

Inhalt

2	Vorwort
4	1. Einleitung
	Kirchenmitglieder als religiöse Akteure
24	2. Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung
32	3. Kirchenbilder
36	4. Religiöse Vielfalt
43	5. Intensive Mitgliedschaftspraxis
50	6. Medien
52	7. Gottesdienst im Plural
	Prägungen und Haltungen
60	8. Jugendliche und junge Erwachsene
73	9. »Junge Alte«
77	10. Dimensionen des Lebensstils
80	11. Konfessionslose
	Entwicklungen des evangelischen Profils
86	12. Verbundenheit, Mitgliedschaft und Erwartungen
93	13. Diakonische Potenziale
96	14. Kirchliches Personal
	Protestantische Potenziale in der Zivilgesellschaft
108	15. Religiöses Sozialkapital
117	16. Lebenszufriedenheit
121	17. Engagement in der V. KMU
128	18. Handlungsherausforderungen

Vorwort

Die fünfte EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft (V.KMU) setzt einen Weg fort, der vor vierzig Jahren begonnen wurde. Kernanliegen der Untersuchungen ist es, möglichst realistische und differenzierte Bilder des religiösen Bereichs aus der Perspektive der Kirchenmitglieder zu gewinnen. Auf diese Weise vertieft die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung das Verständnis für die Haltungen und das Verhalten nicht nur von Kirchenmitgliedern, sondern auch von Konfessionslosen. Dieses Verständnis vermag kirchenleitendem Entscheiden und Handeln für alle Aufgaben des kirchlichen Lebens wichtige Impulse zu geben.

In der vorliegenden Studie geht es um konkrete Antworten auf komplexe Fragen wie: Was verbindet Menschen mit der Institution Kirche? Welche Themen werden von den Menschen als »religiös« wahrgenommen? In welchem Maße prägen Faktoren wie Sozialisation, Alter oder Bildung die Zugehörigkeit zur Kirche?

Anschließend an die Ergebnisse der vorherigen Untersuchungen, aber ausdrücklicher als bisher wird die kirchliche Mitgliedschaft als soziale Praxis verstanden.

Der konzeptionelle Fokus liegt deshalb auf den typischen Kommunikations- und Gemeinschaftsformen, in denen sich religiöse Kommunikation zwischen den Individuen sowie zwischen den Einzelnen und ihrer Gemeinde bzw. Kirche vollzieht. So kommen die Interaktivität religiöser und kirchlicher Praxis, aber auch die Prägung religiöser Einstellungen und kirchlichen Teilnahmeverhaltens stärker in den Blick. Deutlich erkennbar wird aus dieser Perspektive, dass religiöse Kommunikation im engeren, existenziellen Sinne vor allem im privaten Nahbereich, im persönlichen Gespräch mit sehr vertrauten Personen verortet wird.

Der Titel »Engagement und Indifferenz« nimmt ein zentrales Ergebnis der V. KMU auf: die Tendenz zur Polarisierung der Menschen im Blick auf ihre Kirchenverbundenheit. Diese Polarisierung zeigt sich durchgehend in den verschiedenen Einzelergebnissen. Während die Gruppe mittlerer kirchlicher Verbundenheit eher abnimmt, wachsen die Gruppe der engagierten Hochverbundenen in bescheidenem Maße und deutlicher die Gruppe der religiös Indifferenten. Kirchenmitgliedschaft wird auf der einen Seite inhaltlich klar be-

gründet und mit einer hohen Bereitschaft zu ehrenamtlichem Engagement verbunden. Auf der anderen Seite ist Kirchenferne zunehmend geprägt von Beziehungslosigkeit und weniger von kontroverser Auseinandersetzung oder Abgrenzung. Hierin liegt eine zentrale geistliche und geistige Herausforderung für unser zukünftiges kirchliches Handeln.

Die hier vorgelegte Broschüre gibt einen ersten Überblick über die Ergebnisse der Repräsentativbefragung. Weitere, vertiefende Auswertungen werden folgen. Die Untersuchung wurde konzipiert und ausgewertet durch einen wissenschaftlichen Beirat, unterstützt durch die

zuständigen Mitarbeiterinnen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD und das Kirchenamt der EKD. Die Datenerhebungen – Repräsentativbefragung und Netzwerkerhebung – führte das Institut TNS Emnid durch.

Diese Untersuchung wurde wieder getragen von der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau.

Wir danken allen Beteiligten, besonders denen, die ehrenamtlich tätig waren, für ihr großes Engagement.



Dr. h.c. Nikolaus Schneider
Vorsitzender des Rates der
Evangelischen Kirche
in Deutschland



Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm
Landesbischof der
Evangelisch-Lutherischen Kirche
in Bayern



Dr. Volker Jung
Kirchenpräsident der
Evangelischen Kirche
in Hessen und Nassau

1. Einleitung

1.1 Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis – die Konzeption der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

1.1.1 Konzeptionelle Kontinuitäten

Die Erhebungen zur Kirchenmitgliedschaft (KMU) untersuchen die Zugehörigkeit zur Kirche aus der Sicht Einzelner. Im Mittelpunkt stehen seit 1972 die Mitglieder der Evangelischen Kirche. Seit 1992 sind auch Konfessionslose mit im Blick. Die Erforschung der sozialen Bedingungen, der unterschiedlichen Dimensionen und der typischen Formen jener Zugehörigkeit hat immer wieder zum theologischen Nachdenken und zur praktischen Orientierung kirchlichen Handelns beigetragen.

Von Anfang an verbindet sich die Orientierungsleistung der KMU mit einer konstruktiven Irritation eingefahrener Wahrnehmungs- und Handlungsmuster. Dazu haben methodische Innovationen und neue thematische Akzentuierungen wesentlich beigetragen. Fester Bestandteil der KMU ist stets eine repräsentative Erhebung durch einen ausführlichen Fragebogen, dessen Kern seit 1972 nur behutsam verändert wurde und der daher – neben der aktuellen Bestandsaufnahme – zahlreiche Vergleiche über einen langen Zeitraum ermöglicht. Dazu sind seit 1992 qualitative Methoden getreten, nämlich Erzählinterviews mit »treuen Kirchenfernern« (1992) und Gruppendiskussionen mit kirchlichen und nichtkirchlichen Gruppen (2002).

In den methodischen Zugängen wie auch in der *thematischen* Fokussierung der KMU, etwa auf die politische Aufgabe der Kirche (1982), die Differenz von west- und ostdeutscher Kirchlichkeit bzw. Konfessionslosigkeit (seit 1992) oder unterschiedliche Weltansichten und Milieuprägungen der Mitglieder (2002),

spiegeln sich stets auch Phänomene des gesellschaftlichen wie des kirchlich-organisatorischen Wandels.

1.1.2 Das besondere Profil der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

Die Zugehörigkeit zur Kirche wird auch in der V. KMU weiterhin durch Fragen nach der Verbundenheit mit der Institution, nach typischen Erfahrungen und Einstellungen erforscht. Erkundet wird, wie die familiäre Sozialisation, aber auch andere Faktoren wie Alter, Bildung, Lebensstil und Frömmigkeitsprofil die Zugehörigkeit prägen. Spezielle inhaltliche Schwerpunkte stellen dabei die Themen Lebenszufriedenheit, Mediennutzung, Engagement und sogenannte intensive Kirchenmitgliedschaft dar. Besondere Aufmerksamkeit kommt zusätzlich den Altersgruppen der Jugendlichen und der sogenannten »Jungen Alten« zu.

Anschließend an die Ergebnisse der vorherigen KMUs, aber ausdrücklicher als bisher wird die kirchliche Mitgliedschaft als eine bestimmte soziale Praxis verstanden, die sich in typischen Kommunikations- und Gemeinschaftsformen zwischen Individuen und im Bezug auf die Institution vollzieht und auf diese Weise religiöse Einstellungen und das kirchliche Teilnahmeverhalten prägt. So kommt die Interaktivität und Beziehungshaftigkeit religiöser und kirchlicher Praxis stärker in den Blick. Die Beziehung zur Kirche wird auf diese Weise typisiert als eine vielschichtige Mitgliedschaftspraxis nach den Maßgaben der beteiligten Menschen, die ihre eigenen Erfahrungen, biographischen Prägungen, subjektiven Präferenzen und religiösen Kompetenzen in die Kommunikation mit anderen Menschen an unterschiedlichen sozialen Orten einbringen. Befragte werden so als eigenständige religiöse Subjekte und zugleich als Personen in einem

Zahlen, Daten, Fakten rund um die V. KMU*

Repräsentativität

Die V. KMU ist repräsentativ für Befragte ab 14 Jahren in Deutschland, die

- einer evangelischen Landeskirche angehören,
- konfessionslos sind und noch nie einer Religionsgemeinschaft angehört haben oder
- konfessionslos sind und früher Mitglied einer evangelischen Landeskirche waren.

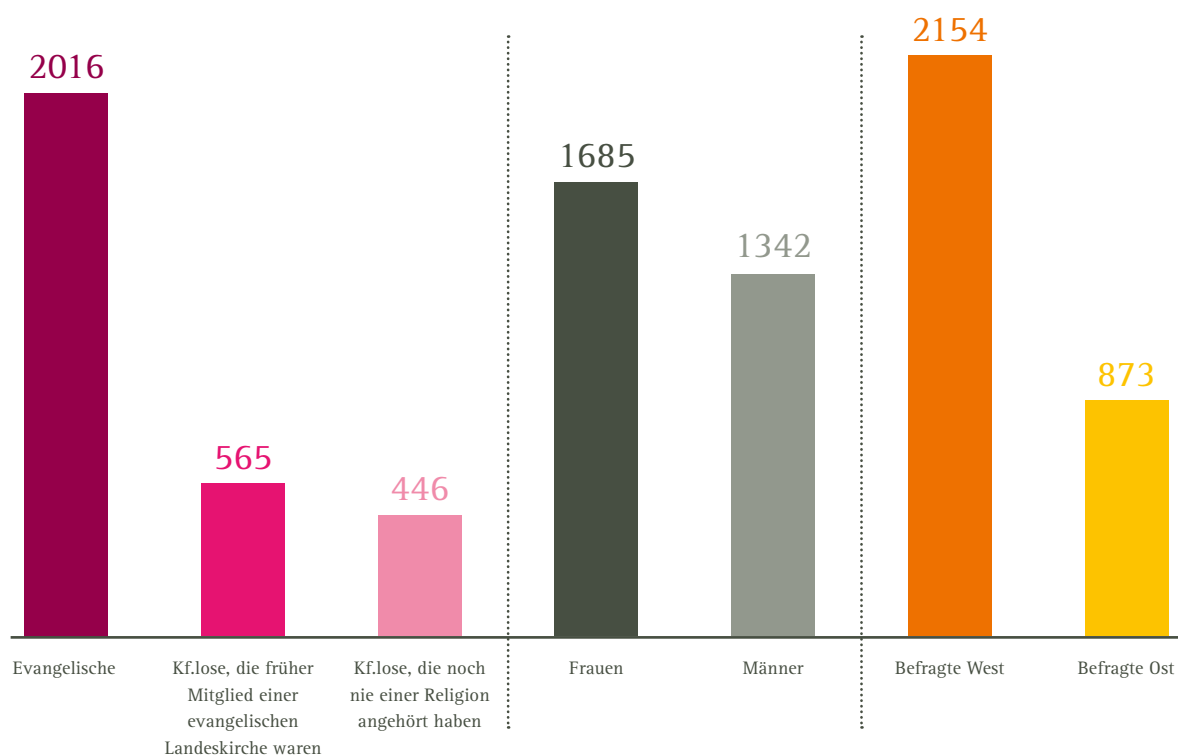
Erhebungszeitraum

15. Oktober bis 15. Dezember 2012

Stichprobenziehung durch 3 Auswahlsschritte:
geschichtete Zufallsstichprobe, Random-Route-Verfahren
und Quotenstichprobe

Anzahl der Befragten

3027



* Ausgewiesen sind hier die ungewichteten Häufigkeiten.

vielfältigen Beziehungsgefüge verstanden. Dies bedeutet einen wichtigen Erkenntnisgewinn gegenüber einem abstrakt konstruierten unmittelbaren Verhältnis des Individuums zu der Institution, kommen doch die Befragten nicht zuerst als Konsumenten institutioneller Angebote in den Blick, sondern vielmehr als Akteure religiöser Kommunikation. Auf diese Weise können die gegenwärtigen Veränderungen in der Intensität, der Qualität und den Formen der Zugehörigkeit zur Kirche genauer erkundet werden.

Das Verständnis der Kirchenmitgliedschaft als einer sozialen Praxis erfordert auch auf der Ebene der Methodik ein innovatives Vorgehen. Der Wechselseitigkeit und Beziehungshaftigkeit religiöser und kirchlicher Praxis trägt die Perspektive des Netzwerks besonders adäquat Rechnung. Konstitutiv für diesen Zugang ist die prinzipielle Betrachtung von komplexen Phänomenen als Größen, die durch Verbindungen konstituiert sind. Während auf dieser sehr formalen Ebene unterschiedlichste Zusammenhänge als Netzwerk betrachtet werden können, wird in der V. KMU der Netzwerkbegriff auf das kommunikative Verhalten von Kirchenmitgliedern fokussiert, mithin auf soziale Akteure, die miteinander interagieren.

Netzwerk ist in diesem Sinne ein Paradigma, das an soziale Konzepte wie Gruppe und System anknüpft, aber darüber hinaus als transdisziplinäres Konzept offen ist für unterschiedliche Beziehungs- bzw. Kommunikationsformen, die auf einer Meso-Ebene, im Zwischenraum von Familie, Freundeskreis, Nachbarschaft einerseits und Großinstitutionen andererseits, angesiedelt sind. Neben herkömmlichen, meist lokalen Formen der Gemeinschaftsbildung kommen damit auch soziale Beziehungen in den Blick, die über Distanzen hinweg gepflegt werden, über mediatisierte Kommunikation entstehen – und damit auch solche Formen, die einen flüchtigeren Charakter als traditionelle Gruppen oder Kreise haben.

Das forschungsleitende Interesse am gegenwärtigen Wandel der kirchlich-religiösen Kommunikation und

ihren Sozialformen lässt die soziologische Netzwerkanalyse als ergänzendes methodisches Instrument für die V. KMU geeignet erscheinen. Mit der Netzwerkanalyse können spezifische inhaltliche Prägungen der Kommunikation ebenso abgebildet werden wie unterschiedliche Intensitäten (Stabilität, Häufigkeit) und soziale Gelegenheiten (bei welchen Anlässen Kommunikation geschieht). So lässt sich, ausgehend von einzelnen Befragten und ihren vielfältigen Netzwerk-Verbindungen, auch fragen, mit wem religiöse Themen (im weitesten Sinn) kommuniziert werden und mit wem nicht, ob die religiösen Beziehungen z.B. auch am Arbeitsplatz und in anderen sozialen Kontexten gepflegt werden, ob also verschiedene lebensweltliche Bezüge auch kirchlich-religiöse Verknüpfungen schaffen oder ob diese eher in einer »eigenen Welt« gepflegt werden. Kommunikation mittels elektronischer Medien kommt auf diese Weise ebenso in den Blick wie die Kommunikation unter Anwesenden (face to face). Die Perspektive auf Netzwerke – das wird hier schon deutlich – hat auch eine hohe theologische Bedeutung für das Verständnis von Kirche, Gemeinde und Kirchenmitgliedschaft.

Auf diese Weise fragt die V. KMU in Kontinuität zu den bisherigen Untersuchungen nach der Verbundenheit mit der Institution und nach den individuellen Einstellungen der Mitglieder, richtet aber zugleich den Blick auch auf die Interaktivität der religiösen und kirchlichen Praxis. Diese Sichtweise wird in der V. KMU konzeptionell vorausgesetzt, weil sie dem protestantischen Kirchenverständnis entspricht: Es sind vor allem die Mitglieder, die ihre Mitgliedschaftspraxis aktiv gestalten. Dieser Perspektive trägt im Folgenden unsere Rede von Kirchenmitgliedern als Akteuren Rechnung. Dabei wird eine doppelte Sicht impliziert: Die befragten Kirchenmitglieder rekonstruieren die Gestaltung ihrer Kirchenmitgliedschaft vorwiegend als individuelle Summe von eigenverantwortlichen Entscheidungen; aus der Außenperspektive stellen sich die unterschiedlichen Gestaltungsformen zugleich vielfach als sozialisationsbedingt oder als durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen beeinflusst dar.

In diesem konzeptionellen Horizont werden die Kirchenmitglieder im Folgenden verschiedentlich als »selbstbewusst« charakterisiert: Der Begriff changiert bewusst zwischen der Bedeutung »anspruchsvoll« und »sich seiner Gründe bewusst sein«. Offen bleibt dabei, ob die Evangelischen von sich aus bzw. ausgelöst durch die Befragungssituation ihre Mitgliedschaftsgründe stärker als bislang reflektieren und explizieren und deshalb selbstbewusst erscheinen – oder ob sie (wie auch Konfessionslose) stärker als bisher einem gesamtgesellschaftlichen Begründungszwang unterliegen und deshalb bestimmte Verhaltensweisen und Haltungen rückblickend als Resultate individueller Entscheidungen rekonstruieren.

Die vorliegende Einleitung zeichnet ein grundsätzliches Bild der Ergebnisse: Zunächst (1.2) werden ausgewählte Ergebnisse zu bestimmten Fragestellungen skizziert. Die jeweiligen Unterabschnitte (1.2.1, 1.2.2 etc.) verweisen dabei auf die ausführlicheren Darstellungen in den folgenden Kapiteln der Broschüre. In einem zweiten Schritt (1.3.) werden die Einzelergebnisse zu einer Gesamtdeutung verdichtet.

1.2. Zentrale Ergebnisse der Untersuchung

1.2.1 Kirchenmitglieder als religiöse Akteure

Religiöse Kommunikation

Religion ist wesentlich kommunikativ verfasst. Was als Religion identifiziert wird, steht nicht einfach fest. Ob ein Thema im Gespräch als religiös wahrgenommen wird oder nicht, hängt vielmehr wesentlich davon ab, ob die Beteiligten dieses Thema als religiös verstehen. Das gilt auch für den christlichen Glauben. Der Fragenkatalog bot daher ein Set von ausgewählten Themen an, aus dem die Befragten markieren konnten, was sie als religiöses Thema identifizieren. Im Ergebnis sind es der Tod, die Entstehung der Welt und ethische Fragen im Umfeld des Lebensendes, die von den Befragten am stärksten als religiöse Themen verstanden werden. Ebenso wird die Frage nach dem Sinn des Lebens auch als religiöses Thema eingestuft. Dagegen werden Werte wie Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden, die in den 1980/90er Jahren sowohl gesellschaftlich intensiv debattiert wurden als auch religiös-kirchlich aufgeladene Kernthemen waren, deutlich seltener als religiöse Themen betrachtet.

Die V. KMU unterscheidet bei der religiösen Kommunikation eine eher informativ-intellektuelle, eine praktisch-handlungsorientierte und eine existenzielle Dimension. Existenziell-religiöse Kommunikation wird hier mit der Frage nach dem verbalen Austausch über den Sinn des Lebens operationalisiert – und diese wird von den Befragten eindeutig im Privaten verortet: Das Gespräch über den Sinn des Lebens gehört nicht in die Öffentlichkeit, sondern ist offenbar ein persönliches, als intim empfundenes Thema, das in erster Linie mit dem Partner/der Partnerin besprochen wird, dann auch mit Freunden/Freundinnen. An dritter Stelle wird die (erweiterte) Familie genannt. Der Austausch über religiöse Themen erfolgt also primär in Mikronetzwerken von Wahlverwandten und engsten Vertrauten, denen man sich in hohem Maß verbunden fühlt und die sich in der Regel zudem auch untereinander kennen. Diese deutliche Privatheit eines Großteils der ausdrücklichen

religiösen Kommunikation resultiert offenbar aus der existenziellen Verankerung, die religiösen Themen eigen ist.

Weitgehend einig sind sich die Befragten denn auch in Bezug auf Orte und Medien der religiös-existenziellen Kommunikation: Der Austausch über den Sinn des eigenen Lebens erfolgt ganz überwiegend im Kontext privater Vertrautheit, nämlich zu Hause im Gespräch mit physisch anwesenden (Ehe-)Partnern. Internet-basierte neue Medien spielen dagegen – entgegen den kirchlichen Vorerwartungen – für die religiöse Kommunikation (zumindest in ihrer ausdrücklich existenziellen Dimension) zum jetzigen Zeitpunkt nur eine marginale Rolle.

Kirchenbilder

Zu den Neuerungen der V.KMU gehört, dass der Repräsentativfragebogen erstmals drei offene Fragen enthält: »Was fällt Ihnen ein, wenn Sie evangelische Kirche hören?«, sodann spezifiziert: »Fällt Ihnen eine Person ein, die Sie mit der evangelischen Kirche in Verbindung bringen?«, ebenso wurde nach »ein[em] Ort« gefragt.

Insgesamt bestätigen und konkretisieren die Ergebnisse zu den offenen Fragen das Bild, das – nicht zuletzt aufgrund der bisherigen Mitgliedschaftsuntersuchungen – verbreitet ist: Die evangelische Kirche ist für ihre Mitglieder (und ähnlich für die Konfessionslosen) zunächst durch ihre gottesdienstliche Praxis, vor allem in lebens- und jahreszyklischer Ausprägung bedeutsam. Sie erscheint als eine dezidiert religiöse, mit Gott, dem Glauben und der Bibel befasste Institution, die im Besonderen durch die Orte und Personen der Reformation geprägt (und von der katholischen Kirche positiv unterschieden) ist. Pfarrerrinnen und Pfarrer spielen in ihr in der Wahrnehmung ihres öffentlichen Amtes eine wichtige Rolle. Das ortsgemeindliche Leben kommt – abgesehen von Kasualien – nur für etwa ein Viertel der Mitglieder in den Blick.

Religiöse Vielfalt

Die Gesellschaft in Deutschland ist mehr und mehr von religiöser Vielfalt geprägt. Auch die religiöse Praxis der evangelischen Kirchenmitglieder ist vielfältig. Die Vielfalt des Religiösen wird in der V.KMU in zweifacher Hinsicht untersucht: Einerseits im Blick auf die Frage, wie die Befragten das gesellschaftliche Phänomen eines zunehmenden religiösen Pluralismus einschätzen und wie sie sich dazu verhalten (»äußere Vielfalt«); andererseits wird beleuchtet, ob und in welcher Weise die Frömmigkeit der Befragten selbst als eine durch religiöse Vielfältigkeit geprägte erscheint (»innere Vielfalt«).

Die Mehrheit der Befragten steht der gesellschaftlichen Pluralität aufgeschlossen gegenüber. Die Forderung, dass alle religiösen Gruppen gleiche Rechte haben sollten, erfährt bei den Kirchenmitgliedern eine höhere Zustimmung als bei den Konfessionslosen. Das entscheidende Kriterium bildet dabei die Loyalität der jeweiligen Religionsgemeinschaft zur säkularen Rechtsordnung. Relevant ist zudem auch die innere Vielfalt in der Selbstwahrnehmung der Befragten: Gut die Hälfte der Evangelischen stimmt der Aussage »Jede Religion hat Stärken und Schwächen, man sollte sich das jeweils Beste daraus holen« völlig oder eher zu. Gleichzeitig verneint die große Mehrheit der Evangelischen die Frage, ob sie religiös auf der Suche seien. Die Ablehnung unter den Konfessionslosen fällt noch erheblich klarer aus. Religiöse Experimentierfreudigkeit ist demnach eher schwach ausgeprägt.

