport-kultur/religion/SPI_RWS_2022_BefragungZH_Schlussbericht-mit-Empfehlungen.pdf
- Campbell, D. E. (2004). Acts of faith: Churches and political engagement. *Political behavior*, 26(2), 155–180.
- Carter, N. (2006). Political Participation and the Workplace: The Spillover Thesis Revisited. *The British Journal of Politics and International Relations*, 8(3), 410–426. <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.2006.00218.x>
- Davie, G. (1994). *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*. John Wiley & Sons.
- Deci, E. L., Olafsen, A. H., & Ryan, R. M. (2017). Self-determination theory in work organizations: The state of a science. *Annual review of organizational psychology and organizational behavior*, 4(1), 19–43.
- DeSante, C. D. (2013). Working twice as hard to get half as far: Race, work ethic, and America’s deserving poor. *American Journal of Political Science*, 57(2), 342–356.

- Djupe, P.A., & Grant, J.T. (2001). Religious Institutions and Political Participation in America. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40(2), 303–314. <https://doi.org/10.1111/0021-8294.00057>
- Dragano, N., & Siegrist, J. (2009). Die Lebenslaufperspektive gesundheitlicher Ungleichheit: Konzepte und Forschungsergebnisse. In: M. Richter & K. Hurrelmann (Hg.), *Gesundheitliche Ungleichheit* (S. 181–194). VS Verlag für Sozialwissenschaften. https://doi.org/10.1007/978-3-531-91643-9_10
- Driskell, R., Embry, E., & Lyon, L. (2008). Faith and Politics: The Influence of Religious Beliefs on Political Participation. *Social Science Quarterly*, 89(2), 294–314. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6237.2008.00533.x>
- Durkheim, E. (1912/2017). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Suhrkamp.
- EKD (2023). *Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung*. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD). https://kmu.ekd.de/fileadmin/user_upload/kirchenmitgliedschaftsuntersuchung/PDF/Wie_h%C3%A4ltst_du%E2%80%99s_mit_der_Kirche_%E2%80%93_Zur_Bedeutung_der_Kirche%E2%80%93in%E2%80%93der%E2%80%93Gesellschaft_KMU_6.pdf
- Elias, N. (1982). *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*. Suhrkamp.
- Elwert, F. (2007). Das Kapital religiöser Gemeinschaften. Ideen zur Adaption neuerer Kapitaltheorien in der Religionswissenschaft. *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft*, 2(1), 1–17.
- Engelbrecht, M. (2006): Netzwerke religiöser Menschen. In: B. Hollstein & F. Straus (Hg.), *Qualitative Netzwerkanalyse. Konzepte, Methoden, Anwendungen* (S. 243–267). VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Engi, L. (2018). Die staatliche Finanzierung von Religionsgemeinschaften. *sui generis 2018*, online, sui-generis.ch/73. <https://doi.org/10.21257/sg.73>
- Erne, E., & Gull, T. (2014). Vereine. In: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Version vom 03.10.2014. Online: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/025745/2014-10-03/> (abgerufen am: 12.10.2023)
- Franzen, A., & Pointner, S. (2007). Sozialkapital. Konzeptualisierungen und Messungen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft Nr. 47, 66–90.
- Garces- Foley, K. (2023) (Hg.) *Death and Religion in a Changing World*. 2. überarbeitete Auflage. Routledge.
- Goffman, E. (1977). *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Suhrkamp.
- Hanks, M. (1981). Youth, Voluntary Associations and Political Socialization. *Social Forces*, 60(1), 211–223. <https://doi.org/10.1093/sf/60.1.211>
- Harpviken, A. N. (2020). Psychological Vulnerabilities and Extremism Among Western Youth: A Literature Review. *Adolescent Research Review* 5(1), 1–26. <https://doi.org/10.1007/s40894-019-00108-y>
- Heller, A., & Wegleitner, K. (2017). Sterben und Tod im gesellschaftlichen Wandel. *Bundesgesundheitsblatt*, 60(1), 11–17. <https://doi.org/10.1007/s00103-016-2484-7>
- Hendricks, V. F., & Vestergaard, M. (2018). Postfaktisch: Die neue Wirklichkeit in Zeiten von Bullshit, Fake News und Verschwörungstheorien. Karl Blessing Verlag.
- Hering, L., & Jungmann, R. (2019). Einzelfallanalyse. In: N. Baur & J. Blasius (Hg.) *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung* (S. 619–632). Springer VS.
- Hollstein, B., & Straus, F. (Hg.) (2006). *Qualitative Netzwerkanalyse. Konzepte, Methoden, Anwendungen*. VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jennings, M. K., & Niemi, R. G. (1968). The transmission of political values from parent to child. *American political science review*, 62(1), 169–184.