Intensive Mitgliedschaftspraxis

Eine deutlich wahrnehmbare Pluralität zeigt sich bei der praktischen Gestaltung der Kirchenmitgliedschaft (»innere Vielfalt«). Während viele Menschen vor allem punktuell und situationsbezogen vermittelte religiöse Bedeutungsgehalte durch die Institution Kirche in Anspruch nehmen, gestaltet eine statistisch gesehen kleine Gruppe die soziale Praxis ihrer Mitgliedschaft nach einem Muster, das im Folgenden als »intensive Mitgliedschaftspraxis« bezeichnet und durch drei Merkmale definiert wird:

- häufiger Gottesdienstbesuch, mindestens einmal im Monat,
- persönlicher Kontakt zu einem Pfarrer bzw. einer Pfarrerin im Laufe des letzten Jahres,
- aktive Beteiligung am kirchlichen Leben außerhalb des Gottesdienstes, etwa durch Übernahme einer Leitungsaufgabe im Kirchenvorstand oder in einer kirchlichen Gruppe, durch Mitarbeit beim Gemeindebrief oder im Besuchsdienst oder auch durch Mitwirkung in Chören oder Musikgruppen.

13% der Evangelischen in Deutschland pflegen, gemessen an diesen Kriterien, eine intensive Mitgliedschaftspraxis. Durch Korrelierung solcher Hochaktivität mit anderen Merkmalen von Religiosität und Kirchlichkeit – zum Beispiel dem Verbundenheitsgefühl mit der Kirche, der Zustimmung zu bestimmten Glaubensäußerungen oder auch dem Bibelverständnis – lässt sich ein Muster kirchlicher Bindung erkennen, das von anderen Mustern charakteristisch unterschieden ist.

Zur näheren Beschreibung des für die intensive Mitgliedschaftspraxis typischen Musters religiös-kirchlicher Praktiken und Einstellungen ist auf die hohe Korrelation zwischen kirchlichem Engagement und Verbundenheitsgefühl mit der Kirche hinzuweisen. Denn hier tritt ein Typus kirchlicher Mitgliedschaft zutage, der von dem – in den vorangegangenen KMUs vornehmlich untersuchten – Typus distanzierter Kirchenmitgliedschaft deutlich unterschieden ist. Während die distanzierte Kirchenmitgliedschaft zwar durchaus mit kirchlicher Verbundenheit zusammengehen kann, aber gerade nicht mit einem häufigen Teilnahmeverhalten verbunden ist – zu denken wäre etwa an das sog. Weihnachts- oder Kasualchristentum –, lässt der Typus hochengagierter Mitgliedschaft ein anderes Profil erkennen: Hier scheinen sich das Verbundenheitsgefühl mit der kirchlichen Institution und die Teilnahme an den durch die Institution bereitgestellten religiösen Kommunikationsformen wechselseitig zu stützen und zu stärken. Aber auch zwischen der Mitgliedschafts-

praxis und der Selbstbeschreibung des eigenen Glaubens bestehen enge Beziehungen. Institutionelle und individuelle Dimension der Religiosität sind zwar durchaus zu unterscheiden, weisen jedoch zugleich einen hohen Korrelationsgrad auf. Kirchlichkeit und Religiosität fallen keineswegs zusammen, stehen aber in einem engen Zusammenhang.

Medien

Die Fragen zur Kommunikation über religiöse Themen haben gezeigt, dass bei einem derart privaten und von wechselseitigem Vertrauen geprägten Austausch digitale Medien gegenwärtig keine große Rolle spielen. Religiöse Kommunikation als personaler Austausch findet im Wesentlichen in privaten Räumen und unter Anwesenden (face-to-face) statt.

Trotz dieses Befunds ist die Zahl derer, die das Internet zur Information auch über kirchliche und religiöse Themen nutzen, nicht zu vernachlässigen, zumal hier in Zukunft eine Steigerung zu erwarten ist. Aber die gesamte Spannbreite der Medien vom Internet über Tageszeitungen, Magazine, Fernsehen bis zu Kirchengebietszeitungen und dem Gemeindebrief wird genutzt, um sich über religiöse und kirchliche Themen zu informieren. Trotz des Medienwandels sind auch Formate wie die Kirchengebietszeitungen nach wie vor wichtig.

Gottesdienstbesuch als soziale Praxis

Eine Neuerung gegenüber früheren KMUs ist es, den Gottesdienst mit dem Ansatz der »Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis« in Verbindung zu bringen. Leitend ist hier die Einsicht, dass die Teilnahme an Gottesdiensten nicht losgelöst von ihrem jeweiligen sozialen Kontext zu verstehen ist. Neben der Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs und den Erwartungen an den Gottesdienst wurden deshalb erstmals auch soziale Kirchengangsgewohnheiten abgefragt.

Den Kirchengang als eine in soziale Netzwerke eingebundene Praxis zu verstehen, trägt eine neue Perspektive in die empirische Gottesdienstforschung ein. Ob je-

mand einen Gottesdienst besucht, ist eben nicht nur Gegenstand individueller Entscheidung, sondern hängt an einer Fülle von Faktoren – und der soziale ist vermutlich einer der gewichtigsten. In den Gottesdienst zu gehen, stellt für die Mehrheit der evangelischen Christen und Christinnen offensichtlich eine gemeinsam gestaltete soziale Praxis dar. 78 % geben an, zumindest gelegentlich mit anderen zusammen zur Kirche zu gehen. Dabei sind die Menschen, welche sie begleiten, in der Regel Personen aus dem allernächsten sozialen Umfeld, nämlich (Ehe-)Partner oder andere Familienangehörige. Andererseits besucht aber auch ein gutes Fünftel den Gottesdienst immer allein. Dabei lassen sich Zusammenhänge mit dem Alter und mit der Teilnahmefrequenz ausmachen: Wer wöchentlich teilnimmt, tut dies überdurchschnittlich oft allein. Am stärksten scheint der soziale Faktor dagegen bei jenen zu wirken, die nicht immer, aber doch mindestens monatlich gehen: Hier geben 85 % an, den Gottesdienst zumindest gelegentlich mit anderen zu besuchen. Und je geringer die Kirchenbindung, desto wahrscheinlicher ist es, dass jemand mit anderen zusammen in den Gottesdienst kommt.

1.2.2 Prägungen und Haltungen

Religiöse Sozialisation

Bei den evangelischen Kirchenmitgliedern kommt es über die Generationen hinweg zu einer kontinuierlichen Abnahme sowohl der Verbundenheit mit der Kirche als auch der Religiosität. Ein zentraler Grund hierfür liegt in der abnehmenden Breitenwirkung der religiösen Sozialisation: Je jünger die Befragten sind, umso seltener geben sie an, religiös erzogen worden zu sein. Von den Evangelischen ab 60 Jahren wurden nach eigenen Angaben etwa 83 % religiös erzogen, von den Kirchenmitgliedern unter 30 Jahren sagen das nur noch 55 %. Unabhängig vom Lebensalter der Befragten erscheint die jeweilige Herkunftsfamilie als der zentrale Ort, an dem religiöse Sozialisation wirksam stattfindet.

Die Sozialisation ist auch für die Konfessionslosigkeit von zentraler Bedeutung. Von den konfessionslosen

Ostdeutschen geben 12 % an, religiös erzogen zu sein (West: 28 %). Dieser Wert unterscheidet sich massiv von den Angaben der Kirchenmitglieder, die sich zu 71 % als religiös erzogen einstufen.

Eine Verstärkung dieser Tendenz ist zu erwarten, besteht doch zwischen der eigenen religiösen Sozialisation, der eigenen Religiosität und der Bedeutung, die man der religiösen Erziehung von Kindern beimisst, ein statistisch signifikanter Zusammenhang. So befürwortet nur knapp die Hälfte der Evangelischen unter 30 Jahren eine religiöse Kindererziehung. Diese Absichtserklärung ist zu unterscheiden von der tatsächlichen Realisierung der Absicht, die mit hoher Wahrscheinlichkeit in niedrigerem Maß stattfindet (analog zu den Differenzen zwischen der Absicht, einen Gottesdienst zu besuchen, und dem realisierten Gottesdienstbesuch).

Der dargestellte Trend eines deutlichen Rückgangs der religiösen Sozialisation lässt durchaus gravierende Veränderungen in der künftigen religiösen Landschaft der Bundesrepublik erahnen. Fehlende religiöse Erfahrungen, kombiniert mit abnehmendem religiösem Wissen, führen möglicherweise dazu, dass vielen (gerade jüngeren) Menschen ein Leben ohne Religion als selbstverständlich erscheint und dass dementsprechend die Bereitschaft, wiederum eigene Kinder religiös zu erziehen, erkennbar sinkt.

Jugendliche und junge Erwachsene

Der Haltung der Jugendlichen und jungen Erwachsenen zur Religion kommt eine besondere Bedeutung für die weitere Entwicklung der Kirche zu. Dieser Gruppe gilt deshalb im Rahmen der V.KMU besondere Aufmerksamkeit. Im Vergleich zur IV.KMU zeigt sich ein deutlicher Befund: Mehr Jugendliche fühlen sich heute schwach verbunden; und mehr Jugendliche fühlen sich heute stärker verbunden als vor 10 Jahren. Wir haben es also mit einer Polarisierung zwischen starker und schwacher Verbundenheit zu tun, während das Mittelfeld »etwas verbunden« ausdünn.

Die Entwicklungen in West- und in Ostdeutschland sind trotz der unterschiedlichen Ausgangsbedingungen gleichlaufend: Innerhalb der Kirchenmitglieder in den jüngeren Generationen ist eine steigende Distanzierung zur Kirche zu beobachten, die mit zunehmender religiöser Indifferenz einhergeht. Dies spiegelt sich auch in der Haltung der jüngeren Mitglieder zum Kirchenaustritt: So findet sich bei den jugendlichen Westdeutschen die höchste Bereitschaft, vielleicht aus der Kirche auszutreten. 19 % der 14- bis 21-Jährigen sind sich dessen sogar relativ sicher, dass sie diesen Schritt in naher Zukunft vollziehen werden. Auch hier ist allerdings die Erklärung der Absicht von der Realisierung des Austritts zu unterscheiden.

»Junge Alte«

Die Altersgruppe der 60- bis 69-Jährigen (die »Jungen Alten«) ist insbesondere in den kirchlichen Einstellungen und Verhaltensweisen, die sie von den Befragten ab 70 Jahren unterscheiden, eine interessante Altersgruppe. Befragt nach ihrer Lebenszuversicht äußert sich diese Gruppe ähnlich positiv wie die jüngeren Altersgruppen: Etwa 75 % blicken zuversichtlich auf ihr weiteres Leben. Erst bei den Befragten ab 70 Jahren sinkt die Lebenszuversicht erkennbar ab. Auch das Nachdenken über das Lebensende spielt bei den 60- bis 69-Jährigen eine gewisse, aber noch nicht sehr präsente Rolle, wiederum im Unterschied zu den Befragten, die 70 Jahre oder älter sind. Über ein Drittel der 60- bis 69-Jährigen geht zudem davon aus, dass noch ein Neuanfang im eigenen Leben stattfinden kann. Beim ehrenamtlichen Engagement in der Kirche unterscheiden sich die evangelischen »Jungen Alten« kaum noch von der Gruppe der 30- bis 59-Jährigen. Fast 20 % von ihnen sind im kirchlichen Bereich ehrenamtlich tätig. Darüber hinaus finden sich Potenziale für weiteres ehrenamtliches Engagement.

Dass bei älteren Menschen der Anteil der Kirchenverbundenen höher ist, gilt nach wie vor: 2012 sind etwa 62 % der Evangelischen ab 70 Jahren sehr oder ziemlich kirchenverbunden, bei den 60- bis 69-Jährigen sind es etwa 44 %, bei den 50- bis 59-Jährigen etwa

37 %. Diese These muss jedoch im Hinblick auf die Gruppe der »Jungen Alten« differenziert werden: Diese Gruppe ist gegenwärtig weniger kirchenverbunden als in den vergangenen 40 Jahren. Der entsprechende Wert nähert sich dem der 50- bis 59-Jährigen an.

Dimensionen des Lebensstils

Die V. KMU legt keine weitere Lebensstil- bzw. Milieutypologie vor, sondern analysiert spezifische Merkmale oder Dimensionen, die die verschiedenen Lebensstile in besonderer Weise unterscheiden. Für die jeweilige Gestaltung der Kirchenmitgliedschaft als sozialer Praxis erweisen sich besonders die folgenden drei Dimensionen als bedeutsam: Traditionsorientierung, Bildungaffinität, Interesse an Geselligkeit.

Mit der Dimension der Geselligkeit beispielsweise lässt sich analysieren, welche Rolle die Formen der Beteiligung und regelmäßigen Zusammenkünfte in Gruppen für die Mitglieder haben. Diese Formen entsprechen dem Ideal einer Mehrheit der stärker Kirchenverbundenen; sie stellen einen bestimmten Stil des Ausdrucks von Zugehörigkeit dar.

Für die einschlägigen kirchlichen Handlungsformen werden dabei auch Grenzen offensichtlich: Die große Zahl der weniger an Geselligkeit Interessierten unter den Kirchenmitgliedern (32 % der Frauen und 43 % der Männer, ein Drittel der Hochverbundenen) legt es nahe, Kirchlichkeit und gesellige Formen der Beteiligung nicht gleichzusetzen. Ein kirchliches Selbstverständnis, das Geselligkeitswünsche und »Gemeinschaft« im theologischen Sinn miteinander verkoppelt zur eigentlichen angemessenen Form christlicher Gemeinden, verengt Kirche auf gesellige Lebensstile.

Konfessionslose

In den letzten Jahrzehnten hat sich nicht nur in Deutschland, sondern auch im weiteren Westeuropa die Zahl der Konfessionslosen kontinuierlich erhöht. Prozesse des Kirchenaustritts spielen hierfür genauso eine Rolle wie eine sinkende religiöse Sozialisation und

eine immer mehr zurückgehende Tradierung christlicher Religiosität auf nachfolgende Generationen.

Für viele Konfessionslose (besonders in Westdeutschland) ist ihre Konfessionslosigkeit Ergebnis eines Handlungsvollzuges, nämlich des Kirchenaustritts. Das zentrale Argument für ihren Austritt ist die Distanz zur Kirche, die die Befragten nennen. Die Kirche ist ihnen weitgehend gleichgültig, oder aber sie geben an, für ihren Lebensalltag einfach keine Religion mehr zu benötigen. Deutlicher noch als früher wird die aus diesen Antworten sprechende Wirkung religiöser Indifferenz als Ursache von Konfessionslosigkeit sichtbar. Zwar wird der Austrittsgrund »Kirchensteuer« immer noch häufig gewählt, er fällt aber nun – anders als noch vor 10 Jahren – deutlich hinter die anderen skizzierten Beweggründe zurück.

Konfessionslose können immer seltener als rein kirchendistanzierte »Gläubige« angesehen werden. Vielmehr haben sie sich recht stabil im »Normalzustand Konfessionslosigkeit« eingerichtet. Die eigene Konfessionslosigkeit wird dabei als individuelle Entscheidung gesehen und weniger als Produkt der sozialen Umstände. Gleichwohl beruht diese Entscheidung auf einem gewandelten sozialen Umfeld, welches Konfessionslosigkeit an vielen Orten nicht mehr diskreditiert, sondern teilweise die Begründungspflicht sogar Konfessionsmitgliedern zuweist.

Entsprechend fällt auch die Analyse des Wiedereintrittswunsches bei Konfessionslosen recht eindeutig aus: So sind es in West- wie in Ostdeutschland gerade einmal 1 bis 2% der Befragten, die sich einen Wiedereintritt in die Kirche überhaupt vorstellen können. Hier ist die Sozialisation von zentraler Bedeutung: So geben immerhin noch zwei Drittel der ostdeutschen Konfessionslosen an, konfirmiert worden zu sein (75% Westdeutschland), aber von den gleichen Befragten bezeichnen sich nur 25% (West) oder 10% (Ost) als religiös erzogen. Dies unterscheidet sich massiv von den Angaben der Kirchenmitglieder, die sich zu 70% als religiös erzogen einstufen. Aus diesen Befun-

den ist zu schließen, dass die Zukunft eher eine Stabilisierung bzw. Steigerung der Konfessionslosigkeit mit sich bringen wird. Die geringe soziale Bedeutung von Religion für das alltägliche Leben der Konfessionslosen lässt mittelfristig keine größeren Veränderungen erwarten.

1.2.3 Entwicklungen des evangelischen Profils

Erwartungen an die Kirche und die Verbundenheit mit ihr

Blickt man auf die Entwicklungen der vergangenen 20 Jahre zurück, fällt bei den Angaben der Evangelischen zur Verbundenheit mit ihrer Kirche besonders die Tendenz zur Polarisierung auf: Der Anteil Evangelischer, die sich ihrer Kirche »sehr« oder »ziemlich« verbunden fühlen, ist ebenso gestiegen wie der Anteil derer, die sich ihrer Kirche »kaum« oder »überhaupt nicht« verbunden fühlen. Die Mittelposition »etwas verbunden« ist mit 25% auf dem niedrigsten Stand seit 1992.

Evangelische, die sich ihrer Kirche verbunden und zugehörig fühlen, stimmen vielfältigen Mitgliedschaftsgründen zu. Besonders hohe Zustimmung erfahren dabei kirchliche Begleitung am Lebensende, ethische Werte, welche die evangelische Kirche vertritt, diakonisches Handeln und der christliche Glaube. Für kaum oder überhaupt nicht kirchenverbundene Evangelische, die nicht austreten wollen, ist hingegen Tradition das wesentliche Bindungsmotiv.

Je höher die Verbundenheit mit der Kirche, umso höher und umfassender die Erwartungen. Während Kirchenverbundene jedoch kirchliche Tätigkeit auch in Kultur und Politik erwarten (allerdings auch auf relativ niedrigem Niveau), beschränkt sich der Erwartungshorizont der weniger mit der Kirche verbundenen, aber nicht austrittsbereiten Evangelischen eher auf biografisch grundierte Handlungsfelder, z.B. Kasualien.

Diakonie

Konkretes diakonisches Engagement der Kirche erfährt eine sehr hohe Zustimmung, und das weit über die Kir-

chenmitgliedschaft hinaus. So befürworten z.B. 86 % der evangelischen und 62 % der konfessionslosen Befragten ausdrücklich das Betreiben diakonischer Einrichtungen seitens der Kirche.

Die mehrheitliche Befürwortung konkreten diakonischen Engagements durch Konfessionslose legt nahe, dass diakonische Einrichtungen eine wichtige Brückenfunktion innehaben. Dies schlägt sich nicht zuletzt darin nieder, dass Konfessionslose der Diakonie weitaus mehr Vertrauen entgegenbringen als den Kirchen – ein Rahmen, in dem sogar religiöse Kommunikation denkbar werden kann. So tauschen sich z.B. Konfessionslose, welche der Diakonie vertrauen, im Vergleich zu den übrigen Konfessionslosen wesentlich häufiger über Sinnfragen oder religiöse Themen aus. Allerdings decken sich die allgemein hohen und konkreten Erwartungen an den diakonischen Einsatz der Kirche nur zum Teil mit der Beurteilung kirchlicher Leistungsfähigkeit in Bezug auf soziale Probleme.

Der Pfarrberuf

Mehr als drei Viertel der evangelischen Kirchenmitglieder kennen eine Pfarrerin bzw. einen Pfarrer mindestens namentlich oder vom Sehen. Ein solcher persönlicher Eindruck – das zeigt der Vergleich mit denen, die keinen Pfarrer kennen – steht in engem Zusammenhang mit der Kirchenbindung. Insofern kann durchaus von einer pastoralen Schlüsselrolle für die Wahrnehmung der Kirche im Ganzen gesprochen werden.

Für fast die Hälfte der Mitglieder ist die Wahrnehmung der Institution auch durch einen persönlichen, gesprächsweisen Kontakt zu einer Pfarrerin bzw. einem Pfarrer vermittelt. Dabei geben mehr als ein Viertel der Befragten an, einen anderen Pfarrer als den in der eigenen Gemeinde persönlich zu kennen. Bei Amtshandlungen, aber auch bei anderen gottesdienstlichen Gelegenheiten kann der Pfarrer also damit rechnen, weit über die Grenzen seiner Ortsgemeinde hinaus zu wirken.

Insgesamt hält ein Drittel der Evangelischen einen persönlichen face-to-face-Kontakt mit einer Pfarrerin

oder einem Pfarrer für wichtig. Diese Kommunikationsform sollte also nicht überschätzt werden. Die pastorale Wirkung, und zwar durchaus die Wirkung als spezifische Person, ergibt sich in erheblichem Umfang durch distanzierte, aber wohlwollende Wahrnehmung. Nach Auskunft der Mitglieder vollziehen sich Begegnungen mit der Pfarrerin oder dem Pfarrer vor allem bei Kasualien und anderen Gottesdiensten, bei Gemeinde- oder Stadtteilfesten sowie bei anderen, oft zufälligen Begegnungen. Es sind nicht Seelsorgegespräche, es sind aber auch nicht persönliche Kontakte im Gemeindehaus, sondern es sind ganz überwiegend öffentliche Auftritte, in denen der Pfarrer als Person wahrgenommen und zum Repräsentanten der Kirche wird.

1.2.4 Protestantische Potenziale in der Zivilgesellschaft

Sozialkapital

Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive wird die Frage nach der Existenz und den Entwicklungen sozialen Vertrauens aufgrund sozialen Engagements bereits seit geraumer Zeit in den Blick genommen. In den letzten Jahren hat diese Fragestellung unter dem Begriff »Sozialkapital« verstärkt auch in religionssoziologischen Untersuchungen Einzug erhalten, so auch in die V. KMU.

Die Ergebnisse weisen auf deutliche Potenziale des Protestantismus in der Gesellschaft hin, sowohl im Bereich des ehrenamtlichen Engagements als auch im Blick auf die Ausbildung interpersonalen Vertrauens. So beteiligen sich immerhin ein Fünftel der Kirchenmitglieder aktiv an kirchlichen und religiösen Gruppen. Darüber hinaus engagieren sie sich zudem häufiger als Konfessionslose in nichtkirchlichen Gruppen und Vereinen.

Die Ergebnisse zeigen ein überdurchschnittlich hohes Vertrauen der evangelischen Christen in andere Menschen. Dieses Vertrauen beschränkt sich nicht auf die Angehörigen der eigenen Religionsgemeinschaft, sondern erstreckt sich (mit Abstrichen) auch auf andere Religionen. Darüber hinaus zeigt sich ein enger Zu-

sammenhang zwischen sozialem Engagement und dem Vertrauen in andere Menschen: Die Mitarbeit in kirchlich getragenen Aktivitäten hat eine positive Wirkung auf die Ausbildung von interpersonalem Vertrauen. In diesem Sinne trägt die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche in mehrfacher Weise zum Zusammenhalt der Gesellschaft bei. Personen, die sich religiös engagieren, sind auch in anderer Hinsicht besonders aktiv im Ehrenamt.

Generell stellt die evangelische Kirche durch ihre Mitglieder einen relevanten Fundus an Sozialkapital zur Verfügung, der religiös fundiert und gesamtgesellschaftlich zu beachten ist. Dieses ist einerseits über die Aufnahme christlicher Werte impliziert und beruht andererseits auf den günstigen Gelegenheitsstrukturen für freiwilliges Engagement. Dabei sind die gesellschaftspolitischen Auswirkungen auf der Ebene des Vertrauens wie auch für die Identitätsstärkung und Identitätsausbildung nicht zu unterschätzen, wird damit doch auch eine wesentliche Ressource für den Zusammenhalt der politischen Gemeinschaft geleistet.

Lebenszufriedenheit

Die Lebenszufriedenheit hängt nicht nur von Faktoren wie Einkommen und Gesundheit, sondern auch von kulturellen Faktoren und der subjektiven Lebenseinstellung ab. Sie basiert auf objektiven Lebensbedingungen und dem subjektiven Wohlbefinden, das positiv (Zufriedenheit, Glück) und negativ (Belastung, Sorgen) bestimmt sein kann, sowie von Zukunftserwartungen (Hoffnungen, Befürchtungen) geprägt ist.

Im Blick auf diese komplexe Größe zeigt sich: Religiosität ist ein wichtiger Faktor für die Lebenszufriedenheit. Interessanterweise hat neben der von der Konfession zunächst unabhängigen Religiosität auch die Kirchenmitgliedschaft Einfluss auf die Lebenszufriedenheit: Diese ist bei Mitgliedern der evangelischen Kirche im Durchschnitt höher als bei Konfessionslosen. Ähnlich wie die Frage der Lebenszufriedenheit hängt auch die Selbsteinschätzung der Befragten zur wirtschaftlichen Lage von diversen Faktoren (Bildung, Einkommen, be-

ruflische Situation u.a.) ab. Und auch hier zeigt sich: Unabhängig vom Netto-Einkommen beurteilen religiösere Menschen ihre wirtschaftliche Lage besser als weniger religiöse.

Engagement

Zum kirchlichen Engagement zählt im engeren, aktiven Sinne die Übernahme von Leitungsaufgaben, die aktive Mitwirkung in Gottesdiensten, die Mitwirkung in Chören oder Musikgruppen, die regelmäßige oder projektbezogene Mitarbeit in der Gemeinde. Im weiteren, passiven Sinn wurde auch der Besuch von Konzerten und kulturellen Veranstaltungen in Kirche und Kirchgemeinde, von Seminaren, Vorträgen, Meditationen u. Ä. sowie die Teilnahme am Frauenkreis, Männerkreis, Seniorenkreis, Jugendgruppe oder Gesprächskreis einbezogen. Auch hier liegt der Anteil der gar nicht Engagierten bei 75%. Es sind mehr Befragte in aktiven Bereichen engagiert als Befragte in lediglich passiven.

Wird zudem nach der freiwilligen finanziellen Unterstützung geschaut, wird deutlich, dass sie in einem Zusammenhang mit dem Grad des Engagements steht. Vier Fünftel der aktiv Engagierten unterstützen die Kirche und kirchliche Organisationen auch mit Spenden u. Ä. – im Vergleich zu ca. einem Fünftel der nicht Engagierten.

Wer sich selbst als religiös bezeichnet, ist in der Regel auch kirchlich engagiert. Frauen engagieren sich etwas, aber nicht übermäßig häufiger als Männer in der evangelischen Kirche. Die Daten der V.KMU lassen nicht auf einen Zusammenhang von kirchlichem Engagement und Bildung oder Einkommen schließen.

Die in der evangelischen Kirche Engagierten üben im Vergleich mit den nicht Engagierten häufiger religiöse Praktiken aus und sagen häufiger von sich selbst, dass sie ein gutes religiöses Wissen haben.

1.3. Engagement und Indifferenz. Kirchliche Mitgliedschaftsverhältnisse im Wandel

1.3.1 Gesamtgesellschaftliche Rahmenbedingungen

Die Kirche ist ein kontextsensibler Teil der Gesellschaft und hat immer Anteil an einer Reihe von gesamtgesellschaftlichen Veränderungsprozessen, die Auswirkungen auch auf die kirchlichen Verhältnisse der Mitgliedschaft haben. Aus dieser Perspektive beschreiben die dargestellten Einzelergebnisse unterschiedliche Facetten einer kirchlichen Lage, die wiederum eng mit den gesellschaftlichen Kontexten verbunden ist. Im Folgenden werden deshalb zunächst exemplarisch für zahlreiche weitere Veränderungen und ohne Anspruch auf Vollständigkeit ausgewählte relevante Rahmenbedingungen der kirchlichen Gesamtsituation skizziert.

Dazu gehört zunächst die zunehmende Mobilität immer größerer gesellschaftlicher Gruppen. Die Trennung zwischen Wohn- und Arbeitsort, häufigere Umzüge oder das Zusammenleben mit einem Partner/einer Partnerin über große Distanzen hinweg erschweren den regelmäßigen Kontakt zum kirchlichen Leben »vor Ort«.

Vieles spricht dafür, dass sich das familiäre Zusammenleben verändert. Die Zahl der Einpersonenhaushalte steigt; soziale Netze, die durch Freundschaften, Nachbarschaften und neue Formen des Zusammenlebens geprägt sind, sowie die »multilokale Mehrgenerationenfamilie« (Hans Bertram) ergänzen traditionelle Familienformen. Das bringt Veränderungen auch der religiösen Sozialisation mit sich, die noch kaum absehbar sind.

Zudem wirkt sich die demografische Veränderung mittlerweile immer deutlicher aus. Sowohl der Rückgang der Geburten als auch die wachsende Zahl Älterer betreffen die Kirche besonders: Sie altert schneller als die Gesellschaft insgesamt, hat aber auch besondere Potenziale bei den sogenannten »Jungen Alten«.

Damit ist nicht gesagt, dass die Kommunikation des Glaubens und eine christliche Lebensführung in und mit der Kirche heute schwieriger wären. Offenbar haben sich aber die Formen geändert, in denen religiöse Fragen thematisiert und lebenspraktisch bedeutsam werden. Die V.KMU erkundet, wie der Wandel des sozialen Lebens auch die Art und Weise prägt, in der die Menschen sich heute religiös vergemeinschaften und sich dabei auch in Beziehung zur kirchlichen Institution setzen.

Auch die Institution Kirche selbst hat sich in den letzten Jahrzehnten erheblich gewandelt. Infolge der Finanz- und Mitgliedschaftsentwicklung sind seit Mitte der 1990er Jahre diverse Innovations- und Veränderungsprozesse angestoßen worden, nach deren Auswirkung auf die Mitgliedschaftspraxis gefragt werden kann. Dazu ist – nicht zuletzt durch die KMU selbst – die Aufmerksamkeit für die milieubedingten und die geschlechtsspezifischen Unterschiede in der kirchlichen Praxis ebenso gewachsen wie für die Differenz zwischen der gelebten Kirchenmitgliedschaft im ländlichen Raum und in der Stadt.

1.3.2 Aktuelle Veränderungen der religiösen Landschaft

Die skizzierten Veränderungen wirken sich zunehmend auch auf die religiöse Landschaft in der Bundesrepublik aus. Die einschlägigen empirischen Untersuchungen der letzten Jahre sind sich einig in der Erkenntnis, dass es für die traditionellen religiösen Institutionen (analog zu dem gesamtgesellschaftlichen Trend der Deinstitutionalisierung) schwieriger geworden ist, Menschen zu erreichen und den gesellschaftlichen Diskurs zu einschlägigen Themen mit zu prägen. Für viele Menschen ist Religion kein selbstverständlicher Teil ihres Lebens mehr. Für andere wiederum hat sich die Art und Weise ihrer religiösen Praxis in Richtung einer stärker eigenständig geprägten und im Bereich des Privaten angesiedelten Form geändert.

Im Blick auf die Konfessionszugehörigkeit der Befragten bestehen zwischen alten und neuen Bundesländern nach wie vor gravierende Unterschiede. In Westdeutschland stehen knapp 25 % Konfessionslose 33 % Evangelischen gegenüber, während die Anteile in Ostdeutschland bei fast 75 % Konfessionslosen und 19 % Evangelischen liegen. Allerdings haben sich elementare Glaubensvorstellungen, die christlich religiöse Praxis und die religiöse Selbsteinschätzung der Evangelischen in Ost und West einander weitgehend angeglichen. Bezüglich der Häufigkeit von Gottesdienstbesuch und Gebet sowie der Wichtigkeit des Gottesdienstbesuchs unterscheiden sich die Angaben der Evangelischen in Ost und West nicht signifikant voneinander. Die überwiegende Mehrheit aller befragten Evangelischen hält sich für einen religiösen Menschen, besucht zumindest mehrmals im Jahr einen Gottesdienst, betet mindestens mehrmals im Jahr und glaubt an einen Gott, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat.

Innerhalb der Gruppe der Konfessionslosen bestehen in Bezug auf das Verhältnis zwischen Ausgetretenen und immer schon Konfessionslosen deutliche Unterschiede zwischen alten und neuen Bundesländern. Während 65 % der befragten ostdeutschen Konfessionslosen nie einer Konfession oder Religion angehörten, waren 73 % der befragten westdeutschen Konfessionslosen früher einmal evangelisch. Obwohl die Ausgetretenen sich selbst – auf sehr niedrigem Niveau – etwas religiöser einschätzen, als die immer schon Konfessionslosen das tun, sehen beide Gruppen gleichermaßen von (christlich) religiöser Praxis ab.

1.3.3 Stärkere Koppelung von Religion und Kirche

Offenbar haben sich im Kontext des gesamtgesellschaftlichen Wandels auch die Formen geändert, in denen religiöse Fragen thematisiert und lebenspraktisch bedeutsam werden. Die V.KMU erkundet, wie dieser Wandel der sozialen Verhältnisse auch die Art und Weise prägt, in der die Menschen gegenwärtig re-

ligiös kommunizieren und sich dabei auch in Beziehung zur kirchlichen Institution setzen.

So ergeben sich aus den dargestellten Einzelergebnissen Anfragen an die gängigen Denkfiguren zum Zusammenhang zwischen Religion und Kirche. In den vergangenen Jahrzehnten war es mittels der Unterscheidung von Kirche und Religion gelungen, das Phänomen der distanzierten Kirchenmitgliedschaft als eigenständige, individuell wie kirchlich bedeutsame Größe zu rekonstruieren, und zwar zum einen mit der Annahme einer christlichen Gesellschaft, in der empirische »Unkirchlichkeit« als »verborgene Christlichkeit« gedeutet werden konnte; zum anderen war hier das bürgerliche Modell einer innerlichen Privatreligion zu erkennen, die in der kritisch-distanzierten Auseinandersetzung mit den Vorgaben der Kirche ihre genuin protestantische Selbstständigkeit bewahrt. Die Ergebnisse der V.KMU machen nun stärker als zuvor deutlich, dass die Kirche für die Religion nach wie vor eine wichtige Bedeutung hat: Bricht die kirchliche »Interaktionspraxis« ab, so sinkt nicht nur das Gefühl der Verbundenheit mit der Kirche, sondern auch die individuelle Religiosität wird abgeschwächt (siehe oben unter »Intensive Mitgliedschaftspraxis«).

Das Verhältnis von Kirche und Religion hat zudem viel von seinem einstigen Spannungscharakter verloren. Die private Frömmigkeit arbeitet sich nur noch selten an der Kirche und ihren Lehrbeständen ab. Die meisten Mitglieder möchten sich bei der Kirche aufgehoben wissen, während sie selbst ihre Bindung im Rahmen eines individuellen Arrangements nur bei bestimmten Gelegenheiten aktualisieren. Bei solchen Anlässen nutzt dieser Frömmigkeitsstil institutionell vermittelte Bedeutungsgehalte und bezieht sie auf eigene biografische Kontexte.

Diese Praxis der situativen religiösen Aktualisierung wiederum – das wird durch das leitende Verständnis von Kirchenmitgliedschaft als sozialer Praxis nun klar erkennbar – vollzieht sich aus der Perspektive vieler Mitglieder durchaus selbstbewusst und eigenverant-

wortlich. Sie verstehen sich als Akteure religiöser Kommunikation. Nimmt man diese subjektive Perspektive ernst, wird zukünftig mit steigenden Ansprüchen der Kirchenmitglieder an die Qualität kirchlicher Vollzüge zu rechnen sein. Selbstbewusste Akteure werden zunehmend anspruchsvoll nach inhaltlich überzeugenden, persönlich zugewandten und sorgfältig inszenierten Angeboten der Kirche fragen.

1.3.4 Entschiedenheit und Konventionalität

Insgesamt ergibt sich hinsichtlich der Haltungen zur Institution der Eindruck, dass sich die Dimensionen Entschiedenheit und Konventionalität in unterschiedlichen Mustern und Mischungsverhältnissen verbinden. Sehr deutlich zeigt sich diese Tendenz im Bereich der Haltungen zum Kirchenaustritt: Die Daten der V. KMU zeigen im Vergleich mit denen der I. bis IV. KMU den höchsten Anteil derer, die einen Kirchenaustritt kategorisch ausschließen. Dieser Prozentsatz steigerte sich von 55 % (III. KMU) auf 73 % (V. KMU). Während die absolute Zahl der Kirchenmitglieder stetig sinkt und der prozentuale Anteil von Protestanten an der Gesamtgesellschaft weiter zurückgeht, kommt für die übergroße Mehrheit der verbliebenen Kirchenmitglieder ein Austritt dezidiert nicht in Frage. Dazu mag der Umstand beitragen, dass das durchschnittliche Alter der evangelischen Befragten weit über dem durchschnittlichen Lebensalter liegt, in dem evangelische Kirchenmitglieder in der Regel den Austritt aus der Kirche vollziehen.

Auf eine ähnliche Mischung von Entschiedenheit und Konventionalität deutet zudem der grundsätzliche Trend im Bereich der Mitgliedschaftsgründe: Im Vergleich zu allen vorherigen KMUs ist in der V. KMU bei nahezu sämtlichen Antwortvorgaben ein Anstieg der Zustimmung zu verzeichnen. Die eigene Kirchenmitgliedschaft aufrechtzuerhalten, scheint demnach eine inhaltlich reflektierte und insofern bewusste Entscheidung zu sein.

Ein Blick auf die Mitgliedschaftsgründe im Einzelnen zeigt, dass die Antwort »weil es sich so gehört« nicht

nur für Evangelische mit einer geringen Kirchenverbundenheit ein wichtiger Bindungsfaktor ist, sondern dass diese Antwort auch in allen anderen Verbundenheitsgruppen eine stärkere Zustimmung erfährt als in den früheren KMUs. Während die Zustimmung zu dem Mitgliedschaftsgrund »weil ich religiös bin« eher eine Polarisierung zwischen Hochverbundenen (klare Zustimmung) und kaum Verbundenen (geringe Zustimmung) aufweist, ist das Motiv der Konventionalität unabhängig von der Kirchenverbundenheit relevant für die Fortführung der eigenen Mitgliedschaft.

Bei einer grundsätzlichen Tendenz zur Polarisierung gehen Entschiedenheit und Konventionalität, anders als beim Kirchenaustritt, also eine spezifische Mischung ein, die sich nur teilweise aus der subjektiven Verbundenheit zur Kirche erklären lässt. Deutlich wird dabei: Die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche unterliegt gegenwärtig einer generellen Begründungserwartung parallel zu dem gesamtgesellschaftlichen Trend, Entscheidungen der Lebensführung zumindest retrospektiv mit kommunizierbaren Begründungen zu versehen. In der Palette der möglichen Begründungen für die eigene Kirchenmitgliedschaft ist der Aspekt der Konventionalität eine Begründungsoption neben anderen.

1.3.5 Mitgliedschaftsverhältnisse im Wandel – Stabilität, Flexibilisierung, Diffusion

Zwei grundlegende Ergebnisse der V. KMU sind summarisch festzuhalten: Zum einen sind die Netzwerke existenzieller wie pragmatischer religiöser Kommunikation wesentlich stärker im privaten Nahbereich verortet, als bisher angenommen wurde. Zum anderen findet sich in der Gesamtschau der Daten eine grundlegende Spannung zwischen den Polen Engagement und Indifferenz. Es sind mitnichten nur Abbrüche oder Erosionsprozesse zu konstatieren. Solche in religiöser Indifferenz mündenden Veränderungen gehen vielmehr spannungsreiche Mischungen ein mit klar formulierten Ansprüchen an die Kirche und mit einer deutlichen Bereitschaft zum eigenen Engagement. Die

skizzierten Spannungslinien verlaufen dabei nicht nur zwischen unterschiedlichen Gruppen von Kirchenmitgliedern (differenziert z.B. nach Lebensalter oder nach dem Grad der religiösen Selbsteinschätzung), sondern sie durchziehen zuweilen auch die individuelle Haltung: Auch hier findet sich nämlich die Spannung zwischen Indifferenz und Engagement. Während Religion im Alltag der Befragten häufig keine oder zumindest keine profilierte Rolle spielt, verhalten sie sich an bestimmten (z.B. biografisch bedeutsamen) Punkten der Kirche gegenüber sehr engagiert.

Die skizzierten Veränderungen sind zu deuten als komplexe, mehrdimensionale Mischungen von Stabilität, Flexibilisierung und Diffusion analog zu gesamtgesellschaftlichen Veränderungen, an denen die Kirche und ihre Mitglieder direkt oder indirekt partizipieren.

Eine Tendenz zur Stabilität zeigt sich vor allem bei der Bereitschaft der Kirchenmitglieder, an den klassischen Kasualien teilzunehmen. So ist der Anteil derer, die sich für die Taufe ihres Kindes entscheiden würden, zwar gegenüber der IV. KMU gesunken (IV. KMU: 95%, V. KMU: 89%), bewegt sich im Gesamtvergleich (1972–2012) jedoch auf stabilem Niveau. Ähnlich stellt sich die Entwicklung bei dem Anteil der evangelischen Befragten dar, der angibt, konfirmiert und kirchlich getraut zu sein.

Ein anderes Bild ergibt sich allerdings, wenn man die Bereitschaft zur Inanspruchnahme der Kasualien mit ihrem tatsächlichen Vollzug vergleicht. Beispielsweise sind die Differenzen zwischen der stabil hohen Taufbereitschaft und dem deutlichen Rückgang der tatsächlich vollzogenen Taufen augenfällig. Ähnliche Differenzen ergeben sich im Blick auf kirchliche Trauungen und kirchliche Bestattungen. Und auch bei den Angaben zum Gottesdienstbesuch differieren die Selbsteinschätzungen zur Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs erheblich von der tatsächlichen Teilnahme.

Dass diese Stabilität mit einer vielschichtigen Dynamik einhergeht, zeigt sich, wenn zusätzlich zu der zahlen-

mäßigen Inanspruchnahme der Kasualien auch nach der Motivation für diese Inanspruchnahme gefragt wird. Denn die Motivation zur Trauung und zur Taufe verschiebt sich: Waren in den vergangenen KMUs vor allem Traditions- und Konventionsorientierung als Kernmotive identifizierbar, so stehen in der V. KMU inhaltliche Gründe im Vordergrund. Stärker als bislang scheint die Inanspruchnahme des kasuellen Angebots (besonders im Blick auf Taufen und Trauungen) aus der Sicht der Kirchenmitglieder einen inhaltlich-bekenntnishaften Aspekt zu bekommen und sich – zumindest in der Retrospektive – einer bewussten, inhaltlich begründbaren Entscheidung zu verdanken; die Mitglieder verstehen sich jedenfalls in dieser Hinsicht tatsächlich als Akteure. Auch aus dieser Perspektive sind steigende Ansprüche der Kirchenmitglieder an die liturgische und seelsorgliche Qualität der Kasualhandlungen zu erwarten.

Stabil stellt sich auch die Lage im Blick auf die Kombination von Mitgliedschaftsgründen und Kirchenverbundenheit dar. Nahezu unverändert lassen die Daten sämtlicher KMUs seit 1972 erkennen: Je stärker sich die Befragten mit der evangelischen Kirche verbunden fühlen, desto häufiger stimmen sie – gefragt nach dem Grund ihrer Mitgliedschaft – der Begründung »weil ich religiös bin« zu. Je geringer hingegen in der Selbstwahrnehmung der Befragten die Verbundenheit mit der Kirche ausgeprägt ist, desto stärker begründen sie ihre Mitgliedschaft mit der Aussage »weil sich das so gehört«. Diese Begründung von Kirchenmitgliedschaft ist bei den wenig Verbundenen ein relevantes Bindungsmotiv: Denn von den Befragten, die der Kirche kaum verbunden sind, für die aber dennoch ein Austritt nicht in Frage kommt, stimmt ein hoher Anteil genau diesem Mitgliedschaftsgrund zu.

Eine Flexibilisierung erfährt die Gestaltung der Kirchenmitgliedschaft in der Selbstwahrnehmung der Befragten. In einem gesamtgesellschaftlichen Kontext, der geprägt ist von Pluralität, Individualisierung und Mobilität und dem Einzelnen insofern ein hohes Maß an Wahlfreiheit in Fragen der Lebensgestaltung sug-

geriert, nehmen sich die Befragten auch in Fragen ihrer Kirchenmitgliedschaft (bis hin zum Austritt aus der Kirche) als selbstbewusste und selbstverantwortliche Akteure wahr, die ihre jeweiligen Interaktionen mit der Kirche individuell und situationsbezogen gestalten und mit unterschiedlichen Optionen kompetent umgehen. So wird beispielsweise der Austritt aus der Kirche von den befragten Konfessionslosen überwiegend als individuelle Entscheidung rekonstruiert und weniger als Produkt eines spezifischen sozialen Umfelds bzw. einer bestimmten Sozialisation.

Relativiert wird diese Tendenz wiederum durch die Tatsache, dass der Mitgliedschaftsgrund »weil sich das so gehört« durchgängig mehr Zustimmung erfährt als je zuvor. Die Dimension der Konventionalität spielt für die Begründung der eigenen Kirchenmitgliedschaft auch bei den Hochverbundenen eine relevante Rolle.

Bezieht man diese Beobachtungen zur Kirchenmitgliedschaft als individuell gestaltete Praxis auf den bereits markierten engeren Zusammenhang von Religion und Kirche, so liegt der Eindruck nahe, dass die Kirche als Institution nach wie vor eine hohe Relevanz für die Ausprägung und Tradierung der individuellen Religiosität hat. Anders formuliert: Die individualisierten Formen gegenwärtiger Religiosität erhalten ihre Vitalität nicht nur, aber doch auch von Voraussetzungen, die sie selbst nicht schaffen können und die den Einzelnen auch nicht immer bewusst sind.

In verschiedener Hinsicht sind schließlich auch Tendenzen zur Diffusion zu konstatieren. Das gilt z. B. im Blick auf die soziale Bedeutung von Religion für den Lebensalltag Jugendlicher und junger Erwachsener. Für diese Gruppe scheinen Kirche und Religion immer seltener eine relevante Rolle im Lebensalltag zu spielen.

Diese Tendenz könnte zwar auch lebenszyklisch bedingt sein, sodass zu erwarten wäre, dass für die zum Zeitpunkt der Befragung Jugendlichen mit steigendem Lebensalter auch die Relevanz religiöser Themen auf ein höheres Niveau steigt. Die oben skizzierten Verän-

derungen im Bereich der religiösen Sozialisation deuten allerdings darauf hin, dass wir es prognostisch eher mit einem Kohorteneffekt zu tun haben. Mit anderen Worten: Von einem sich in der Generationenabfolge steigernden Relevanzverlust des Religiösen ist auszugehen. Im Blick auf die Prognosen zur Erziehung zukünftiger Generationen stellt sich deshalb die Frage, inwieweit die quantitativ messbare Diffusion kirchlich-institutioneller Prägung in eine andere Qualität umschlägt, ab welchem Punkt also das Konzept einer volksgesellschaftlich-flächendeckenden Prägung der bundesdeutschen Gesellschaft zu überdenken ist.

Die Relevanzdiffusion des Religiösen im Sinne einer zunehmenden religiösen Indifferenz spielt eine wichtige Rolle im Blick auf die Austrittsgründe. Hauptsächlich ist es eine wachsende Distanz zur Kirche, die zur Austrittsentscheidung führt. Auch wenn man die Konfessionslosen selbst fragt, so ist ihnen die Kirche weitgehend gleichgültig, oder sie geben an, für ihren Lebensalltag keine Religion zu brauchen. Der Kirchenaustritt wird in der Selbstwahrnehmung der Befragten überwiegend nicht auf unzureichende Qualität der pastoralen Arbeit oder auf Ärger über kirchliche Stellungnahmen zurückgeführt. Der relevante Faktor ist vielmehr die individuelle Distanz zur Institution Kirche.