- Kellehear, A. (2013). Compassionate communities: end-of-life care as everyone's

- responsibility. *QJM: An International Journal of Medicine*, 106(12), 1071–1075.
<https://doi.org/10.1093/qjmed/hct200>
- Kellehear, A. (2017). Current Social Trends and Challenges for the Dying. In: N. Jakoby & M. Thönnies (Hg.), *Zur Soziologie des Sterbens. Aktuelle theoretische und empirische Beiträge* (S. 11–27). Springer VS.
- Klärner, A., Gamper, M., Keim-Klärner, S., von der Lippe, H., Moor, I., Richter, M., & Vonneilich, N. (2020). Soziale Netzwerke und gesundheitliche Ungleichheiten – eine neue Perspektive für die Forschung. In: A. Klärner, M. Gamper, S. Keim-Klärner, H. von der Lippe, I. Moor, M. Richter & N. Vonneilich (Hg.), *Soziale Netzwerke und gesundheitliche Ungleichheiten. Eine neue Perspektive für die Forschung* (S. 1–30). Springer VS.
- Knoblauch, H. (2018). Individualisierung, Privatisierung und Subjektivierung. In: D. Pollack, V. Krech & O. Müller et al. (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie* (S. 329–346). Springer VS.
- Könemann, J., Bächtiger A., & Jödicke, A. (2010). *Religion in der Schweizer Zivilgesellschaft. Die Beteiligung von Religionsgemeinschaften am Prozess politischer Meinungsbildung am Beispiel von Volksabstimmungen*. Schlussbericht, 31. März 2010. Untersuchung im Rahmen des NFP 58 “Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft”.
https://www.snf.ch/media/de/SRSukNVEd4cVgYS2/NFP58_Schlussbericht_Koenemann.pdf
- Könemann, J., & Jödicke, A. (2019). Bedingungen und Möglichkeiten der Partizipation religiöser Akteure an demokratischer Meinungsbildung: Das Beispiel Schweizer Volksabstimmungen. In: K. Gabriel, C. Spiess & K. Winkler (Hg.), *Katholizismus zwischen Religionsfreiheit und Gewalt* (S.181–206). Brill Schöningh.
- Lamprecht, M., Bürgi, R., Gebert, A., & Stamm, H.P. (2017). *Sportvereine in der Schweiz: Entwicklungen, Herausforderungen und Perspektiven*. Bundesamt für Sport BASPO. https://www.swissolympic.ch/dam/jcr:2f1c1244-0773-4f26-9051-4832920f898c/Sportvereine_Schweiz_2017_DE.pdf
- Lee, L. (2014). Secular or nonreligious? Investigating and interpreting generic ‘not religious’ categories and populations. *Religion*, 44(3), 466–482.
<https://doi.org/10.1080/0048721X.2014.904035>
- Lee, N.-J., Shah, D. V., & McLeod, J. M. (2013). Processes of Political Socialization: A Communication Mediation Approach to Youth Civic Engagement. *Communication Research*, 40(5), 669–697. <https://doi.org/10.1177/0093650212436712>
- Lewis, V. A., MacGregor, C. A., & Putnam, R. D. (2013). Religion, networks, and neighborliness: The impact of religious social networks on civic engagement. *Social science research*, 42(2), 331–346.
- Liedhegener, A. (2022). Politik und Religion in der Schweiz . In: J. Stolz, A. Liedhegener & E. Baumann-Neuhaus et al., *Religionstrends in der Schweiz. Religion, Spiritualität und Säkularität im gesellschaftlichen Wandel* (S. 143–181). Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-36568-4_7
- Lim, C., & Putnam, R. D. (2010). Religion, social networks, and life satisfaction. *American sociological review*, 75(6), 914–933.
- Lüddeckens, D. (2015). Trauerrituale in der alternativen Trauer- und Bestattungskultur. In: T. Klie, M. Kumlehn, R. Kunz, & T. Schlag (Hg.), *Praktische Theologie der Bestattung* (S. 207–227). De Gruyter.
- Lüddeckens, D. (2018). Alternative Death Rituals in Switzerland: Building a Community of Shared Emotions and Practices, in: *Journal of Contemporary Religion*, 33/1, 2018, 107-121.
- Lüddeckens, D., & Walthert, R. (2010). Das Ende der Gemeinschaft? Neue religiöse Bewegungen im Wandel. In: D. Lüddeckens & R. Walthert (Hg.), *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen* (S. 19–53). Transcript.

- Marin, A., & Hampton, K. N. (2007). Simplifying the personal network name generator: Alternatives to traditional multiple and single name generators. *Field methods*, 19(2), 163–193.