Deutlicher als in den früheren KMU wird hier die Auswirkung religiöser Indifferenz sichtbar. Zwar wird auch in der V.KMU wiederum der Grund »Kirchensteuer« häufig gewählt, er fällt aber nun – anders als noch vor 10 Jahren – hinter die anderen, eben skizzierten Beweggründe zurück. Die klaren Zusammenhänge zwischen Areligiosität bzw. religiöser Indifferenz und Konfessionslosigkeit sowohl in West- als auch in Ostdeutschland zeigen in der V.KMU so deutlich wie kaum zuvor eine zunehmende Kirchendistanzierung, verbunden mit einer geringen Bedeutung von Religion für die Konfessionslosen. Das belegt auch das Antwortverhalten auf die Frage nach der Religiosität, wenn sich in Westdeutschland knapp 12% der Konfessionslosen, in Ostdeutschland gerade einmal 3% für einen religiösen Menschen halten.

Der Austritt aus der Kirche und die daraus resultierende Konfessionslosigkeit werden von den Befragten mehrheitlich ihrer individuellen Entscheidung zugeschrieben und weniger als Produkt des sozialen Umfeldes verstanden. Diese Haltung findet sich etwas häufiger in West- als in Ostdeutschland – und insbesondere bei Personen, die erst vor kürzerer Zeit aus der Kirche ausgetreten sind. Deutlich wird: Konfessionslose sehen die von ihnen gewählte Lebensweise keineswegs als defizitär, sondern – im Kontext gesellschaftlich akzeptierter Indifferenz gegenüber Religion und Kirche – schlicht als normal an.

Fazit: Wie sind die Ergebnisse der V. KMU insgesamt einzuordnen? Deutlich wird zunächst: In den meisten thematischen Hinsichten zeigen die Daten hochkomplexe Mischungen und vielschichtige Veränderungsprozesse. Denn nicht selten verlaufen die dargestellten Spannungslinien nicht zwischen verschiedenen, klar zu identifizierenden Gruppen. Stattdessen gestalten einerseits die einzelnen Kirchenmitglieder ihre Mitgliedschaft in Spannungen; andererseits bleiben Spannungen auch angesichts der in mancher Hinsicht disparaten Datenlage bestehen.

Zwei Grundlinien der Einordnung der Gesamtergebnisse sind abschließend zu markieren:

Zum einen ist nüchtern zu konstatieren, dass die V. KMU in vielen Hinsichten Abschmelzungsprozesse erkennbar werden lässt. Mit zu bedenken sind dabei die prägenden gesamtgesellschaftlichen Veränderungen, die sich u. a. mit dem Stichwort »demographischer Wandel« verbinden und einen prägenden Kontext für die innerkirchlichen Veränderungen darstellen. Die daraus abzuleitenden Prognosen bieten keinen Anlass zu kirchlicher Selbstberuhigung.

Zum anderen zeigen die Ergebnisse der Studie eine Reihe von Potenzialen, die für zukünftige Entwicklungen der Kirche fruchtbar zu machen sind: Die hohe Wertschätzung der Kasualien und das ausgeprägte Vertrauen in die Diakonie sind hier zu nennen, weiter die enge Verbindung zwischen der Kenntnis der Pfarrerin/des Pfarrers und der eigenen Kirchenbindung und schließlich das hohe Maß an Sozialkapital, das die Protestanten durch überdurchschnittliches ehrenamtliches Engagement und ausgeprägtes interpersonales Vertrauen der gesamten Gesellschaft zur Verfügung stellen.

KOMMUNIKATION über religiöse Themen

37%

der evangelischen Kirchenmitglieder, die über religiöse Themen sprechen, halten diesen Austausch für eher nicht bzw. gar nicht wichtig

56%

ist der Anteil der evangelischen Kirchenmitglieder, die nie mit anderen über religiöse Themen sprechen

44%

ist der Anteil der evangelischen Kirchenmitglieder, die mindestens selten mit anderen über religiöse Themen sprechen

63%

der evangelischen Kirchenmitglieder, die über religiöse Themen sprechen, halten diesen Austausch für sehr bzw. eher wichtig



Kirchenmitglieder als religiöse Akteure

GESPRÄCHSPARTNER für das Thema »Sinn des Lebens«

Angaben in Prozent, Mehrfachangaben möglich



79 Ehepartner
58 Freunde und Bekannte
53 Familie
21 kirchliche Mitarbeiter
21 andere Gemeindemitglieder
10 Nachbarn
10 Kollegen
2 Online-Bekanntschaften
2 Zufallsbekanntschaften

GESPRÄCHSORTE für das Thema »Sinn des Lebens«

Angaben in Prozent, Mehrfachangaben möglich



89 zu Hause
36 bei meiner Freizeitgestaltung
23 in der Kirche
11 auf der Arbeit / in der Schule
10 bei anderen Gelegenheiten
8 bei kirchlichen Diensten
6 in Vereinen und Gruppen

2. Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung

Birgit Weyel, Gerald Kretzschmar, Jan Hermelink¹

Das individuelle Verhältnis zur Kirche soll in der V. KMU nicht nur durch Fragen nach der Verbundenheit mit der Institution, nach typischen Erfahrungen und Einstellungen erhoben werden, sondern Kirchenmitgliedschaft soll darüber hinaus als eine *soziale Praxis* verstanden und nachgefragt werden.

Viele Fragen in der KMU zielen bereits auf Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. Dazu gehören Fragenkomplexe, die die religiöse Sozialisation oder die Beeinflussung durch Familie, Freunde u. a. berühren. Ergänzend soll die Wechselseitigkeit bzw. *Interaktivität* der religiösen und kirchlichen Praxis nun stärker in den Blick kommen. Die Beziehung zur Kirche wird somit nicht primär als ein »mehr« oder »weniger« an Verbundenheit, Beteiligung oder Überzeugung hinsicht-

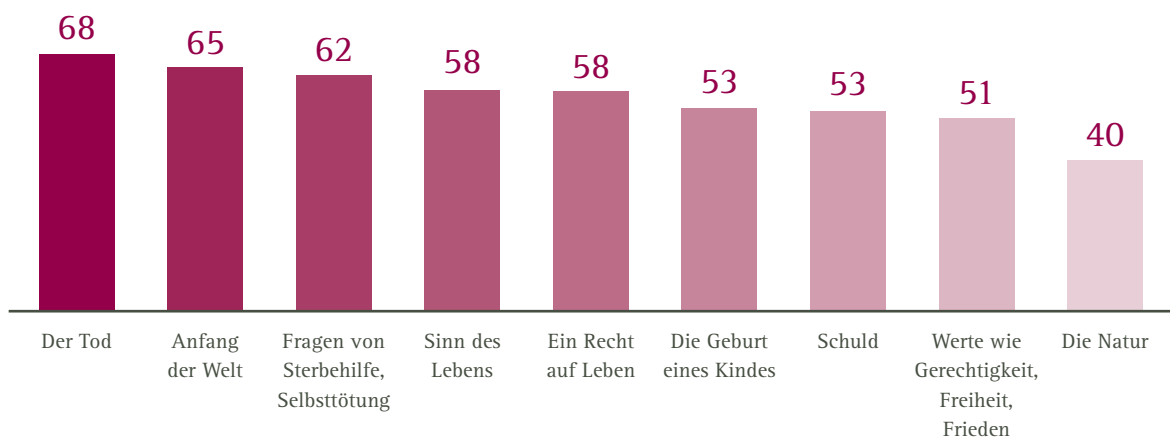
lich einer immer schon feststehenden Größe verstanden, sondern als eine Praxis der beteiligten Menschen, die diese als ihre je eigene Mitgliedschaft gestalten. Der Einzelne wird so als ein Akteur gesehen, der stets in vielfältigen Beziehungsgefügen steht, in die seine kirchliche Mitgliedschaftspraxis eingebettet ist.

Mitgliedschaft als soziale Praxis fragt daher insbesondere nach Interaktionen, die sich auf einer »Zwischenebene« zwischen den Individuen und der Institution – in typischen Kommunikationsmustern und Sozialitätsformen – vollziehen und auf diese Weise Einstellungen und kirchliche Partizipation prägen. Im Folgenden geht es nun um einen wesentlichen Teilaspekt von Kirchenmitgliedschaft als sozialer Praxis: die Frage der religiösen Kommunikation und ihrer sozialen Einbettung.

Grafik 1

»Das ist für mich ein religiöses Thema...«

Werte (in Prozent) für »ist ein rel. Thema« und »ist eher ein rel. Thema« addiert, Mitglieder der evangelischen Kirche (n zwischen 1707 und 1735)



2.1 Welche Themen sind religiös?

Religion ist wesentlich kommunikativ verfasst. Was als Religion identifiziert wird, steht nicht einfach fest. Ob ein Thema im Gespräch als religiös wahrgenommen wird oder nicht, hängt vielmehr wesentlich davon ab, ob die Beteiligten dieses Thema als religiös verstehen. Daher wurde ein Set an religionsaffinen Themen angeboten, die auf einer Vierer-Skala danach bewertet werden konnten, inwieweit sie für die Befragten ein religiöses Thema sind oder nicht. Dabei wurde bewusst auf eine Semantik verzichtet, die bereits religiös konnotiert ist. Es wurde daher nach Natur und nicht etwa nach Schöpfung, nach dem Tod und nicht nach Endlichkeit etc. gefragt (Grafik 1).

Der Tod, die Entstehung der Welt und ethische Fragen im Umfeld des Lebensendes sind die Themen, die von den Befragten am stärksten als religiöse Themen verstanden werden. Die Frage nach dem Sinn des Lebens wird ebenfalls von vielen als religiöses Thema eingestuft. Werte wie Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden werden deutlich weniger als religiöse Themen betrachtet. Überraschend gering religiös konnotiert ist das Thema Natur.

Beim Thema Tod gibt es *alterspezifische* Unterschiede. Für die Gruppe der 14- bis 17-Jährigen ist der Tod überwiegend kein religiöses Thema (67 % = eher kein bzw. kein religiöses Thema). Bei der Gruppe der Hochaltrigen (75+) geben über zwei Drittel der Befragten an, dass der Tod ein religiöses Thema (50 %) bzw. eher religiös (19 %) sei. Generell lässt sich zeigen, dass die religiöse Qualität der Themen bei den Älteren höher eingeschätzt wird als bei den Jüngeren. Bei den Werten (Gerechtigkeit, Freiheit, Frieden) ist allerdings die altersspezifische Differenz weniger ausgeprägt als bei der Todesthematik.

Starke Differenzen gibt es erwartungsgemäß zwischen evangelischen Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen. Von diesen werden die Themen in anderer Reihenfolge als religiös gekennzeichnet. Anfang und Ende der Welt werden von mehr Konfessionslosen als religiöses Thema gekennzeichnet (19 %) als der Tod (15 %). Die anderen Themen charakterisieren lediglich 6 bis 12 % der befragten Konfessionslosen als (eher) religiös. – Geschlechtsspezifische Unterschiede sind nicht auszumachen. Das gilt auch bei der Frage nach der Geburt eines Kindes.

Fazit: Der Tod wird von vielen Menschen als religiöses Thema wahrgenommen. Insbesondere bei den über 75-Jährigen ist der Tod ein religiöses Thema.

2.2 Wie hältst Du es mit der Religion?

2.2.1 Religiöse Kommunikation in existenzieller Perspektive

Die Frage nach dem Sinn des Lebens hat auch in religionstheoretischer Perspektive eine besondere Nähe zur Religion. Allerdings gilt auch hier, dass nicht jedes Sprechen über den Sinn des Lebens religiös sein muss, sondern es auf religiöse Konnotationen und den Transzendenzbezug der Sinndeutungen aus der Sicht der Beteiligten ankommt. Bei der Auswertung dieser Frage ist auch zu beachten, dass ihre Beantwortung vermutlich sehr stark von den Bildungsvoraussetzungen der Befragten abhängt.

Es wurde auch gefragt, ob, mit wem, wie häufig und bei welchen Gelegenheiten der Sinn des Lebens Thema wird. Diese Frage wurde existenziell zugespitzt, indem nach

dem Sinn des *je eigenen* Lebens gefragt wurde. Es gibt allerdings, ausweislich der Ergebnisse, eine große Nähe zwischen dem »Sprechen über religiöse Themen« und »dem Austausch über den Sinn des eigenen Lebens«.

Hinsichtlich der Netzwerke religiöser Kommunikation ist zu erkennen: Eine wichtige Rolle spielen die persönliche Religiosität, die Kirchenverbundenheit und die Relevanz von Gebet und Gottesdienstbesuch. Je religiöser eine Person sich selbst sieht und je verbundener sie sich der Kirche fühlt, desto häufiger kommuniziert sie über religiöse Themen bzw. den Sinn ihres Lebens und desto wichtiger ist ihr dieser Austausch.

65 % aller Befragten geben allerdings an, nie über den Sinn ihres Lebens zu sprechen. 36 %, der Befragten antworten hier positiv: 2 % tauschen sich häufig über den Sinn ihres Lebens aus, 12 % gelegentlich und 21 % selten.

Von den evangelischen Befragten geben 43 % an, sich häufig, gelegentlich oder selten mit anderen über den Sinn des eigenen Lebens auszutauschen. Immerhin sind es aber auch 26 % der Konfessionslosen, die über den Sinn des eigenen Lebens sprechen.

2.2.2 Wie religiös ist der Austausch über den Sinn Ihres Lebens?

Dabei sehen Evangelische das Gespräch über die Sinnfrage religiöser, als dies Konfessionslose tun: Etwa die Hälfte (50 %) der Evangelischen, die sich über den Sinn ihres Lebens austauschen, sagt, dass dieser Austausch sehr oder eher religiös ist; bei den Konfessionslosen sind es nur 2 %. Von der anderen Hälfte der Kirchenmitglieder wird ein religiöser Sinnaustausch nicht bestätigt (37 % eher nicht religiös, 14 % gar nicht religiös).

Der Sinn des Lebens ist ein Thema, das vor allem mit dem Lebenspartner/der Lebenspartnerin (Ehepartner/in oder feste Freundin/fester Freund) zur Sprache kommt (Grafik 2). Es gehört nicht einfach in »die Fami-

lie«, sondern ist ein persönliches, offenbar als intim empfundenes Thema, das in erster Linie mit dem Partner/der Partnerin besprochen wird, dann auch mit Freunden. Erst an dritter Stelle wird die Familie genannt, wobei der Familienbegriff ein Ensemble an möglichen Beziehungen umfassen kann: Eltern-Kind-Beziehungen, Großeltern-Enkel, Patenonkel-Patenkind und vieles andere mehr, je nach Verständnis des bzw. der Befragten.

Über den Bereich von Lebenspartnern, Freunden und Familie, also dem Kreis der persönlich Vertrauten hinaus kommt für die religiöse Kommunikationen auch die Kirchengemeinde in den Blick. Andere Gemeindeglieder und Mitarbeiter (auch Pfarrer/Pfarrerin) werden immerhin von jeweils ca. 20 % derjenigen, die sich mindestens selten über den Sinn ihres Lebens unterhalten, als Gesprächspartner und -partnerinnen genannt. Auch wenn es sich um kleinere Zahlen handelt, so ist doch interessant, dass auch Nachbarn und Kollegen in den Austausch über den Sinn des Lebens einbezogen werden.

Zwei gruppenspezifische Differenzierungen können festgehalten werden:

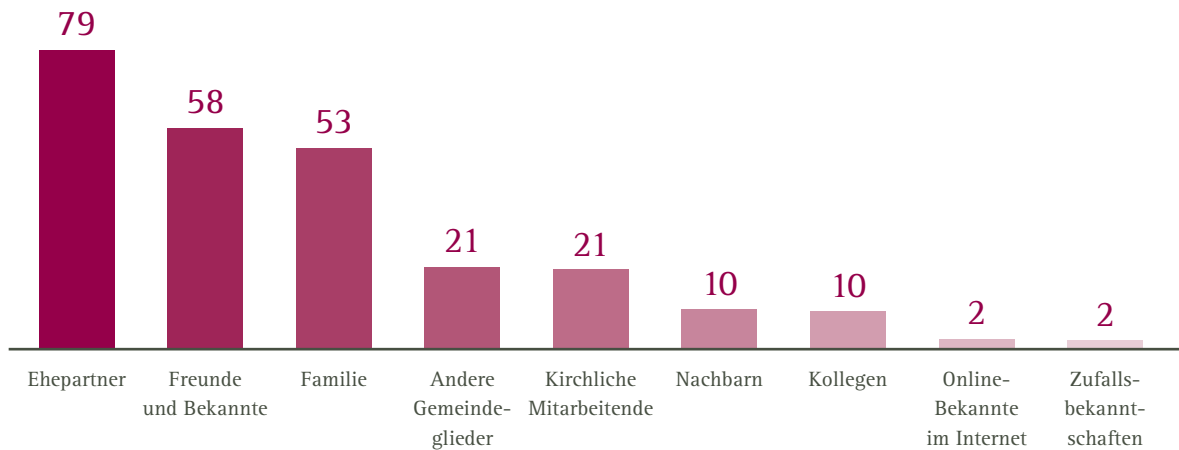
1. Personen ohne (Ehe-)Partner tauschen sich häufiger mit Freunden (77 %) und mit der Familie (48 %) über den Sinn ihres Lebens aus. Bei dieser Gruppe spielen auch Kollegen eine größere Rolle als im Gesamtdurchschnitt (17 %).
2. Menschen, die nicht erwerbstätig sind, sprechen häufiger als Erwerbstätige mit kirchlichen Mitarbeitenden und mit Nachbarn. In der Gruppe der Nichterwerbstätigen sind überwiegend ältere Menschen. Es ist zu vermuten, dass für sie der Kontakt zur Kirchengemeinde und damit zu kirchlichen Mitarbeitenden möglicherweise eine größere Rolle spielt.

Online-Bekanntschaften und Zufallsbekanntschaften sind für den Austausch über den Sinn des eigenen Lebens hingegen irrelevant.

Grafik 2

»Tauschen Sie sich mit den folgenden Personen über den Sinn Ihres Lebens aus?«

Ja-Antworten in Prozent; Mitglieder der evangelischen Kirche



Fazit: Der privat-vertraute Kontext, besonders Ehepartner und -partnerinnen, spielt für den Austausch über den Sinn des eigenen Lebens die mit Abstand wichtigste Rolle. Für Singles sind Freunde die wichtigsten Gesprächspartner. Gesprächspartner aus dem kirchlichen Kontext spielen bei diesem Austausch zwar eine geringere Rolle, aber sie fungieren doch als Scharnier zwischen den privaten und den kirchlich-institutionellen Kontexten religiöser Kommunikation; und sie scheinen für diejenigen, denen sonstige enge Kontakte durch Familie und Partner fehlen, z. B. ältere, allein lebende Menschen, besonders wichtig zu sein.

Dieser Befund wird sehr gut verständlich vor dem Hintergrund der alltagsweltlichen Situierung der Religion, auf die etwa im Zusammenhang der Alltagsseelsorge hingewiesen wurde.² Man kann diese Einbettung religiöser Kommunikation in den Alltag und seine Strukturen als Wahrnehmung des Priestertums aller Gläubigen verstehen. Die Frage nach dem Sinn des Lebens, die deutlich existenziell dimensioniert ist, wird nicht

als abstrakter Diskurs geführt, sondern ist in die Alltagswelt eingebettet und in erster Linie hier institutionalisiert, bevor sie ein Thema im Austausch mit professionellen Experten wird.

2.2.3 Bei welchen Gelegenheiten wird über Religion gesprochen?

Die Einbettung in die Strukturen der Lebenswelt zeigen auch die Ergebnisse zu den Gelegenheiten und Orten sowie den Medien jener Kommunikation.

83 % tauschen sich über den Sinn des eigenen Lebens im direkten persönlichen Gespräch aus. Die bevorzugten Orte zeigt Grafik 3.

Der Austausch über den Sinn des eigenen Lebens erfolgt in erster Linie und mit deutlichem Abstand zu anderen Gelegenheiten zu Hause. Weitere Gelegenheiten für diesen Austausch bieten Formen der individuellen Freizeitgestaltung (z. B. Treffen mit Freunden, Fitness-

studio). Eher sporadisch bietet auch die Kirche eine Gelegenheit für den Austausch über den Sinn des eigenen Lebens. Kirchliche Dienste (Beratungsstellen, Telefonseelsorge etc.) sind hier statistisch nicht relevant, auch wenn sie, wie wir wissen, eine unverzichtbare Funktion für viele Menschen in Not haben.

Internetbasierte neue Medien und Social Media spielen für die religiöse Kommunikation zwar eine Rolle, aber ihre Nutzung ist sehr stark altersabhängig. Soziale Netzwerke werden nahezu ausschließlich in der Gruppe der 14- bis 17-Jährigen als Medien des Austauschs angegeben.

Fazit: Auch hinsichtlich ihrer Formen, Orte und Gelegenheiten ist die religiöse Kommunikation über die Lebenssinnfrage eindeutig in den privaten Kontext eingebettet.

2.3 Partner und Netzwerke religiöser Kommunikation

2.3.1 Wer spricht mit wem wie oft über religiöse Themen?

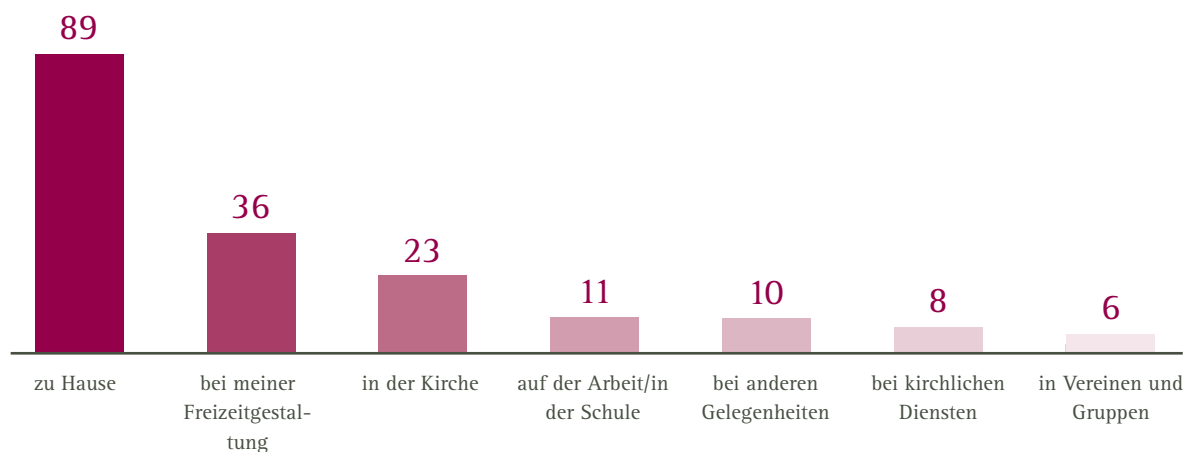
Zwei Fragen zeigen die grundsätzliche Bedeutung, die der Austausch über religiöse Themen hat. So geben 44 % der evangelischen Befragten an, sich häufig, gelegentlich oder selten mit anderen über religiöse Themen auszutauschen. 56 % geben an, dies nie zu tun. Dieser Wert ist sehr schwer einzuschätzen, schließlich liegen keine Vergleichsdaten darüber vor, wie häufig sich die Befragten mit anderen über weitere Themen wie z.B. Beruf, Freizeitgestaltung, Ehe und Familie austauschen.

Möglicherweise lässt sich dieser Befund so interpretieren: Der Austausch über religiöse Themen ist den

Grafik 3

»Bei welchen Gelegenheiten tauschen Sie sich über den Sinn Ihres Lebens aus?«

Antworten in Prozent; Mitglieder der evangelischen Kirche, die sich mindestens selten über den Sinn ihres Lebens austauschen (n=739)



Befragten zwar wichtig. Aber daneben gibt es noch weitere Themen, über die sich die Befragten mit anderen austauschen. Von denjenigen, die angeben, sich häufig, gelegentlich oder selten über religiöse Themen mit anderen auszutauschen, 63 % angeben, dies sei ihnen sehr bzw. eher wichtig. Die verbleibenden 37 % dieser Gruppe finden dagegen den Austausch über religiöse Themen eher nicht bzw. gar nicht wichtig. Im Austausch mit anderen kommt religiösen Themen, wenn sie denn angesprochen werden, offenbar eine hohe Relevanz zu. Sie dürften zwar nicht zu den Favoriten unter den Gesprächsthemen zählen. Unwichtig sind sie wohl aber auch nicht.

Durch die Angaben zu den Partnern des Austauschs über religiöse Themen können Aussagen darüber getroffen werden, mit wie vielen Menschen (=Alteri) eine Person (=Ego), über religiöse Themen spricht (Grafik 4).

Die Fallzahlen deuten an, dass Netzwerke religiöser Kommunikation sehr klein und sehr dicht sind. In erster Linie handelt es sich um bilaterale Beziehungen. 69 % nennen einen Gesprächspartner, 22 % zwei, 9 % drei. Nach Angaben der Befragten kennen sich diese Gesprächspartner untereinander in der Regel gut. Das spricht dafür, dass religiöse Kommunikation da geschieht, wo lebensweltliche Beziehungen bestehen, die von Nähe und Vertrauen geprägt sind.

Die Partner des religiösen Austauschs sind nahezu ausschließlich evangelisch: Für die Gesprächspartner liegen die Werte der evangelischen Konfessionszugehörigkeit jeweils bei rund 90 %. Der Eindruck konfessioneller Geschlossenheit wird gestützt durch die Tatsache, dass nur wenige der befragten Konfessionslosen sich über religiöse Themen austauschen (nie: 87 %) und auch bei der Netzwerkfrage nur wenige Alteri nennen.

Grafik 4

»Mit wem haben Sie sich in den vergangenen 2 Monaten über religiöse Themen ausgetauscht?«

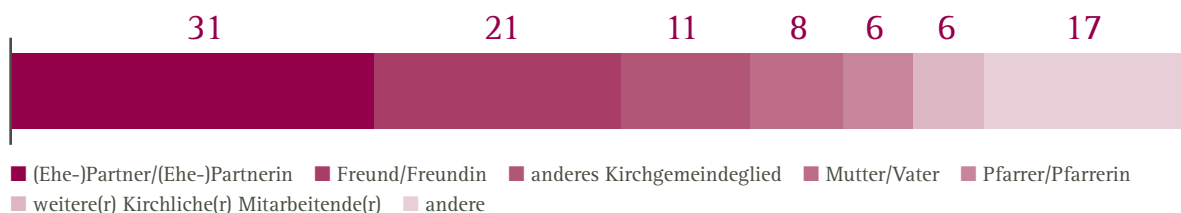
Nennung von bis zu 3 Personen. Nur evangelische Kirchenmitglieder, die sich über religiöse Themen austauschen. Angaben in Prozent, n=431



Grafik 5

»In welcher Beziehung stehen Sie zu der genannten Person?«

Gesprächspartner der Evangelischen, n=644 ungewichtet; Angaben in Prozent



Spannend ist zudem, dass die Austauschpartner der Konfessionslosen überwiegend evangelisch sind (54 %, Grundgesamtheit n=41 ungewichtet; katholisch sind 17 %, muslimisch 12 %, konfessionslos 10 %).

Ein eindeutiges Ergebnis zeigt die Frage nach dem Grad der Verbundenheit mit den Personen, mit denen man sich über religiöse Themen austauscht. Über 90 % der Befragten fühlen sich mit den Personen, mit denen sie sich über religiöse Themen austauschen, sehr oder eher verbunden. Und ebenfalls rund 90 % der Befragten geben an, selten oder nie Spannungen und Konflikte mit den Partnern ihres religiösen Austauschs zu haben.

Die relativ niedrigen Fallzahlen für Alteri könnten im Übrigen durch eine Einschränkung in der Fragestellung erklärt werden. So wurden die Befragten gebeten, nur diejenigen Partner zu nennen, mit denen sie sich in den vergangenen zwei Monaten über religiöse Themen ausgetauscht haben. Das ist ein verhältnismäßig kurzer Zeitraum.

Wie schon beim Austausch über den Sinn des eigenen Lebens fällt auch hier im Blick auf die Beziehung zu den Alteri die hohe Bedeutung auf, die Ehepartner/Ehepartnerinnen bzw. Lebenspartner/Lebenspartnerinnen spielen (Grafik 6). Als »Wahlverwandte« sind für den Austausch über religiöse Themen zudem auch Freunde wichtig. Die Herkunftsfamilie (Vater, Mutter, Bruder, Schwester, andere Verwandte) dagegen spielt für den Austausch über religiöse Themen bei Erwachsenen nur eine marginale Rolle. Es lässt sich also deutlicher differenzieren zwischen der Familie, die für die religiöse Sozialisation eine wichtige Rolle spielt, und den gegenwärtigen Partnern und Freunden, die für die religiöse Kommunikation wichtiger sind.

Bei einer konkreten Form religiöser Praxis wie z. B. dem Gottesdienstbesuch verhält sich das allerdings etwas anders. Es wurde auch danach gefragt, wer mit wem den Gottesdienst besucht, wenn man ihn denn gemeinsam mit anderen besucht (das sind 79 % derjenigen, die gelegentlich – mehr als einmal im Jahr – einen

Gottesdienst besuchen). Bei diesen Befragten, die angeben, gelegentlich den Gottesdienst mit anderen zu besuchen, rangieren als begleitende Personen mit 34 % zwar ebenfalls die Ehepartner an erster Stelle. Doch mit 27 % folgt nun die Familie und erst an dritter Stelle stehen Freunde und Bekannte (15 %).

Von den evangelischen Kirchenmitgliedern besuchen 55 % den Gottesdienst häufiger als einmal im Jahr. Sie wurden gefragt, mit wem sie in den Gottesdienst gehen: »Gehen Sie alleine oder mindestens gelegentlich mit anderen in den Gottesdienst?« Von diesen Personen gehen 22 % immer alleine, 79 % zumindest gelegentlich mit anderen in den Gottesdienst.

Auch hier gibt es signifikante Binnendifferenzen: Bei Evangelischen in fester Beziehung wird der (Ehe-)Partner als häufigster Gottesdienstbegleiter genannt (95 % Ja-Antworten), dann folgt die Familie (61 %). Bei Singles hingegen stehen an zweiter Stelle nach der Familie (73 % Ja-Antworten) die Freunde: 53 % geben an, mit ihren Freunden oder Bekannten gelegentlich den Gottesdienst zu besuchen (bei Nichtsingles sind es nur 32 %). Auch die Nachbarn sind hier wichtige Gottesdienstbegleiter: 38 % der Singles gehen mit ihnen in den Gottesdienst, bei Nichtsingles sind es nur 18 %. Arbeitskollegen spielen für Erwerbstätige zwar keine große Rolle, aber immerhin 6 % besuchen miteinander den Gottesdienst.

Fazit: Der Austausch über religiöse Themen erfolgt vor allem gleichsam unter Wahlverwandten, das heißt allen voran unter (Ehe-) Partnern sowie Freunden und Bekannten. Für Singles ist eine hohe Bedeutung von Freunden und auch Nachbarn festzuhalten; auch hier ist Vertrautheit mit den Gesprächspartnern ein wichtiges Kriterium. Nahezu alle, die an dem Austausch über religiöse Themen beteiligt sind, kennen sich untereinander – das spricht für sehr dichte Netzwerke unter Evangelischen.

Der Gottesdienst wird vor allem im Rahmen familiärer Beziehungen gemeinsam besucht. Anders als bei der

religiösen Kommunikation spielen Freunde hier eine geringere Rolle.

2.3.2 Medienbasiert oder face-to-face?

Vor dem Hintergrund des gegenwärtig sich vollziehenden Medienwandels, vor allem der zunehmenden Bedeutung internetbasierter Kommunikationsformen im beruflichen und öffentlichen Leben, haben wir nach den Formen und Medien religiöser Kommunikation, genauer: des Austauschs über religiöse Themen gefragt. Das Ergebnis mag angesichts der zunehmenden Bedeutung internetbasierter Kommunikation überraschen: Der Austausch über religiöse Themen erfolgt nahezu ausschließlich im direkten persönlichen Gespräch. Für den individuellen Austausch über religiöse Themen sind internetbasierte Kommunikationswege und damit auch internetbasierte soziale Netzwerke, sieht man von der Gruppe der Jugendlichen ab, nicht wichtig.

Das Medienverhalten ist allerdings einem dynamischen Wandel unterworfen. Neben Alters- und Kohorteneffekten spielen auch Entwicklungen auf dem Medienmarkt sowie neue technische Geräte (Tablet, Smart-TV usw.) eine wichtige Rolle. Insgesamt wird man mit einer deutlichen Zunahme internetbasierter Kommunikation rechnen sowie typenspezifisches Nutzungsverhalten detaillierter analysieren müssen. Auch zwischen sozialen Netzwerken, Internettelefonie und (ggf. auch interaktiven) Informationsportalen wird man genauer unterscheiden müssen. Dennoch: Wie die Kirche internetbasierte Kommunikationswege wahrnimmt, auf welche Weise sie sie nutzt und ihnen Bedeutung beimisst, sollte auf dem Hintergrund dieses Ergebnisses künftig intensiv bedacht werden. Neben den Chancen, die internetbasierte Kommunikation bieten kann, sollten auch ihre Grenzen für die private religiöse Kommunikation gründlich reflektiert werden.

Anmerkungen

- 1 Berechnungen und Grafiken Annette Haußmann (Tübingen).
- 2 Wolfgang Steck: Der Ursprung der Seelsorge in der Alltagswelt, in: ThZ 43 (1987), S. 175 – 183; Reprint in: Kristin Merle, Birgit Weyel: Seelsorge. Quellen von Friedrich Schleiermacher bis zur Gegenwart, Tübingen 2009, S. 215 – 223.

3. Kirchenbilder

Erste Beobachtungen zu den Antworten auf die offenen Fragen

von Jan Hermelink

Zu den Neuerungen der V.KMU gehört, dass die Repräsentativerhebung zu Beginn drei offene Fragen stellt: »Was fällt Ihnen ein, wenn Sie »evangelische Kirche« hören?«, sodann spezifiziert: »Fällt Ihnen eine Person ein, die Sie mit der evangelischen Kirche in Verbindung bringen?«, in gleicher Weise wurde »ein Ort« erfragt.

Die Antworten geben im Einzelnen wie im Ganzen interessante Aufschlüsse über die Sicht auf die Kirche von immerhin 2000 Evangelischen und gut 1000 Konfessionslosen; erst recht dann, wenn diese Daten (was hier noch nicht geschehen konnte) mit anderen Auskünften korreliert werden, etwa zur Verbundenheit mit der Kirche, zur Beteiligung an Gottesdienst und kirchlichem Leben, zur religiösen Selbsteinschätzung – und nicht zuletzt zur Größe und Struktur der jeweiligen Netzwerke religiöser Kommunikation.

Im Folgenden werden zunächst einige Ergebnisse zu den Fragen nach Personen und Orten ausgewertet, die mit der evangelischen Kirche assoziiert werden; sodann wird eine Gesamtschau anhand der Antworten auf die erste allgemeine Frage versucht.

3.1 Personen, die mit der evangelischen Kirche in Verbindung gebracht werden

Hier ist zu unterscheiden zwischen der Nennung konkreter Personen und dem Verweis auf Personengruppen, vor allem der (recht häufig genannten) Gruppe der Pfarrerinnen und Pfarrer. In der Rangliste von einzelnen Personen steht Martin Luther, mit 30% Nennungen bei den Evangelischen und 24% bei den Kon-

fessionslosen, bei Weitem an der Spitze. Dann folgen Jesus (Christus) mit 13%, Margot Käßmann mit 10% und Joachim Gauck mit knapp 8%.¹

Abgesehen von diesen evangelischen »Promis« wird von den Befragten eine große Zahl von weiteren Einzelpersonen genannt – und zwar ganz überwiegend Pfarrerinnen und Pfarrer, die entweder namentlich (z.B. »unser Pfarrer Peter Müller«, insgesamt 20% der Nennungen)² oder in ihrer Rolle (»unsere Pastorin«, insgesamt 3%) benannt werden. Zählt man die namentlich genannten Mitarbeitenden (insgesamt 3%) hinzu, so lässt sich sagen: *Etwa ein Viertel der Evangelischen verbindet – auf entsprechende Nachfrage – mit ihrer Kirche konkrete Personen, die sie aus ihrer Ortsgemeinde kennen.*

Leitende Geistliche dagegen, etwa Bischöfe oder Dekane, werden – abgesehen von der ehemaligen Hannoveraner Bischöfin – nur ganz selten genannt. Dagegen verweisen 8% der Evangelischen auf Pfarrerinnen/Pfarrer als Gruppe; insgesamt assoziiert also ein knappes Drittel (31%) der Befragten ihre Kirche vor allem mit Pfarrerinnen und Pfarrern.³

Erheblich weniger Personen werden aus anderen Zusammenhängen genannt, etwa biblische Personen (5%), Gestalten der Kirchengeschichte (2%) oder auch Verwandte (2%).

Bemerkenswert ist schließlich, dass immerhin 10% der Evangelischen keine Person nennen wollten oder konnten, die sie mit der evangelischen Kirche verbinden; bei den Konfessionslosen ist es sogar fast ein Drittel.

3.2 Orte und Gebäude, die mit der evangelischen Kirche assoziiert werden

Auch bezüglich der Orte, die die Befragten mit der evangelischen Kirche verbinden, zeigen sich klare Ergebnisse. Die evangelischen Befragten nennen hier in hohem Maße konkrete *kirchliche Gebäude* (32%), und zwar sowohl aus ihrer direkten Umgebung (»unsere Marienkirche«, »Kirche in Sömmerda«) als auch prominente Kirchen, etwa den Altenberger oder den Berliner Dom. Dazu werden von 15% »Kirchen« und von weiteren 9% kirchliche Gebäude (z. B. »Dom«, »Gemeindehaus«, »Pfarrhaus«) genannt. Es dürfte also, trotz Mehrfachnennungen, etwa die Hälfte der Evangelischen mit dem Ort ihrer Kirche ein kirchliches Gebäude verbinden.⁴ Konfessionslose Befragte nennen sehr viel öfter unspezifisch »Kirchen« (23%) und weniger konkrete Gebäude (14%), aber insgesamt doch auch zu 45% kirchliche Gebäude.

Eine zweite Gruppe von Nennungen entfällt auf *Orte, die mit der Reformation verbunden sind*. So wird allein die Stadt Wittenberg von 7% der Evangelischen genannt; zählt man Nennungen wie »Schlosskirche in Wittenberg«, die Wartburg, Eisleben und Eisenach dazu, dann sind es ca. 9% der Evangelischen (und knapp 8% der Konfessionslosen), die mit der evangelischen Kirche deren bekannte »Erinnerungsorte« verbinden.

Einer dritten Gruppe der Befragten fallen – ebenfalls gut evangelisch – *biblische Orte* ein, nämlich Jerusalem (5% der Evangelischen), Bethlehem und Nazareth (je 2%) und etwas seltener Israel bzw. Palästina – insgesamt umfassen diese Assoziationen, Mehrfachnennungen inbegriffen, knapp 9% der Nennungen.

Abgesehen von Kirchengebäuden sind es die Kindertagesstätte (6%), diakonische Einrichtungen vor Ort (6%) und der Friedhof (5%), die den evangelischen Befragten in den Sinn kommen.⁵ Überregionale Einrichtungen wie »die Diakonie« oder auch »Caritas« werden seltener (2%), von den Konfessionslosen etwas häufiger genannt (5%).

Auch hier ist im Übrigen die Zahl derer erheblich, die überhaupt keinen Ort nennen: 11% der evangelischen, 19% der konfessionslosen Befragten.

3.3 »Was fällt Ihnen ein, wenn Sie »evangelische Kirche« hören?«

Den Antworten zu dieser ersten Frage, die viel aufschlussreiches Material zu individuellen Erfahrungen mit der Kirche enthalten, lassen sich insgesamt vor allem sechs Einsichten entnehmen:

(1) Die evangelische Kirche wird von ihren Mitgliedern in erster Linie mit *Gottesdiensten*, und zwar vor allem mit *Kasualien* verbunden. Diese werden von 20% der Evangelischen genannt, und zwar nicht selten als Reihung, etwa »Konfirmation, Taufe, Trauung, Beerdigung«. Konfirmation und Taufe stehen dabei klar im Vordergrund. Auch von konfessionslosen Befragten werden die Kasualien (mit 11%) vergleichsweise häufig genannt.

Andere Gottesdienste, etwa am Heiligabend, am Reformationstag oder zu Ostern, und andere Gottesdienstformen, etwa Familien- oder Abendmahls-gottesdienst, werden ebenfalls sehr häufig genannt (19%). Dass bei

der Frage nach den Orten sehr häufig Kirchengebäude genannt werden (siehe 3.2), spricht wohl ebenfalls dafür, dass die evangelische Kirche besonders mit ihrer gottesdienstlichen Praxis (und deren Orten) identifiziert wird.

(2) In erheblichem Maße werden mit der evangelischen Kirche auch »Glauben«, »Spiritualität« und andere Stichworte verbunden, die auf *Religion und religiöse Praxis* verweisen (17 % der Evangelischen). Zählt man Erwähnungen des Betens dazu (12 %), so wird die evangelische Kirche von etwa einem Viertel der Befragten mit religiöser Überzeugung bzw. der entsprechenden Praxis verbunden.⁶ Auch die Nennung von »Gott« oder »Jesus« könnte hier eingeordnet werden (10 %).

(3) Für ein Zehntel der Evangelischen hat ihre Kirche mit »Gemeinschaft« oder »Zusammenhalt« zu tun. Gelegentlich werden auch konkrete kirchliche Vollzüge, etwa »Frauengruppe« oder »Kita« genannt.⁷

(4) Mit der »evangelischen Kirche« verbinden nicht wenige Befragte, dass diese Kirche nicht katholisch ist (7 %) – etwa weil hier auch Frauen Pfarrerinnen sein können oder weil sie »Frauen und Homosexuelle nicht diskriminiert«. Nimmt man hinzu, dass immerhin ca. 5 % auf die erste Frage mit »Luther« geantwortet haben, dass der Reformator auch bei der Frage nach Personen, die für die evangelische Kirche stehen, sehr häufig genannt wurde (siehe 3.1) und dass bei den konkret genannten Orten Wittenberg weit an der Spitze liegt, dann kann man sagen: Die evangelische Kirche wird – je nach Bezugsgröße – von 10 % bis 30 % ihrer Mitglieder durchaus als *die Kirche der Reformation* verstanden.

(5) Bemerkenswert ist weiterhin, wie relativ selten die Befragten auf kirchliche Gebäude zu sprechen kommen (4 % nennen diese allgemein, knapp 2 % nennen konkrete Gebäude) – das ändert sich erst bei der konkreten Nachfrage nach kirchlichen Orten (siehe 3.2). Ähnlich sieht es bei den kirchlichen Mitarbeitenden,

auch bei den Pfarrerinnen und Pfarrern aus: Diese werden hier nur von 4 % der Evangelischen genannt. Als »Pastorenkirche« erscheint die evangelische Kirche also zwar dann, wenn ausdrücklich nach Personen gefragt wird; insgesamt sind es jedoch weniger die Pfarrerinnen/Pfarrer als vielmehr gottesdienstliche Vollzüge und Glaubensüberzeugungen, die mit der evangelischen Kirche in Zusammenhang gebracht werden.

(6) Was die Assoziationen der Konfessionslosen betrifft, so dominiert hier eine *sehr kritische Sicht*. Während von den Evangelischen »nur« 7 % allgemeine oder konkrete Kritik an der Kirche äußern, sind es von den Konfessionslosen nicht weniger als 35 % (29 % allgemein und 6 % konkret), zudem wird von 14 % die Kirchensteuer erwähnt.⁸ Außerhalb ihrer Mitgliedschaft ist das Bild der evangelischen Kirche also ziemlich negativ, und nicht selten hoch emotional gefärbt.⁹

Insgesamt bestätigen und konkretisieren die Ergebnisse zu den offenen Fragen das Bild, das – nicht zuletzt aufgrund der bisherigen Mitgliedschaftsuntersuchungen – bei den meisten kirchlichen Verantwortlichen verbreitet ist: Die evangelische Kirche wird von ihren Mitgliedern (und ähnlich auch von Konfessionslosen) zunächst mit ihrer gottesdienstlichen Praxis identifiziert, vor allem mit lebens- und jahreszyklischen Gottesdiensten. Sie erscheint als eine dezidiert religiöse, mit Gott, dem Glauben und der Bibel befasste Institution, die im Besonderen durch die Orte und Personen der Reformation geprägt (und von der katholischen Kirche positiv unterschieden) ist. Pfarrerinnen und Pfarrer spielen in ihr eine wichtige, aber nicht die zentrale Rolle; etwas wichtiger erscheint das soziale bzw. das diakonische Engagement der evangelischen Kirche. Ihr ortsgemeindliches Leben kommt – abgesehen von Kasualien – allenfalls für etwa ein Viertel der Mitglieder in den Blick.

Anmerkungen

- 1 Hier und im Folgenden sind die Zahlen für die Evangelischen genannt. Die Zahlen für die Konfessionslosen liegen meist im gleichen Bereich; gravierende Abweichungen werden im Folgenden jeweils erwähnt.
- 2 Hier sind die Abweichungen zu den Konfessionslosen – wenig überraschend – erheblich; von diesen nennen nur 1,5% eine/n konkrete/n Pfarrer/in.
- 3 Dazu ist anzunehmen, dass auch eine Reihe der ohne Berufs- oder Rollenbezeichnungen genannten Personen (insgesamt 8%) Pfarrer/innen sind. – Weitere Auswertungen zu dieser Thematik finden sich im Text zum »Kirchlichen Personal«.
- 4 Schon hier sei allerdings betont, dass bei der *allgemeinen Frage* »Was fällt Ihnen ein, wenn Sie »evangelische Kirche« hören?« nur etwa 5% der evangelischen Befragten (wie auch der Konfessionslosen) ein Gebäude oder eine Gebäudegruppe (etwa »Kirchen«) nennen.
- 5 Etwas skurril mutet es an, dass Konfessionslose den Friedhof doppelt so oft (10%) nennen. Sonst sind die Zahlen hier wie bei den geografischen Orten recht ähnlich.
- 6 Um dieses Ergebnis einordnen zu können, wird in der weiteren Auswertung zu fragen sein, wie die Nennung von »Glauben«, »Spiritualität« oder »Beten« korreliert mit der kirchlichen Verbundenheit der Befragten, ihrer religiösen Sozialisation und ihrer Beteiligung am kirchlichen Leben.
- 7 Solche Nennungen bleiben im Bereich von jeweils 1–2%. – Auch diejenigen, denen zur evangelischen Kirche »Gemeinschaft«, »Zusammenhalt« o.Ä. eingefallen ist, werden auf ihre institutionelle Verbundenheit und ihre Beteiligung am kirchlichen Leben hin zu untersuchen sein – und auf die Strukturen ihrer religiösen Kommunikation.
- 8 Die Zahlen sind noch deutlicher, wenn man nur die ersten oder einzigen Nennungen betrachtet: 23% der Konfessionslosen äußern *nur oder zuerst Kirchenkritik*, 9% nur oder zuerst die Kirchensteuer.
- 9 In der weiteren Auswertung soll hier nach ost- und westdeutschen Befragten unterschieden werden sowie nach Ausgetretenen und immer schon Konfessionslosen.

4. Religiöse Vielfalt

Martin Laube, Detlef Pollack

Im Umgang mit dem Thema »Religiöse Vielfalt« werden im Folgenden zwei Perspektiven unterschieden:

(1) Zum einen gilt die Aufmerksamkeit der Frage, wie die Befragten das gesellschaftliche Phänomen eines zunehmenden religiösen Pluralismus einschätzen und sich dazu verhalten.

(2) Zum anderen soll gefragt werden, ob und in welcher Weise sich die Frömmigkeit der Befragten selbst als »religiös vielfältig« beschreiben lässt. Kurz gefasst: Im einen Fall geht es um die äußere Vielfalt von Religionen, im anderen Fall um die innere Vielfalt der eigenen Religiosität.