- Marti, M., Kraft, E., & Walter, F. (2010). *Dienstleistungen, Nutzen und Finanzierung von Religionsgemeinschaften in der Schweiz: Synthese des Projekts FAKIR* (Finanzanalyse Kirchen). Bericht im Rahmen des NFP 58: Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft. Rüegger.
https://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NFP58_Schlussbericht_Marti.pdf
- Mayring, P. (2001). Kombination und Integration qualitativer und quantitativer Analysen. *Forum qualitative Sozialforschung* [31 Absätze], 2(1), Art. 6.
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs010162>
- Mayring, P., & Fenzl, T. (2019). Qualitative Inhaltsanalyse. In: N. Baur & J. Blasius (Hg.), *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung* (S. 633–648). Springer VS.
- McCarty, C., Lubbers, M. J., Vacca, R., & Molina, J. L. (2019). *Conducting personal network research: A practical guide*. Guilford Publications
- Metzger, G. U. (2023a). From growth to silence: expressive endeavours at the end of life. *Mortality*. OnlineFirst, 1–17.
<https://doi.org/10.1080/13576275.2023.2206011>
- Metzger, G.U. (2023b). Dreaming On: Dying Behaviour and the Romantic-Individualist Ethos. *Secularism and Nonreligion*, 12(1), 1–13. <https://doi.org/10.5334/snr.158>
- Metzger, G.U. (2023c). Draußen, die Vögel. Foto-Sharing im letzten Lebensabschnitt einer chronisch kranken Person. In: T. Benkel & N. Meitzler (Hg.), *Jahrbuch für Tod und Gesellschaft 2023* (S. 69–89). Beltz Juventa.
- Metzger, G. U. (2023d). Confronting Loneliness with Devotion: A Short-Term Ethnography of Bible (E-)Reading in a Palliative Care Unit. *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 12(2-3), 340-361. <https://doi.org/10.1163/21659214-bja10085>
- Mishler, W. & Rose, R. (2007), Generation, Age, and Time: The Dynamics of Political Learning during Russia's Transformation. *American Journal of Political Science*, 51(4), 822–834.
- Monteverde, S. (2022). Dying in Place: COVID-19, Pflegeheime und moralische Geografien des Sterbens. In: C. Caduff, M. Afzali, F. Müller & E. Soom Ammann (Hg.), *Kontext Sterben: Institutionen – Strukturen – Beteiligte* (S. 130–141). Scheidegger & Spiess.
- Morgan, L. A., & Martin, K. A. (2006). Taking women professionals out of the office: The case of women in sales. *Gender & Society*, 20(1), 108–128.
- Moser, P. (2021). Religiosität und Spiritualität heute. Eine Analyse der Erhebung zur Sprache, Religion und Kultur 2019 für den Kanton Zürich. *Statistik.info 05/2021*.
- Musick, M., & Wilson, J. (1995). Religious switching for marriage reasons. *Sociology of Religion*, 56(3), 257–270.
- Odermatt, A. (2023). *Religion und Sozialkapital in der Schweiz. Zum eigenwilligen Zusammenhang zwischen Religiosität, Engagement und Vertrauen*. Springer VS.
- Pateman, C. (1970). *Participation and democratic theory*. Cambridge University Press.
- Pollack, D. (2017). Was ist Religion? Probleme der Definition. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 3(2), 163–190.
- Preisendörfer, P. (2016). *Organisationsoziologie. Grundlagen, Theorien und Problemstellungen*. Springer VS.
- Putnam, R. D. (1994). Social capital and public affairs. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 47(8), 5–19.

- Putnam, R. D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Touchstone Books, Simon & Schuster.
- Putnam, R. D. (2002). *Democracies in Flux. The Evolution of Social Capital in Contemporary Societies*. Oxford University Press.
- Reber, C., & Aharchaou, L. (2020). Die Kantone und ihre Beziehungen zu Religionsgemeinschaften. Unterschiedliche Strategien im Umgang mit religiöser Vielfalt. *IR-Paper 2*, August 2020, 1–22.
- Riegel, U., Kröck, T., & Faix, T. (2018). Warum Menschen die katholische Kirche verlassen. Eine explorative Untersuchung zu Austrittsmotiven im Mixed-Methods-Design. In: M. Etschied-Stams, R. Laudage-Kleeberg & T. Rünker (Hg.), *Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss* (S. 125–207). Herder.
- Rost, K. (2008). *Sozialstruktur und Innovation*. VDM Publishing.
- Rost, K. (2011). The strength of strong ties in the creation of innovation. *Research policy*, 40(4), 588–604.
- Rotolo, T., & Wilson, J. (2014). Social heterogeneity and volunteering in US cities. *Sociological Forum*, 29(2), 429–452.