Tabelle 1

»Inwiefern stimmen Sie den folgenden Aussagen zu?«

Zustimmung bzw. Ablehnung in Prozent, n=3027

4er Antwortskala (von 1 = stimme stark zu bis 4 = lehne stark ab)		Stimme völlig/eher zu	Lehne eher/völlig ab
A Alle religiösen Gruppen sollten die gleichen Rechte haben.	Evangelische	65	35
	Konfessionslose	57	43
B Das Christentum ist für mich die einzig akzeptable Religion.	Evangelische	53	47
	Konfessionslose	5	95
C Ich meine, dass feste Glaubensüberzeugungen intolerant machen.	Evangelische	45	55
	Konfessionslose	70	30
D Meine religiöse Überzeugung ist wichtig für meine Identität und mein eigenes Selbstverständnis.	Evangelische	57	43
	Konfessionslose	Nicht erhoben	Nicht erhoben
E Jede Religion hat Stärken und Schwächen, man sollte sich das jeweils Beste daraus holen.	Evangelische	57	43
	Konfessionslose	49	51
F Die zunehmende Vielfalt religiöser Gruppen ist eine Ursache für Konflikte.	Evangelische	60	40
	Konfessionslose	63	37
G Sofern sich jemand an die Gesetze hält, ist es egal, welche Religion er/sie hat.	Evangelische	83	17
	Konfessionslose	84	16

4.1 Die Einschätzung des zunehmenden religiösen Pluralismus

Bei einem Blick auf Item A (vgl. Tabelle 1) fällt der hohe Anteil derjenigen auf, die gleiche Rechte für alle religiösen Gruppen ablehnen. Zwar liegt der Prozentsatz derer, die gleiche Rechte befürworten, bei den Evangelischen etwas höher als bei den Konfessionslosen. Das mag unter anderem damit zusammenhängen, dass die Evangelischen so etwas wie eine »innere Solidarität« mit allen Religionsangehörigen empfinden, die sie gegenüber den konfessionell Ungebundenen zum Einsatz bringen und die es so unter den Konfessionslosen natürlich nicht gibt. Der bemerkenswerte Befund besteht aber darin, dass die Zahl derer, die allen religiösen Gemeinschaften die gleichen Rechte einräumen, zwar eine Mehrheit von 57 % unter den Konfessionslosen und 65 % unter den Evangelischen ausmacht, aber eine Minderheit von einem Drittel bis zwei Fünfteln die rechtliche Gleichstellung der Religionsgemeinschaften ablehnt. Dieser Befund bedarf einer genaueren Analyse, der wir uns weiter unten zuwenden wollen.

Konterkariert wird dieser bemerkenswerte Befund allerdings durch das Antwortverhalten bezüglich Item B. Hinter der Verweigerung gleicher Rechte für alle Religionsgemeinschaften scheint nicht Intoleranz zu stehen. Nur etwas mehr als die Hälfte der Evangelischen hält das Christentum für die einzig akzeptable Religion. Dass die evangelischen Kirchenmitglieder ihre Religion absolut setzen und andere Religionen nicht bereit sind zu akzeptieren, lässt sich nur in eingeschränktem Maße behaupten.

Dem entspricht es, dass immerhin fast drei Fünftel der Evangelischen in jeder Religion Stärken und Schwächen sehen und es begrüßen würden, wenn man sich

das jeweils Beste aus ihnen holen würde (Item E). Auch die Konfessionslosen zeigen eine beachtliche Offenheit gegenüber allen Religionen. Der Aussage »Jede Religion hat Stärken und Schwächen, man sollte sich das jeweils Beste daraus holen« stimmt fast die Hälfte von ihnen zu. Wenn so viele der Befragten allen religiösen Gruppen die gleichen Rechte vorenthalten wollen und sich damit gegen freiheitliche Prinzipien des Grundgesetzes aussprechen, so hat das möglicherweise nicht so viel damit zu tun, dass sie prinzipiell etwas gegen Religion haben oder nur die eigene Religion akzeptabel finden. Andere Faktoren sind hier vielleicht entscheidender.

Offenheit gegenüber anderen Religionen und die Bereitschaft, sich bei ihnen zu bedienen, läuft nun allerdings nicht auf eine Art religiös-weltanschauliche Standpunktlosigkeit oder gar auf eine religiös-weltanschauliche Indifferenz hinaus. Mehr als die Hälfte der Evangelischen schätzt die eigene religiöse Überzeugung für die eigene Identität und das eigene Selbstverständnis als wichtig ein (Item D). Dass feste Glaubensüberzeugungen intolerant machen, meinen dementsprechend auch nur etwa 45 % der Evangelischen (Item C). Die Mehrheit hält eine feste Glaubensüberzeugung mit religiöser Toleranz für vereinbar. Das sehen die Konfessionslosen anders. Hier sind es etwa 70 %, die sagen, feste Glaubensüberzeugungen machen intolerant.

Trotz der relativen Offenheit für alle Religionen sieht eine Mehrheit der Evangelischen und Konfessionslosen in der zunehmenden Vielfalt religiöser Gruppen eine Ursache für Konflikte. Auch wenn die Aufgeschlossenheit gegenüber allen Religionen recht hoch ist, haben etwa drei Fünftel aller Befragten (60 % bei den Evangelischen, 63 % bei den Konfessionslosen) ein deutli-

ches Bewusstsein von der Konflikthaftigkeit des Zusammenlebens zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften. Nur etwa zwei Fünftel sind davon überzeugt, dass die zunehmende öffentliche Präsenz anderer Religionen nicht zu gesellschaftlichen Spannungen führt. Darf man einen Zusammenhang zwischen der Beurteilung der zunehmenden religiösen Vielfalt als Ursache von sozialen Konflikten und der Verweigerung gleicher Rechte für alle Religionsgemeinschaften annehmen? Unplausibel wäre das nicht. Tatsächlich zeigt eine Korrelationsanalyse zwischen Item A und F, dass es einen signifikanten Zusammenhang zwischen diesen beiden Items gibt: Wer die zunehmende religiöse Vielfalt als Konfliktursache ansieht, neigt auch dazu, den religiösen Gruppen die Gleichstellung vor dem Gesetz vorzuenthalten.

Ein noch stärkerer Zusammenhang besteht allerdings zwischen Item A und G. Nicht nur die Konfessionslosen, sondern auch die Evangelischen stimmen mit überwältigender Mehrheit der Aussage zu: »Sofern sich jemand an die Gesetze hält, ist es egal, welche Religion er/sie hat«. 83% der Evangelischen und 84% der Konfessionslosen machen sich diese Feststellung zu eigen. Bei einer Korrelationsanalyse zeigt sich, dass diejenigen, die dieser Feststellung zustimmen, auch deutlich häufiger gleiche Rechte für alle Religionsgemeinschaften garantiert sehen wollen als diejenigen, die sie ablehnen. Das ist ein nicht uninteressanter Befund. Offenbar binden nicht wenige ihre Bereitschaft zur Anerkennung der Gleichberechtigung der Religionsgemeinschaften vor dem Gesetz daran, dass dieses Gesetz auch eingehalten wird. Umgekehrt formuliert heißt das: Wenn man den Eindruck gewinnt, dass Recht und Gesetz nicht eingehalten werden, dann geht die Bereitschaft zur Anerkennung der gesetzlichen Gleichbehandlung aller Religionen deutlich zurück. Ein erster wichtiger Faktor, der in der Lage ist, den relativ hohen Anteil von Verweigerern einer gesetzlichen Gleichbehandlung religiöser Gruppen zu erklären, dürfte damit gefunden sein. Anscheinend meinen manche, dass der Respekt vor dem Gesetz zu wünschen übrig lässt. Wenn man dies meint, dann sinkt auch die Bereitschaft, allen Reli-

gionsgruppierungen das ihnen zustehende gleiche Recht zukommen zu lassen. Wichtig dabei ist, dass es sich hier um Minderheiten handelt – freilich um beachtenswerte Minderheiten.

In Zusammenfassung des ersten Analyseschrittes können wir festhalten, dass sich die Evangelischen trotz mancher Reserven in überwiegendem Maße der zunehmenden religiösen Pluralisierung gegenüber aufgeschlossen zeigen. Religiöse Absolutheitsansprüche – oder gar eine spezifisch religiöse Intoleranz – werden nicht vorrangig als Gegengründe zur Geltung gebracht. Das entscheidende Kriterium für die Haltung zu anderen religiösen Gruppen bildet vielmehr die Loyalität zur säkularen Verfassung. Wo man ihre Achtung garantiert sieht, ist man tendenziell auch bereit, allen Religionsgemeinschaften gleiche Rechte einzuräumen.

Gleichwohl ist es in einem zweiten Analyseschritt erforderlich, der Frage noch einmal genauer nachzugehen, warum vergleichsweise viele die Gleichberechtigung aller Religionsgemeinschaften kritisch sehen. Bei diesem Befund handelt es sich nicht um ein zufälliges Resultat. Auch andere sozialwissenschaftliche Untersuchungen haben gezeigt, dass die Akzeptanz der rechtlichen Gleichstellung aller Religionsgemeinschaften in Deutschland nicht sehr hoch ist.¹ Welchen Einfluss haben Kirchenmitgliedschaft, kirchliche Praxis und Gottesglaube auf die Einstellung zur Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften? Wie sieht es mit der Wirkung sozialstruktureller Merkmale wie Bildung, Alter, Wohnumfeld oder auch dem Wissen über andere Religionen aus?

Wie wir in Tabelle 1 bereits gesehen haben, stimmen mehr Evangelische als Konfessionslose der Aussage zu, dass alle religiösen Gruppen gleiche Rechte haben sollten. Der Einfluss des Kirchgangs ist uneindeutig. Ein signifikanter Zusammenhang lässt sich nicht nachweisen. Dennoch billigen diejenigen, die nie oder seltener als einmal im Jahr zur Kirche gehen, die Gleichbehandlung aller religiösen Gemeinschaften weniger häufig

als diejenigen, die zwar seltener als wöchentlich, aber mindestens einmal im Jahr am Gottesdienst teilnehmen (vgl. Tabelle 2). Die wöchentlichen Kirchgänger stimmen der Aussage, dass alle Religionsgemeinschaften gleich behandelt werden sollten, freilich noch weniger zu als diejenigen, die gar nicht oder kaum zur Kirche gehen. Deshalb ist der Einfluss des Kirchgangs im Gesamteffekt nicht signifikant. Das Bekenntnis zum Glauben an Gott steht hingegen in einem signifikant positiven Zusammenhang mit der Aussage, dass alle religiösen Gruppen gleiche Rechte haben sollten. Wer den Glauben an Gott für sich bejaht, stimmt dieser Aussage häufiger zu als derjenige, der sich zum Gottesglauben ablehnend verhält. Das Bibelverständnis wiederum weist keine signifikante Korrelation mit der Einstellung zur Gleichberechtigung der Religionsgemeinschaften auf. Ganz gleich, ob man die Bibel wortwörtlich verstanden haben will oder nicht, diese Einstellung bleibt davon unberührt. Unter den religiös-kirchlichen

Größen scheint dem Gottesglauben als einer relativ weit verbreiteten und religiös offenen Überzeugung der stärkste Einfluss zuzukommen.

Für die sozialstrukturelle Betrachtung gilt: Das Geschlecht des Befragten hat keinen Einfluss, die Bildung bei den Konfessionslosen einen leicht positiven, bei den Evangelischen hingegen wiederum keinen. Je jünger die Befragten sind, desto eher neigen sie, ganz gleich ob konfessionell gebunden oder nicht, zur Anerkennung der Gleichberechtigung aller Religionsgemeinschaften. Auch hier sind die Effekte nicht stark. Ein klarer Zusammenhang besteht zwischen dem Wissen von anderen Religionen und der Bejahung ihrer Gleichberechtigung. Schon wenn man wenigstens etwas über andere Religionen weiß, macht dies einen Unterschied. Demgegenüber ist es dann nicht mehr so entscheidend, ob man sich nur etwas oder gut mit wenigstens einer anderen Religion auskennt.

Tabelle 2

»Alle religiösen Gruppen sollten die gleichen Rechte haben« nach Häufigkeit des Kirchgangs

Kreuztabelle

Evangelische (n=1727)		Kirchgang vereinfacht		
		1 × wöchentl. und häufiger	seltener als wöchentlich, aber mindestens mehrmals im Jahr	nie oder seltener als mehrmals im Jahr
1: stimme völlig zu	Anzahl	84	189	230
	% innerhalb von Kirchgang vereinfacht	22 %	33 %	30 %
2: stimme eher zu	Anzahl	129	239	252
	% innerhalb von Kirchgang vereinfacht	33 %	42 %	33 %
3: lehne eher ab	Anzahl	100	83	162
	% innerhalb von Kirchgang vereinfacht	26 %	15 %	21 %
4: lehne völlig ab	Anzahl	74	59	126
	% innerhalb von Kirchgang vereinfacht	19 %	10 %	16 %

Interessant ist der Einfluss der konfessionellen Verteilung im Wohnumfeld. Man sollte meinen, dass diejenigen, die in einem religiös pluralen Umfeld leben, anderen Religionsgemeinschaften am ehesten gleiche Rechte zubilligen. Das Gegenteil ist der Fall. Wer in einem religiös pluralen Wohnumfeld lebt, spricht sich deutlich weniger für eine Gleichberechtigung der religiösen Gruppen aus als jemand, der in einem konfessionell homogenen Umfeld lebt. Dabei spielt es keine entscheidende Rolle, ob dieses Umfeld mehrheitlich katholisch, evangelisch oder durch Konfessionslosigkeit geprägt ist. Eine mögliche Erklärung für dieses überraschende Ergebnis könnte darin liegen, dass sich Menschen in einem religiös inhomogenen Kontext durch die unterschiedlichen Religionsgemeinschaften herausgefordert fühlen und mit Selbstbehauptung reagieren, während Menschen, die sich mit ihrer konfessionellen Zugehörigkeit in der Mehrheit befinden, anderen Religionen mit größerer Gelassenheit gegenüber treten und daher vielleicht auch eher bereit sind, ihnen die gleichen Rechte einzuräumen, wie man sie für sich selbst in Anspruch nimmt.

4.2 Die innere Vielfalt der eigenen Religiosität

Für die innere Vielfalt der eigenen Religiosität sind vor allem die Antworten auf die Frage links von Interesse.

Ein Blick auf die konfessionelle Verteilung im Antwortverhalten zeigt, dass bei den Items A und B Evangelische und Konfessionslose nicht sehr weit auseinanderliegen (vgl. Tabelle 3). 14,8% der Evangelischen glauben an den Nutzen von Amuletten, Steinen oder Kristallen; bei den Konfessionslosen sind es 13,4%. Nicht nur 22% der Evangelischen, sondern auch 20,5% der Konfessionslosen haben Affinitäten zur Astrologie. Etwas anders sieht es beim Glauben an Engel und gute Geister aus. Dieser wird von den Evangelischen natürlich mehr bejaht als von den Konfessionslosen (39,2%), stößt aber auch bei knapp 20% der Konfessionslosen auf Resonanz.

Heißt das, dass Formen einer dogmatisch nicht abgesicherten Christlichkeit und einer außerchristlichen Religiosität außerhalb der Kirche ebenso stark anzu-

Tabelle 3

»Glauben Sie, dass die folgenden Dinge Einfluss auf Ihr Leben haben?«

Evangelische n=1720, Konfessionslose n=1280; Angaben in Prozent

			Stimme stark zu	Stimme eher zu	Lehne eher ab	Lehne stark ab
A	Ich glaube, dass Amulette, Steine oder Kristalle hilfreich sein können.	Evangelische	3,0	11,8	23,3	61,4
		Konfessionslose	4,9	8,5	17,5	68,8
B	Ich glaube, dass die Sterne und ihre Konstellationen Einfluss auf mein Leben haben.	Evangelische	3,8	18,2	22,4	54,8
		Konfessionslose	5,4	15,1	19,3	59,7
C	Ich glaube an Engel und gute Geister.	Evangelische	15,7	23,5	21,3	38,7
		Konfessionslose	6,9	12,4	18,1	62,4

Tabelle 4

Glaube an den Einfluss von Amuletten, Steinen oder Kristallen nach Kirchengang

Kreuztabelle

Ich glaube, dass Amulette, Steine oder Kristalle hilfreich sein können. Glauben Sie, dass diese Dinge Einfluss auf Ihr Leben haben? n=3011		Kirchengang vereinfacht		
		einmal wöchentlich und häufiger	seltener als wöchentlich, aber mindestens mehrmals im Jahr	nie oder seltener als mehrmals im Jahr
1: stimme stark zu	Anzahl	18	17	79
	% innerhalb von Kirchengang vereinfacht	4,6%	3,0%	3,9%
2: stimme eher zu	Anzahl	66	77	171
	% innerhalb von Kirchengang vereinfacht	17,0%	13,4%	8,3%
3: lehne eher ab	Anzahl	88	176	365
	% innerhalb von Kirchengang vereinfacht	22,6%	30,7%	17,8%
4: lehne stark ab	Anzahl	217	303	1434
	% innerhalb von Kirchengang vereinfacht	55,8%	52,9%	70,0%

treffen sind wie innerhalb? Wenn wir Kirchlichkeit hier einmal durch den Gottesdienstbesuch abbilden, so können wir diese Frage klar verneinen. Wer sich nicht zum Glauben an Gott bekennt und nie in den Gottesdienst geht, kann Steinen und Sternen mit Abstand am wenigsten abgewinnen. Nehmen wir einmal nur den Zusammenhang zwischen dem Glauben an den Einfluss von Steinen, Amuletten und Kristallen und den Gottesdienstbesuch, so ist der Unterschied zwischen häufigen und weniger häufigen Kirchgängern augenfällig. Von denen, die wöchentlich am Gottesdienst teilnehmen, hängen dem Glauben an Steine nach eigenen Angaben 22 % an, von denen, die nie oder seltener als mehrmals im Jahr den Gottesdienst besuchen, aber nur 12 % (vgl. Tabelle 4).

In dem Bemühen, Formen einer außerkirchlichen Religiosität ausfindig zu machen, konnte hier nur ein eingeschränktes Instrumentarium verwendet werden. Wäre das Ergebnis nicht ein anderes, wenn die Indikatoren

erweitert würden? Gibt es nicht, wie Religionssoziologen und Theologen immer wieder unterstellen, eine in der Gesellschaft weit verbreitete Sehnsucht nach Religion, nach letzter Sinngebung, nach Orientierung und Halt, ein Suchen nach religiöser Bindung? Zur Abbildung dieses Themenkomplexes wurde die Frage, ob man religiös auf der Suche sei, in die Untersuchung aufgenommen. Mögliche Erwartungen an eine gewisse religiöse Experimentierfreudigkeit oder gar an so etwas wie eine weit verbreitete religiöse Sehnsucht werden durch das Antwortverhalten der Befragten allerdings nachhaltig gedämpft. Nur 14,4% der Evangelischen und sogar nur 3,1% der Konfessionslosen geben an, dass sie religiös auf der Suche seien, 75,6% der Evangelischen und 91,7% der Konfessionslosen erteilen einer solchen Suche eine dezidierte Absage. Wie die oben aufgeführten nichtchristlichen und nichtkirchlichen Religionsvorstellungen mit Kirchlichkeit in einem positiven Zusammenhang stehen, so findet sich auch die kirchlich völlig frei schwebende Religionssuche eher

Tabelle 5

Auf der Suche nach Religion

Angaben in Prozent

		Trifft voll zu	Trifft eher zu	Teils/ teils	Trifft eher nicht zu	Trifft nicht zu
G: Ich bin religiös auf der Suche.	Ev. (n=1737)	4,9	9,5	10,0	14,6	61,0
	Kf.lose (n=1290)	0,5	2,6	5,2	11,5	80,2

unter Konfessionsgebundenen als unter konfessionell Ungebundenen. Wenn wir dieses Ergebnis verallgemeinern wollen, dann können wir sagen, außerkirchliche Religiositätsformen und dogmatisch nicht approbierte Glaubensvorstellungen sind innerhalb der Kirche wahrscheinlicher als außerhalb.

Diese Verallgemeinerung hat eine religionstheoretisch bedeutsame Konsequenz. Sie besagt, dass nicht nur die Akzeptanz des Glaubens an Gott und anderer christlicher Vorstellungen bei intensiver kirchlicher Praxis wahrscheinlicher ist als bei ausbleibender kirchlicher Praxis, sondern auch die Bejahung jener religiösen Vorstellungen und Inhalte, die man nicht zum Kernbestand der christlichen Dogmatik rechnet oder die gar nichtchristlich sind. Die Menschen *sagen* nicht nur, dass sie in ihrem religiösen Haushalt unterschiedliche Religionstraditionen mischen und sich aus jeder Religion das Beste nehmen – es ist etwa die Hälfte der Befragten, die das sagt – sie *tun* es auch. Aber sie tun es vor allem dann, wenn sie über ihre religiöse Praxis eine Bindung an die christliche Kirche haben. Die innere Vielfalt der Religiosität ist auf eine merkwürdige Weise um die Kirche herum gruppiert. Believing without belonging? Frei flottierende Religiosität jenseits der Kirchenmauern? – Beliebtes Stichwort der Vergangenheit. Man sollte sich nicht darauf verlassen, dass die Kirche vor allem außerhalb ihrer selbst lebt.

Anmerkung

1 Vgl. Religionsmonitor 2013 sowie die Studie »Akzeptanz und Wahrnehmung religiöser Vielfalt«, Münster 2010.

5. Intensive Mitgliedschaftspraxis

Detlef Pollack, Martin Laube, Anne Elise Liskowsky

Im Folgenden richten wir unsere Aufmerksamkeit auf eine besondere Form der Kirchenmitgliedschaft, die wir »intensive Mitgliedschaftspraxis« nennen möchten. Dabei skizzieren wir zunächst das spezifische kirchlich-religiöse Profil dieses Mitgliedschaftstyps und tragen im Anschluss einige sozialstrukturelle Beobachtungen zusammen.

5.1 Religiös-kirchliche Muster intensiver Mitgliedschaftspraxis

Intensive Mitgliedschaftspraxis sei für die Zwecke unserer Analyse definiert durch drei Merkmale:

- häufiger Gottesdienstbesuch, mindestens einmal im Monat,
- persönlicher Kontakt zu einer Pfarrerin bzw. einem Pfarrer im Laufe des letzten Jahres,
- aktive Beteiligung am kirchlichen Leben außerhalb des Gottesdienstes, etwa durch Übernahme einer Leitungsaufgabe im Kirchenvorstand oder in einer kirchlichen Gruppe, durch Mitarbeit beim Gemeindebrief oder im Besuchsdienst oder auch durch Mitwirkung in Chören oder Musikgruppen.

13% der Evangelischen in Deutschland pflegen, legen wir diese Kriterien zugrunde, eine intensive Mitgliedschaftspraxis. Durch Korrelierung solcher Hochaktivität mit anderen Merkmalen von Religiosität und Kirchlichkeit – z. B. dem Verbundenheitsgefühl mit der Kirche, der Zustimmung zu bestimmten Glaubensäußerungen oder auch dem Bibelverständnis – lässt sich ein Muster kirchlicher Bindung erkennen, das von anderen Mus-

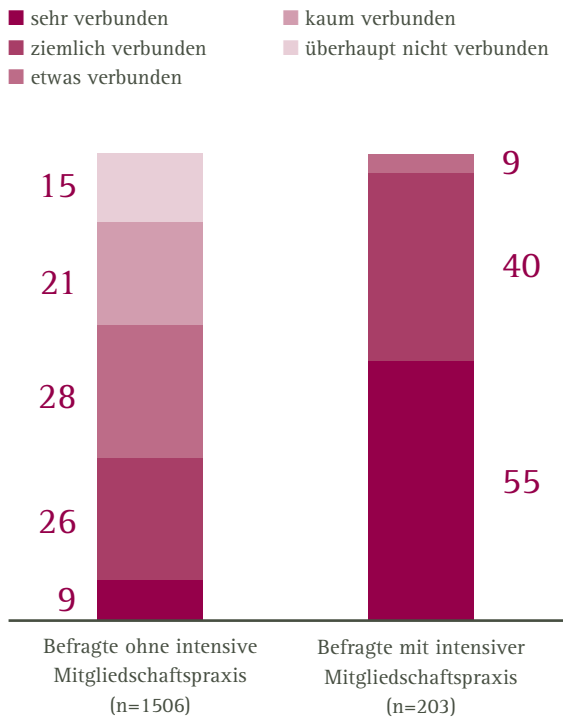
tern charakteristisch unterschieden ist. Freilich bleibt grundsätzlich zu beachten, dass der Nachweis statistischer Korrelationen nur Zusammenhänge sichtbar macht, aber von sich aus keine Rückschlüsse auf deren kausale Verknüpfung erlaubt. Hinzu kommt, dass auch der empirischen Beschreibung religiöser Haltungen und Einstellungen erkenntnistheoretische Grenzen gesetzt sind. Die erklärte Zustimmung zu bestimmten Vorschlägen, religiöse Überzeugungen und Einstellungen zu artikulieren – wie etwa zum Item »Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat« –, darf nicht so verstanden werden, als sei damit der jeweilige Glaube umfassend beschrieben und ans Licht gehoben worden. Der persönliche Glaube des Einzelnen ist vielmehr als individuelles Ereignis unzugänglich; bereits seine Selbstartikulation zieht durch den Gebrauch kulturell und sozial geprägter Sprachformen eine unüberschreitbare Differenz ein.

Zur näheren Beschreibung des für die intensive Mitgliedschaftspraxis typischen Musters religiös-kirchlicher Praktiken und Einstellungen sei zunächst auf die hohe Korrelation zwischen kirchlichem Engagement und Verbundenheitsgefühl mit der Kirche hingewiesen. Von denen, die eine intensive Mitgliedschaftspraxis im oben definierten Sinne aufweisen, sagen 55%, dass sie sich mit der Kirche sehr verbunden fühlen, und weitere 40%, dass sie sich ziemlich verbunden fühlen (vgl. Grafik 1). Von denen, deren Mitgliedschaftspraxis nicht als intensiv bezeichnet werden kann, fühlen sich nur 9% mit der Kirche sehr und weitere 26% ziemlich verbunden. Der Korrelationskoeffizient zwischen intensiver Mitgliedschaftspraxis und Verbundenheitsgefühl beträgt ,427. Eine vollständige Identität beider Variablen wäre mit dem Wert 1 erreicht. Mit dem Wert von ,427 ist ein vergleichsweise hoher Zusammenhang gemessen.

Grafik 1

Verbundenheit nach Mitgliedschaftspraxis unter Evangelischen

Intensive Mitgliedschaftspraxis, Angaben in Prozent



Die entscheidende Frage lautet nun, wie diese Korrelation zu deuten ist: Trägt die Einbettung in einen regelmäßigen und intensiven kirchlichen Interaktionszusammenhang dazu bei, ein Gefühl der Verbundenheit mit der eigenen Kirche auszubilden? Oder muss die Korrelation in umgekehrter Richtung gelesen werden – sodass Menschen, welche sich mit ihrer Kirche stark verbunden fühlen, auch an den kirchlichen Praxisvollzügen besonders häufig teilnehmen?

Jedenfalls markiert die hohe Korrelation zwischen Mitgliedschaftspraxis und Verbundenheitsgefühl einen interpretationsbedürftigen Sachverhalt. Denn hier tritt ein Typus kirchlicher Mitgliedschaft zutage, der von

dem – in den vorangegangenen KMU vornehmlich untersuchten – Typus distanzierter Kirchenmitgliedschaft deutlich unterschieden ist. Während die distanzierte Kirchenmitgliedschaft zwar durchaus mit kirchlicher Verbundenheit zusammengehen kann, aber gerade nicht mit einem häufigen Teilnahmeverhalten verbunden ist – zu denken wäre etwa an das sog. Weihnachts- oder Kasualchristentum –, lässt der Typus hochengagierter Mitgliedschaft ein anderes Profil erkennen: Hier scheinen sich das Verbundenheitsgefühl mit der kirchlichen Institution und die Teilnahme an den durch die Institution bereitgestellten religiösen Kommunikationsformen wechselseitig zu stützen und zu stärken. Dies würde dafür sprechen, den Zusammenhang zwischen kirchlicher Mitgliedschaftspraxis und kirchlichem Verbundenheitsgefühl enger zu fassen, als dies bisher getan wurde.

Dieser Zusammenhang lässt sich freilich noch genauer fassen. Bei denen, die eine intensive Mitgliedschaftspraxis pflegen, gibt es niemanden, der sich kaum oder überhaupt nicht mit der Kirche verbunden fühlt (vgl. oben Grafik 1); hingegen bekunden 35% aller Evangelischen in Deutschland, mit der Kirche sehr oder ziemlich verbunden zu sein, ohne aber Merkmale einer intensiven Mitgliedschaftspraxis aufzuweisen. Das bedeutet: Kirchliche Hochaktivität steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Verbundenheitsgefühl zur Kirche; umgekehrt jedoch kann es ein solches Verbundenheitsgefühl geben, ohne dass damit eine intensive kirchliche Praxis einherginge. Es gibt eben unterschiedliche Mitgliedschaftsformen, die hier nicht gegeneinander ausgespielt werden sollen. Freilich liegt die Vermutung nahe, dass eine intensive kirchliche Teilnahmepraxis in der überwiegenden Zahl der Fälle auch eine emotionale Annäherung an die Kirche bewirkt, während im Gegenzug eine affektive Kirchennähe nicht unbedingt eine intensive Teilnahmepraxis nach sich zieht. Das aber hieße, dass in der Korrelation zwischen kirchlicher Verbundenheit und kirchlicher Praxis Letzterer die bestimmende Rolle zufällt. Mit anderen Worten, es gibt hohe Verbundenheit ohne intensive Praxis, jedoch nicht umgekehrt.

Dass intensive kirchliche Praxis mit einem entsprechenden kirchlichen Verbundenheitsgefühl einhergeht, überrascht letztendlich kaum. Aber auch zwischen der Mitgliedschaftspraxis und der Selbstbeschreibung des eigenen Glaubens bestehen enge Beziehungen. Die gängige Variante der These der religiösen Individualisierung behauptet ein zunehmendes Auseintreten von Kirchlichkeit und Religiosität bzw. Kirchlichkeit und Christlichkeit in den westeuropäischen modernen Gesellschaften: Wer nicht kirchlich sei, könne sehr wohl religiös oder christlich sein. Wenn wir hier einmal Religiosität bzw. Christlichkeit bei der Selbstzuschreibung des Glaubens an Gott festmachen und Kirchlichkeit über die kirchliche Mitgliedschaftspraxis erfassen, dann wird man diese These sehr viel differenzierter formulieren müssen. Institutionelle und individuelle Dimension der Religiosität sind zwar durchaus zu unterscheiden, weisen jedoch zugleich einen hohen Korrelationsgrad auf. Kirchlichkeit und Religiosität fallen keineswegs zusammen, stehen aber sehr wohl in einem Zusammenhang. Wer seine Kirchenmitgliedschaft intensiv praktiziert und sich mit der Kirche sehr verbunden weiß, bekennt sich auch zu einem Glauben an Gott, wie er sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat. 98% der in die kirchliche Praxis stark involvierten Kirchenmitglieder sagen das von sich. Weitere 2% von ihnen bekunden zumindest, an die Existenz irgendeines höheren Wesens oder einer geistigen Macht zu glauben. Niemand von ihnen äußert Zweifel an der Existenz Gottes oder einer höheren Macht. Von den Personen ohne intensive kirchliche Mitgliedschaftspraxis hingegen stimmen nur 55% der Aussage zu, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat, und 27%, dass es ein höheres Wesen gibt. Von denen, die weder eine intensive kirchliche Praxis noch ein höheres Verbundenheitsgefühl aufweisen, sind es sogar nur 23%, die für sich reklamieren, an einen Gott zu glauben, der sich in Christus offenbart hat, und 33%, die der Aussage zustimmen, es gebe irgendein höheres Wesen oder eine geistige Macht. Mit einem Korrelationskoeffizienten von ,293 sind die Zusammenhänge zwischen kirchlicher Praxis und Got-

tesglaube schwächer als die zwischen kirchlicher Praxis und dem Gefühl der Verbundenheit mit der Kirche. Gleichwohl muss beachtet werden, dass auch diejenigen, die sich nicht intensiv am kirchlichen Leben beteiligen und sich nicht mit der Kirche verbunden fühlen, sich zum Glauben an Gott bekennen können. Die Bekundung eines Gottesglaubens ist bei denen, die eine intensive Mitgliedschaftspraxis aufweisen und sich mit der Kirche verbunden fühlen, allerdings weit aus wahrscheinlicher.

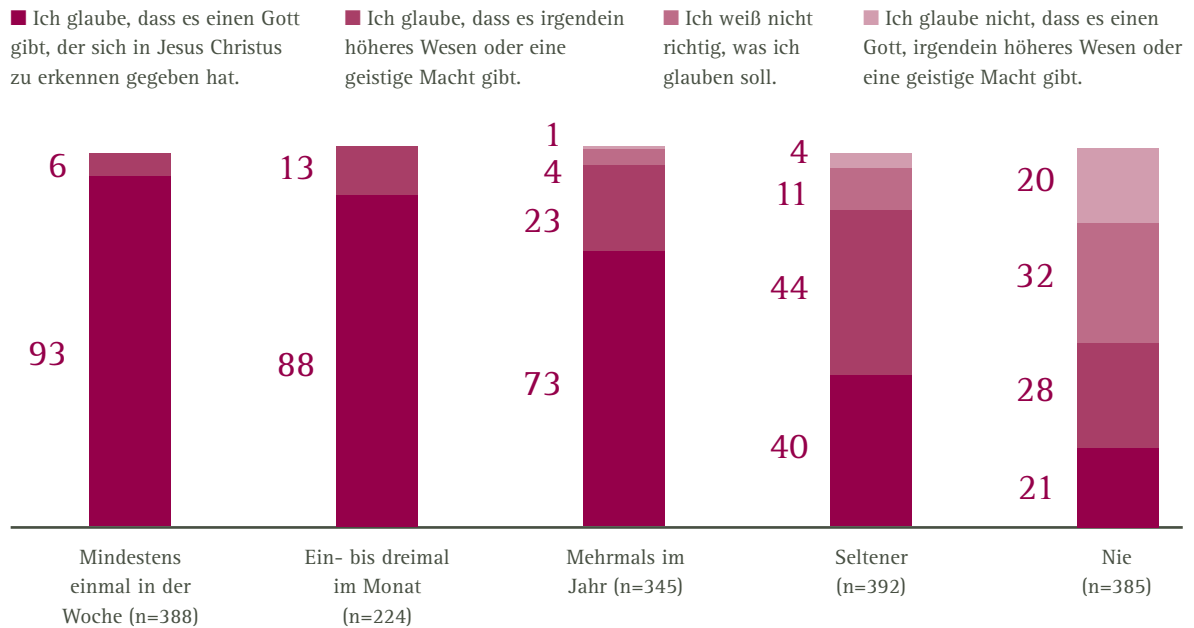
Die Zusammenhänge treten noch einmal plastischer hervor, wenn wir ein spezifisches Merkmal der intensiven Mitgliedschaftspraxis, den Gottesdienstbesuch, herausgreifen und mit der jeweiligen Zustimmung zu den unterschiedlichen Varianten des Gottesglaubens kreuzen. Dabei zeigt sich, dass die Kirchenmitglieder, die wöchentlich zur Kirche gehen, zu 93% bekunden, an den in Jesus Christus sich offenbarenden Gott zu glauben. Hingegen stimmen von denen, die nie den Gottesdienst besuchen, nur 21% einer solchen Aussage zu (vgl. Grafik 2). Hier beträgt der Korrelationskoeffizient sogar ,605 und ist damit sehr hoch. Diese engen Zusammenhänge zwischen kirchlicher Teilnahmep Praxis und Religiosität lassen sich auch beobachten, wenn man mit anderen Indikatoren für Kirchlichkeit und Religiosität arbeitet, etwa mit dem Verbundenheitsgefühl für Kirchlichkeit oder mit der Selbsteinschätzung für Religiosität. Immerhin gibt aber auch etwa ein Fünftel derer, die den Gottesdienst nie besuchen, an, an einen Gott zu glauben, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat, und ein weiteres Viertel, an ein höheres Wesen zu glauben. Auch hier müssen unterschiedliche Muster der Kirchenmitgliedschaft beachtet werden. So wichtig also der Gottesdienstbesuch für die inhaltliche Artikulation des Glaubens ist, so wenig sollte man andere Formen der religiösen und kirchlichen Bindung einfach abschreiben.

Beachtlich sind auch die Zusammenhänge zwischen dem Kirchgang und der Bekundung von Gotteserfahrungen. Nur etwa ein Drittel der Evangelischen in Deutschland gibt zu Protokoll, die Erfahrung gemacht

Grafik 2

Gottesdienstbesuch und Glaube an Gott

Evangelische, Angaben in Prozent



zu haben, dass Gott in ihr Leben eingegriffen habe (trifft voll und ganz zu, trifft eher zu). Bei häufigen Kirchgängern sind es jedoch mehr als die Hälfte, die einer solchen Aussage zustimmen. Etwa ein Fünftel von ihnen verneint eine solche Erfahrung (trifft überhaupt nicht zu, trifft eher nicht zu). Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse bei der Frage, ob man schon einmal das Gefühl hatte, mit Gott oder einer spirituellen Macht in Kontakt gewesen zu sein. Nur 30% der Evangelischen stimmen einer solchen Aussage zu (vgl. Grafik 3). Bei den regelmäßigen Kirchgängern (die zumindest einmal im Monat oder häufiger den Gottesdienst besuchen) hingegen sind es erneut mehr als die Hälfte, die sich zu einer solchen Erfahrung bekennen. Nur etwa ein Fünftel von ihnen schließt sie für sich aus. Offenkundig steht der Kirchgänger in einem engen Zusammenhang damit, dass Gott nicht lediglich als abstrakter Gedanke, sondern vielmehr als eine dem Men-

schen nahekommende Wirklichkeit verstanden wird, die in das eigene Leben eingreift und die man auch persönlich erfahren kann. Bei einer Einbeziehung aller drei Indikatoren für die intensive Mitgliedschaftspraxis (Gottesdienstbesuch, Engagement in der Gemeinde, Pfarrerkontakt) sind die Zusammenhänge zwar nicht ganz so hoch, aber immer noch beträchtlich. 26% derjenigen ohne intensive Mitgliedschaftspraxis geben an, mit Gott oder einer spirituellen Macht schon einmal in Kontakt gekommen zu sein, bei den Personen mit intensiver Mitgliedschaftspraxis sind es aber mehr als das Doppelte. Kirchliches Engagement und persönliche Gotteserfahrung bilden daher einen Wahrscheinlichkeitszusammenhang. Wer am Gottesdienst regelmäßig teilnimmt, sich auch außerhalb des Gottesdienstes in der Kirche engagiert und Bindungen zur Kirche pflegt, der stellt sich Gott mit hoher Wahrscheinlichkeit als ein personales Gegenüber vor, das handeln und sich in

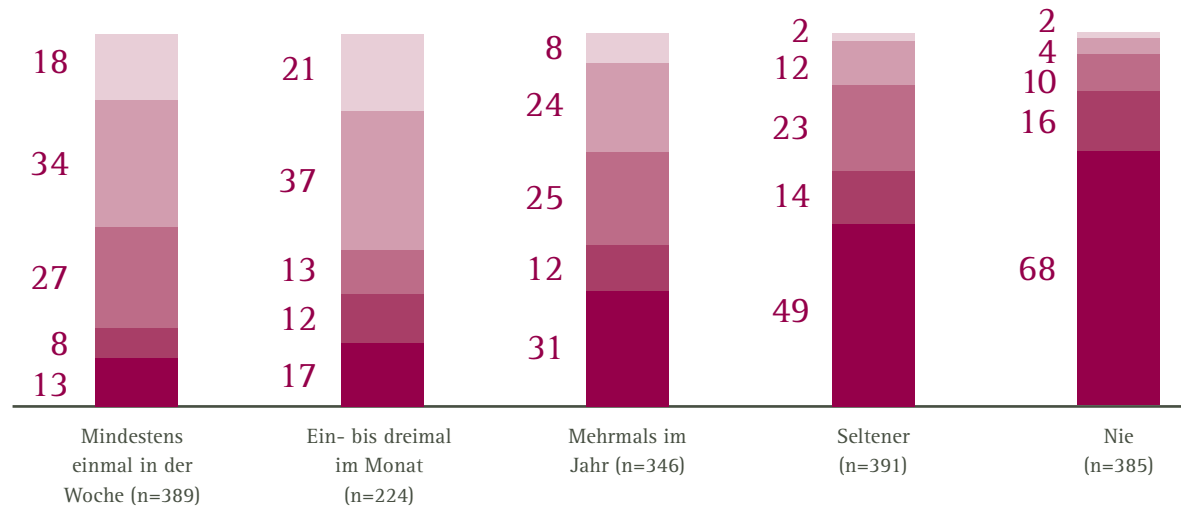
Grafik 3

Gottesdienstbesuch und Gefühl, mit Gott oder einer spirituellen Macht in Kontakt zu sein

Evangelische, Angaben in Prozent

Ich hatte Situationen, in denen ich das Gefühl hatte, mit Gott oder einer spirituellen Macht in Kontakt zu sein.

1 (Trifft voll und ganz zu) 2 3 4 5 (Trifft überhaupt nicht zu)



der eigenen Erfahrung zu erkennen geben kann. Von denen, die nie den Gottesdienst besuchen, sagen gerade einmal 6%, dass Gott in ihr Leben eingegriffen hätte oder dass sie mit Gott oder einer spirituellen Macht schon einmal in Kontakt gekommen wären (vgl. Grafik 3). Mit anderen Worten: Die Selbstbekundung von Gotteserfahrungen vollzieht sich vornehmlich im Kontext kirchlich-religiöser Praxis. Einem undifferenzierten Verständnis der Individualisierungsthese ist damit der Boden entzogen. Zugespitzt formuliert: So wenig Kirche und Religion zusammenfallen, so wenig fallen sie auseinander. Diejenigen, die ein intensives kirchliches Mitgliedschaftsprofil aufweisen, stimmen signifikant häufiger Aussagen zu, die von eigenen Gotteserfahrungen berichten. Damit stellt sich die Frage, ob der Zusammenhang zwischen kirchlicher Praxis und individueller Religiosität nicht vielleicht doch enger gefasst werden muss, als das häufig geschieht. Es

scheint jedenfalls nicht so zu sein, dass sich die individuelle Religiosität ohne Verluste ihrer vermeintlichen Kirchenfesseln zu entledigen vermag und unabhängig von der kirchlichen Praxis erst wahrhaft entfaltet. Im Gegenzug freilich wird damit auch nicht sogleich das alte Klagelied der Säkularisierungsthese angestimmt. Und schon gar nicht ergibt sich aus dem skizzierten Befund eine Unterstützung für kirchliche Handlungsstrategien, welche die Unterscheidung von kirchlicher Institution und individueller Frömmigkeit einziehen und das Monopol für die Belange des Religiösen zurückerobern wollen.

Die Bezüge zu einem literalen Bibelverständnis sind demgegenüber nicht so eng. Etwa 30% der Evangelischen vertreten die Auffassung, man solle die Bibel wortwörtlich verstehen (8% meinen, dies treffe voll und ganz zu, weitere 23%, dies treffe eher zu). Bei den

kirchlich Hochaktiven sind es zwar etwas mehr als im evangelischen Durchschnitt, welche die Bibel in dieser Weise verstanden wissen wollen (33 %), aber die Differenzen zum evangelischen Durchschnitt sind gering. Damit lehnen jedoch immerhin zwei Drittel der Hochaktiven ein buchstäbliches Bibelverständnis ab (das Bibelverständnis wurde mit einer Viererskala abgefragt). Während die Mehrheit der Kirchenmitglieder mit einer intensiven Mitgliedschaftspraxis von persönlichen Gotteserfahrungen berichtet, sprechen sich zwei Drittel von ihnen gegen eine wortwörtliche Auslegung der Bibel aus. Intensive Mitgliedschaftspraxis korreliert nicht notwendig auch mit einem evangelikal-buchstäblichen Bibelverständnis.

Starke Zusammenhänge zeigen sich dagegen mit der Gebetshäufigkeit, also mit einer wichtigen Form der privat gepflegten religiösen Praxis, mit der Häufigkeit, sich mit anderen Personen über religiöse Themen auszutauschen, sowie mit der Anzahl der Personen, mit denen über religiöse Themen kommuniziert wird. Personen mit einer intensiven Mitgliedschaftspraxis beten überproportional häufig (Korrelationskoeffizient: ,434). 84 % von ihnen tauschen sich zumindest gelegentlich über religiöse Themen aus, während dies nur 38 % von denen ohne intensive Mitgliedschaftspraxis tun. Von denen, die weder kirchlich hochaktiv sind noch ein hohes Verbundenheitsgefühl besitzen, sind es sogar nur 17 %.

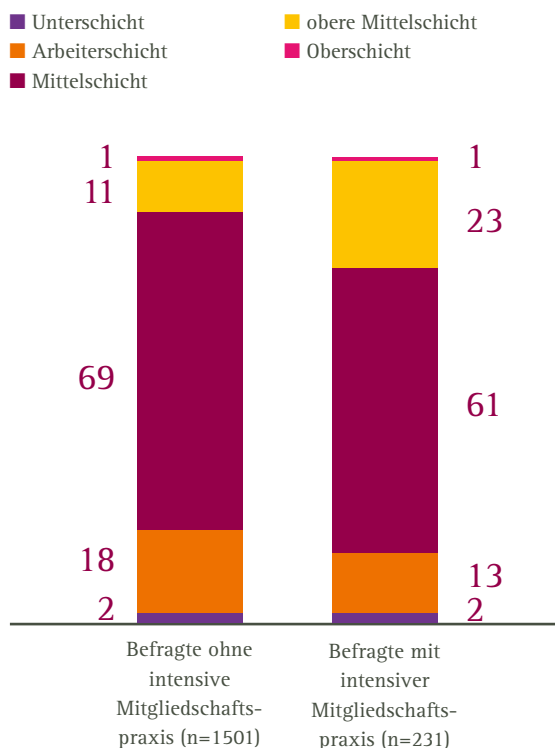
5.2 Sozialstrukturelle Merkmale intensiver Kirchenmitgliedschaft

Unter den kirchlich Hochaktiven sind Frauen und ältere Jahrgänge überrepräsentiert. Damit konnte man rechnen. Nicht so klar sind die Zusammenhänge zwischen kirchlicher Praxis und Bildung sowie Einkommen und Schichteinstufung. Bei einer Betrachtung des Zusammenhanges zwischen intensiver Mitgliedschaftspraxis und Schichteinstufung lässt sich ein leichtes Übergewicht der Bessergestellten feststellen (vgl. Grafik 4).

Grafik 4

Schichtzuordnung nach intensiver Mitgliedschaftspraxis

Evangelische, Angaben in Prozent*



* Abweichungen von 100% ergeben sich durch Rundungen.

Eine positive Korrelation zwischen intensiver Mitgliedschaftspraxis und der Zahl der Kinder, die jemand hat, lässt sich zwar nicht entdecken. Wohl aber gibt es einen auffälligen Zusammenhang zwischen Gottesdienstbesuch und Kinderzahl: Menschen, die häufig zum Gottesdienst gehen, haben mehr Kinder als die, die das nicht tun – oder, umgekehrt formuliert: Menschen mit Kindern gehen häufiger in den Gottesdienst als Menschen ohne Kinder. Auch die Gebetshäufigkeit, die wir nicht zur intensiven Mitgliedschaftspraxis gezählt hatten, korreliert mit der Kinderzahl. Wahrscheinlicher ist demgegenüber, dass über die Kinder

mehr Anlässe zur Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen gegeben sind und so die Familie in eine intensivere Kirchenmitgliedschaftspraxis hineinwächst. Das Phänomen intensive Kirchenmitgliedschaft weist unverkennbar eine familienbiografische Komponente auf.