- Sharabi, M. (2017). Work Ethic among Jews and Muslims: The Effect of Religiosity Degree and Demographic Factors. *Sociological Perspectives*, 60(2), 251–268. <https://doi.org/10.1177/0731121416650403>
- Sherkat, D. E. (2001). Tracking the restructuring of American religion: Religious affiliation and patterns of religious mobility, 1973–1998. *Social Forces*, 79(4), 1459–1493.
- Schwartz, S. H., & Bilsky, W. (1987). Toward a universal psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53(3), 550–562. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.53.3.550>
- Smidt, C. (Hg.) (2003). *Religion as Social Capital. Producing the Common Good*. Baylor University Press.
- Smith, C. (2003). Theorizing religious effects among American adolescents. *Journal for the scientific study of religion*, 42(1), 17–30.
- Stolz, J., Könemann, J., Schneuwly Purdie, M., Engelberger, T., & Krüggeler, M. (2011). *Religiosität in der modernen Welt. Bedingungen, Konstruktionen und sozialer Wandel*. Observatoire des religions en Suisse (ORS). https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_6243763C8E0D.P001/REF
- Stolz, J., Könemann, J., Schneuwly Purdie, M., Engelberger, T., & Krüggeler, M. (2014). *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft*. TVZ.
- Taylor B., Van Wieren G., & Zaleha B. D. (2016). Lynn White Jr. and the greening-of-religion hypothesis. *Conservation Biology*, 30(5), 1000–1009. <https://doi.org/10.1111/cobi.12735>
- Trautmüller, R. (2012). *Religion und Sozialkapital. Ein doppelter Kulturvergleich*. Springer VS.
- Twenge, J. M., Campbell, S. M., Hoffman, B. J., & Lance, C. E. (2010). Generational differences in work values: Leisure and extrinsic values increasing, social and intrinsic values decreasing. *Journal of management*, 36(5), 1117–1142.
- Van Deth, J. W., & Zmerli, S. (Hg.) (2010) Civicness, equality, and democracy: A 'dark side' of social capital? *Special issue of the American behavioral scientist*, Bd. 53(5). Thousand Oaks: Sage.
- Van Tienen, M., Scheepers, P., Reitsma, J., & Schilderman, H. (2011). The role of religiosity for formal and informal volunteering in the Netherlands. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 22(1), 365–389.
- Verba, S., Schlozman, K. L., & Brady, H. E. (1995). *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1pnc1k7>

- Wald, K. D., Owen, D. E., & Hill, S. S. (1988). Churches as Political Communities. *The American Political Science Review*, 82(2), 531–548.
<https://doi.org/10.2307/1957399>
- Weber, M. (1904-05/2016). *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*. Neuausgabe der ersten Fassung von 1904-05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920. Herausgegeben und eingeleitet von Klaus Lichtblau und Johannes Weiß. Springer VS.
- Weller, M. (2020). *Sozialkapital und Religion. Eine Sekundäranalyse des Freiwilligen-Monitors Schweiz 2020*. Springer VS.
- Widmer, T., Frey, K., Gander, H., Zwicky, R., & Münch, P. (2017). *Kirchliche Tätigkeiten mit gesamtgesellschaftlicher Bedeutung im Kanton Zürich*. Schlussbericht. Universität Zürich, Institut für Politikwissenschaft, Forschungsbereich Policy-Analyse & Evaluation.
- Will, R. (2007). Braucht Deutschland ein neues Religionsgemeinschaftsrecht? Vier Positionen. In: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Policy Politische Akademie Nr. 20. Religion und säkularer Staat Perspektiven eines neuen Religionsgemeinschaftsrechts* (S. 20-21). Friedrich-Ebert-Stiftung.
<https://library.fes.de/pdf-files/akademie/berlin/05050.pdf>
- Wilkinson, A., Gollan, P. J., Marchington, M., & Lewin, D. (2010). Conceptualizing Employee Participation in Organizations. In: *The Oxford Handbook of Participation in Organizations* (S. 3–26).
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199207268.003.0001>
- Woodhead, L. (2008). Gendering Secularization Theory. *Social Compass*, 55(2), 187–193.
- Zabel, K. L., Biermeier-Hanson, B. B., Baltés, B. B., Early, B. J., & Shepard, A. (2017). Generational differences in work ethic: Fact or fiction?. *Journal of business and psychology*, 32(3), 301–315.
- Zentralarchiv für empirische Sozialforschung (ZA) & Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen (ZUMA) e.V. (1997). *Wichtigkeit verschiedener Berufsmerkmale (ALLBUS). Zusammenstellung sozialwissenschaftlicher Items und Skalen (ZIS)*.
<https://doi.org/10.6102/zis12>