Auffällig ist außerdem der Zusammenhang zwischen Kirchlichkeit (gemessen an der Gottesdiensthäufigkeit) und der Dauer, die man an einem Wohnort verbracht hat. Die Wahrscheinlichkeit, dass man regelmäßig zum Gottesdienst geht, ist umso höher, je länger man an einem Wohnort wohnt. Damit korreliert auch die Gebetshäufigkeit. Evangelische mit geringer kirchlicher Mitgliedschaftspraxis und niedrigem Verbundenheitsgefühl sind im Vergleich zu den kirchlich Hochaktiven im Durchschnitt jünger, leben eher allein, sind häufiger kinderlos und leben noch nicht lange am selben Ort. Zugleich schätzen sie sich weniger als religiös ein, bleiben reserviert gegenüber inhaltlichen Glaubenszuschreibungen und kommunizieren seltener über religiöse Themen oder den Sinn des Lebens. All dies weist darauf hin, dass intensive Mitgliedschaftspraxis und private Gebetsfrömmigkeit durch die Einbindung in familiäre und kommunale Zusammenhänge gestärkt werden, wie auch umgekehrt der Vollzug kirchlicher religiöser Praktiken zu einer solchen Einbindung beizutragen vermag. An einem Beispiel exemplifiziert: Wer Kinder hat, betet häufiger und geht häufiger zum Gottesdienst. Auch hier handelt es sich um einen vielschichtigen und interpretationsbedürftigen Sachverhalt. So wäre zu überlegen, ob sich darin ein familienbiografisch abgestütztes und bedingtes Profil intensiver Mitgliedschaft zeigt: Anlässlich ihrer Kinder wachsen die Eltern gleichsam in einen engen Kontakt mit der Kirche hinein. Umgekehrt jedoch erscheint es auch nicht unwahrscheinlich, dass Menschen mit einer ausgeprägten Gebetsfrömmigkeit und einer intensiven kirchlichen Praxis es besonders gut und wichtig finden, eine Familie zu haben und an ihre Kinder die eigene Kirchen- und Glaubensbindung weiterzugeben.

Interessant ist schließlich auch die Frage danach, ob man allein zum Gottesdienst geht oder zusammen mit

anderen. Zunächst ist es ein bemerkenswerter Befund, dass unter denen, die mindestens mehrmals im Jahr zum Gottesdienst gehen, 78% zumindest gelegentlich mit anderen diesen besuchen. Überraschend ist aber vor allem, dass von diesen über 90% sagen, sie gingen mit ihrem Ehepartner/Ehepartnerin bzw. Freund/Freundin, mehr als 60%, dass sie mit Familienangehörigen, aber nur etwa 20%, dass sie mit ihren Nachbarn gingen. Mehrfachangaben waren hier möglich. Wer keine Kinder hat, geht überproportional häufig allein zum Gottesdienst. Ebenso gehen viele, die über 75 Jahre sind, allein, unter 45-Jährige hingegen durchschnittlich weniger allein. Es ist offensichtlich, dass nur eine Minderheit stets allein zum Gottesdienst geht, dass unter ihnen auffällig viele ältere Menschen und Kinderlose zu finden sind. Anders gesagt: Der Gottesdienstbesuch ist eine vor allem in der Familie und dabei insbesondere mit dem Partner gepflegte Praxis, die man in der Regel nicht allein betreibt bzw. die vor allem dann allein betrieben wird, wenn keine Gelegenheit zum gemeinschaftlichen Gottesdienstbesuch besteht. Der Gottesdienst als das zentrale kirchliche Kommunikationsereignis ist also vor allem familiär bzw. partnerschaftlich abgestützt.

6. Medien

Birgit Weyel, Gerald Kretzschmar¹

Die Fragen zur Kommunikation über religiöse Themen haben gezeigt, dass bei einem privaten und von wechselseitigem Vertrauen geprägten Austausch Medien gegenwärtig keine große Rolle spielen. Religiöse Kommunikation als personaler Austausch findet im Wesentlichen in privaten Räumen und unter Anwesenden (face-to-face) statt. Darüber hinaus bleibt zu erheben, welche Medien zur Information über religiöse Inhalte und kirchliche Themen genutzt werden.

Tabelle 1

Information über Kirche bzw. kirchliche Themen durch Medien

Mitglieder der evangelischen Kirche;
Angaben in Prozent, n=1737

	Häufig	Gelegentlich	Nie
Tageszeitungen	12	39	49
Wochenzeitungen, Magazine, Illustrierte	4	23	73
Radio, Fernsehen	7	27	66
Internetseiten von Kirche oder Gemeinde	4	9	62
Internet allgemein	3	12	60
Kirchengemeindebrief	18	27	56
Kirchengebietszeitung	9 (W)/ 8 (O)	19 (W)/ 14 (O)	72 (W)/ 78 (O)

6.1 Kirchenmitglieder nutzen neue Medien seltener

Die Evangelischen geben seltener als die Konfessionslosen an, dass sie sich in ihrer Freizeit mit dem Computer und dem Internet beschäftigen. Kirchenmitglieder nutzen Kommunikationsmöglichkeiten wie SMS/MMS und Online-Communities privat deutlich seltener als Konfessionslose. Sie benutzen in ihrer Freizeit seltener ein Telefon oder Handy und schreiben seltener E-Mails, während es bei der traditionellen Mediennutzung von Printmedien und Fernsehen keine Unterschiede zu den Konfessionslosen gibt.

Es wurde gefragt, durch welche Medien sich die Mitglieder der evangelischen Kirche über kirchliche und religiöse Themen und Inhalte informieren. Zu beachten ist, dass ein Viertel der Befragten (26%) angegeben hat, dass sie privat kein Internet nutzen.

Bemerkenswert ist die geringe Bedeutung des Internets als Informationsquelle. Die Werte der häufigen bzw. gelegentlichen Nutzung des Internets bei der Informationsbeschaffung zu kirchlichen Themen sind angesichts der Bedeutung, die dem Internet in den publizistischen Debatten beigemessen werden, auffallend niedrig.

6.2 Vom Internet bis zum Gemeindebrief

Tageszeitungen und Kirchengemeindebriefe dienen mit Abstand am häufigsten als Informationsquelle über Kirche und kirchliche Themen. Als Informationsquelle über Kirche und religiöse Themen spielen auch die Kirchengebietszeitungen eine wichtige Rolle. In der Summe sind sie mit 28% (West) und 22% (Ost) eine wichtige kirchliche Informationsquelle für die Mitglieder der evangelischen Kirche.

Dieser Befund lässt sich nicht nur damit erklären, dass für eine Repräsentativerhebung unter evangelischen Kirchenmitgliedern mehr ältere Menschen befragt wurden. Das Alter spielt hier sicher eine Rolle. Darauf weist auch die Übersicht nach Altersgruppen (Tabelle 2) hin:

Tabelle 2

»Sagen Sie mir bitte für die folgenden Medien (Tageszeitung/Internet allgemein), ob Sie sich dort häufig, gelegentlich oder nie über Kirche bzw. kirchliche Themen informieren.«

Mitglieder der evangelischen Kirche zwischen 14 und 69 Jahren; Angaben häufig und gelegentlich, in Prozent

	Alter 14 – 29	Alter 30 – 49	Alter 50 – 69
Tageszeitung	31	51	57
Internet (allgemein)	23	22	15

Für die Nutzung von Medien zur religiös-kirchlichen Information lässt sich als Tendenz für evangelische Kirchenmitglieder sagen: Ältere nutzen eher Tageszeitungen, Radio und Fernsehen sowie den Gemeindebrief, jüngere dagegen eher Wochenzeitungen und auch das Internet.

Fazit: Trotz dieses Befunds ist die Zahl derer, die das Internet zur Information auch über kirchliche und religiöse Themen nutzen, nicht zu vernachlässigen, zumal hier von einer zeitlichen Dynamisierung auszugehen ist. Die gesamte Spannweite der Medien vom Internet über Tageszeitungen, Magazine, Fernsehen bis zu Kirchengebietszeitungen und dem Gemeindebrief wird genutzt, um sich über religiöse und kirchliche Themen zu informieren. Trotz des Medienwandels sind auch Formate wie die Kirchengebietszeitungen nach wie vor wichtig. Sie werden vor allem von älteren und den Landeskirchen verbundenen Kirchenmitgliedern gelesen.

Anmerkung

1 Berechnungen und Grafiken Annette Haußmann (Tübingen).

7. Gottesdienst im Plural

Zwischen Gewohnheit, Desinteresse und Aufbruch

Julia Koll, Gerald Kretzschmar

Kirche und Gottesdienst – in der Alltagssprache werden diese beiden Begriffe beinahe synonym gebraucht. Darin kommt nicht zuletzt zum Ausdruck, dass der Gottesdienst in der Öffentlichkeit nach wie vor als *das* Symbol von Kirchlichkeit und kirchlicher Präsenz gilt. Dabei ist die Beziehung der beiden Größen durch die Jahrhunderte durchaus einigem Wandel ausgesetzt gewesen. Was lässt sich mit Hilfe quantitativ-empirischer Daten zu ihrer Verhältnisbestimmung sagen? Welche Rolle spielt der Gottesdienst heute im Leben der Evangelischen?

Gegenüber früheren KMU ist die Befragung im Jahre 2012 in zweierlei Hinsicht verändert worden: So richtete sich in der empirischen Wahrnehmung des Themenfeldes Gottesdienst lange Zeit der Fokus im Wesentlichen auf dem Gemeindegottesdienst am Sonntagmorgen. Allerdings ist die Gottesdienstlandschaft in den vergangenen Jahrzehnten immer breiter und vielfältiger geworden. Was einst mit politischen Nachtgebeten, Feierabendmahl und Familiengottesdiensten begann, reicht heute von Motorradfahrer- und Gospelgottesdiensten bis zu Segnungsfeiern und Tauffesten. Zur gestiegenen Bedeutung von biografie- und jahreszeitbezogenen Kasualgottesdiensten (z.B. Einschulung, Heiligabend) tritt die Tendenz, den Sonntagsgottesdienst selbst immer öfter anlassbezogen zu gestalten, z.B. im Kontakt mit örtlichen Vereinen. Die V. KMU hat gegenüber der III. und IV. KMU daher den Fragenkatalog noch einmal deutlich erweitert und weitere gottesdienstliche Anlässe stärker als bislang in den Blick genommen.

Eine zweite wichtige Neuerung steht mit dem Stichwort »Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis« in Verbindung. Leitend war hier die Einsicht, dass die individuelle Teilnahme an Gottesdiensten nicht losgelöst

von ihrem jeweiligen sozialen Kontext zu verstehen ist. So kann sie eine zusammen mit anderen praktizierte Gewohnheit darstellen oder ein abständiges Ritual, ein Hobby für mich alleine oder eine Gelegenheit zum örtlichen Socializing. Neben der Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs und den Erwartungen an den Gottesdienst wurden deshalb erstmals auch soziale Kirchengewohnheiten abgefragt.

Die bisher ausgewerteten Daten zeigen ein gemischtes, in einzelnen Punkten auch verwirrendes Bild. Die hohe Wertschätzung für den Gottesdienst als zentrales Symbol kirchlichen Lebens und seine existenzielle Bedeutung für einen Teil der Evangelischen kommt darin ebenso zum Ausdruck wie die Fremdheit gegenüber dieser Praxis – zumindest in ihrer gegenwärtigen Gestalt – bei einem anderen Teil.

7.1 Gottesdienst zwischen Heimat und Fremde

Befragt nach der persönlichen Relevanz des Gottesdienstbesuchs, gibt immerhin knapp die Hälfte der Evangelischen (47%) an, er sei ihm/ihr »sehr« oder »eher wichtig« (17 bzw. 30%). Der knapp größere Teil aller Befragten hält ihn dagegen für »eher nicht« oder »gar nicht wichtig« (25 bzw. 28%). In diesem unentschiedenen Bild ist bereits angedeutet, was für die Situation des gottesdienstlichen Lebens heute charakteristisch zu sein scheint: Auf der einen Seite finden sich solche, für die der Besuch gottesdienstlicher Veranstaltungen ein selbstverständliches Element ihrer Religiosität und ihrer Kirchenmitgliedschaft ist – vielleicht nicht ständig, aber doch in gefühlter Regelmäßigkeit. Auf der anderen Seite wächst die Zahl derer, für die

Gottesdienst in jeglicher Form keine Option mehr darzustellen scheint.

Ein Blick auf die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs offenbart jedenfalls Ähnliches: 22% aller Evangelischen geben an, wenigstens einmal in der Woche in die Kirche zu gehen. Hinzu kommt ein Anteil von 13%, der angibt, ein- bis dreimal im Monat einen Gottesdienst zu besuchen. Jedes dritte Kirchenmitglied gibt also einen wenigstens monatlichen Kirchgang an.

Diese Zahlen stehen zugegebenermaßen in Spannung zur aktuellen EKD-Statistik, nach der im Jahr 2011 durchschnittlich 3,7% aller Kirchenmitglieder den Sonntagsgottesdienst besuchten. Dass die Häufigkeit der Gottesdienstteilnahme nach subjektiver Selbsteinschätzung meistens höher liegt als nach offiziellen Zählungen, ist als Phänomen bekannt. Diese Tendenz zur statistischen Selbstkorrektur begegnet uns hier freilich in recht hohem Ausmaß. Woran könnte das liegen?

Wenig überzeugend erscheint es, sie als Reflex auf eine gefühlte Norm und Ausdruck eines entsprechend schlechten Gewissens zu deuten. Schließlich wohnt dem sonntäglichen Kirchgang kaum noch der Charakter sozialer Konvention inne. Auch dass hinter den überraschend hohen Zahlen bisher gescheiterte Besuchspläne stecken könnten, ist als alleiniger Grund unwahrscheinlich. Schließlich äußern sich 84% derer, die nicht jeden Sonntag in die Kirche gehen, zufrieden mit der eigenen Teilnahmefrequenz – wieso sollte das in der erwähnten Teilgruppe anders sein?

Zwei andere Erklärungsansätze wirken dagegen plausibler: Zum einen ist davon auszugehen, dass die Befragten – anders als die zitierte EKD-Statistik – mit ih-

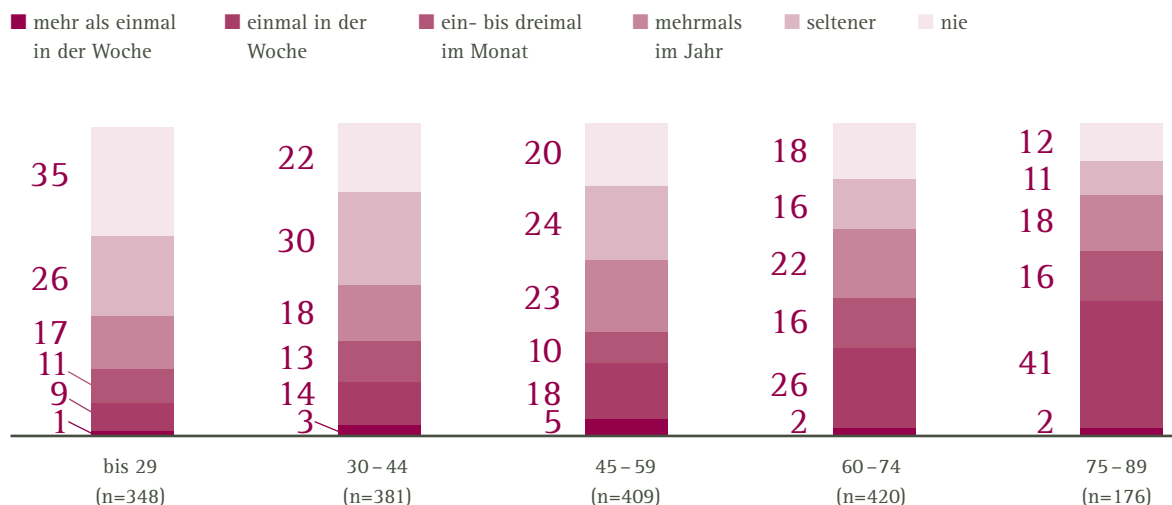
ren Antworten tatsächlich Gottesdienst im Plural, mit- hin die verschiedensten Anlässe des Kirchgangs (wie Beerdigungen oder Mittagsgebete) im Blick haben. Das ist übrigens ein Blick, den die bislang praktizierte Erfassung der Gottesdienstbesucherzahlen entlang festgesetzter »Zählsonntage« weder einholen noch abbilden kann. Eine Revision des offiziellen Zählsystems scheint vor diesem Hintergrund dringend geboten. Und: Nimmt man zum anderen die Zahlen als kommunikativen Selbstausdruck ernst, so könnten sie im Sinne einer Parteinahme für den Gottesdienst und als starker Ausdruck der eigenen Kirchenbindung gelesen werden. Dem entspricht, dass der Gottesdienstbesuch in hohem Maße mit dem Gefühl der Kirchenverbundenheit korreliert (sogar noch etwas stärker als mit der ortsgemeindlichen Bindung). Der Gottesdienst als *das* Symbol kirchlichen Lebens und der Gottesdienstbesuch als *der* zentrale Indikator für Kirchlichkeit – für einen Teil der Befragten scheinen diese Zuordnungen zu ihrem Selbstverständnis als Evangelische dazugehören.

Ihm steht freilich die Gruppe derjenigen gegenüber, in deren Leben der Gottesdienst eine höchstens marginale Rolle spielt. So ist die Zahl derer, die nie einen Gottesdienst besuchen, in den beiden letzten Jahrzehnten noch einmal merklich gestiegen – und zwar von 10% im Jahre 1992 insgesamt auf 22% im Jahre 2012. Jeder vierte Mann, jede fünfte Frau nimmt dieses kirchliche Angebot nie in Anspruch. Nimmt man diejenigen evangelischen Befragten hinzu, die angeben, seltener als »mehrmals im Jahr« in die Kirche zu gehen, so wird deutlich: Fast jedem zweiten Kirchenmitglied kommt der Kirchgang nicht einmal mehr als sporadische Möglichkeit in den Sinn. Dementsprechend bejaht nur ein Bruchteil dieser Gruppe (4%) die Frage, ob sie gerne häufiger einen Gottesdienst besuchen würden.

Grafik 1

»Wie häufig gehen Sie in die Kirche bzw. besuchen Sie Gottesdienste?«

Evangelische Befragte; Angaben in Prozent



Ein Blick auf die Altersverteilung offenbart die Brisanz dieser Zahlen für die kirchliche Entwicklung (vgl. Grafik 1). Während bei den wöchentlichen Kirchgänger/innen die über 60-Jährigen überwiegen, besucht von den unter 45-Jährigen die Hälfte aller Befragten höchstens einmal im Jahr einen Gottesdienst. Bei den unter 30-Jährigen gibt sogar ein Drittel an, nie in die Kirche zu gehen. Für die Zukunft des gesamten gottesdienstlichen Lebens zeichnen sich hier beträchtliche Herausforderungen ab.

7.2 Vielfalt der Anlässe und Formen des Gottesdienstes

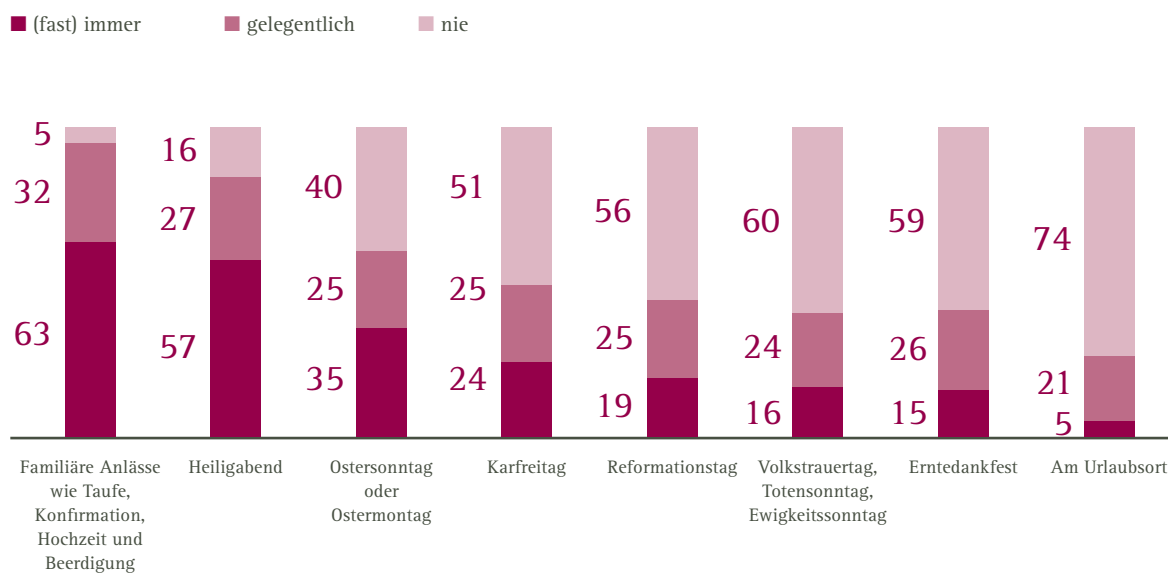
Doch wie nehmen diejenigen, die Gottesdienste besuchen, die Vielfalt des gottesdienstlichen Angebots wahr? Gefragt, ob sie einen Gottesdienst zu einem bestimmten Anlass »(fast) immer«, »gelegentlich« oder »nie« besuchen, erzielten Gottesdienste zu lebenszyklischen Kasualien wie Taufe, Konfirmation, Hochzeit und Beerdigung unter den Kirchenmitgliedern mit 63 % bei der Nennung »(fast) immer« den höchsten Wert. Mit 57 % bei der Nennung »(fast) immer« erzielt auch der Gottesdienst an Heiligabend einen sehr hohen Wert. Schwach dagegen schneidet am anderen Ende der Skala die »Kirche am Urlaubsort« ab: Drei Viertel derer, die überhaupt Gottesdienste besuchen, nutzen diese Möglichkeit nach eigenen Angaben nie.

Eine Überraschung halten die Zahlen für die weiteren genannten Festtage im Kirchenjahreskreis bereit. So

Grafik 2

»Gibt es besondere Anlässe, zu denen Sie einen Gottesdienst besuchen?«

Evangelische, die mindestens »seltener als mehrmals im Jahr« den Gottesdienst besuchen (n=1352); in Prozent



besucht nach eigenen Angaben jedes dritte Kirchenmitglied an einem der Osterfesttage den Gottesdienst »(fast) immer«, am Karfreitag immerhin noch jedes vierte. Im letzteren Punkt liegen die Selbstauskünfte um knapp 15 Prozentpunkte über den Zahlen der EKD-Statistik (2011: 4,3% aller Kirchenmitglieder). Auch für den Reformationstag (19%), den Ewigkeitssonntag (16%) und das Erntedankfest (15%) liegen noch Angaben vor, die das Herz vieler der mit Gottesdiensten Betrauten höher schlagen lassen würden, wenn sie sich auch im faktischen Teilnahmeverhalten niederschlagen würden. Interessanterweise finden sich die Anlässe aber in einer Reihenfolge wieder, die durchaus mit ihrer theologischen Wertigkeit in Einklang zu bringen wären. Offenbar liegt aufseiten der Befragten durchaus ein gewisses Bewusstsein für die traditionelle Gewichtung der Kirchenfeste vor. Vielleicht lässt sich das Argument, in den Selbstauskünften sei – immer noch – eine gefühlte Norm am Werke, doch nicht ganz von der Hand weisen.

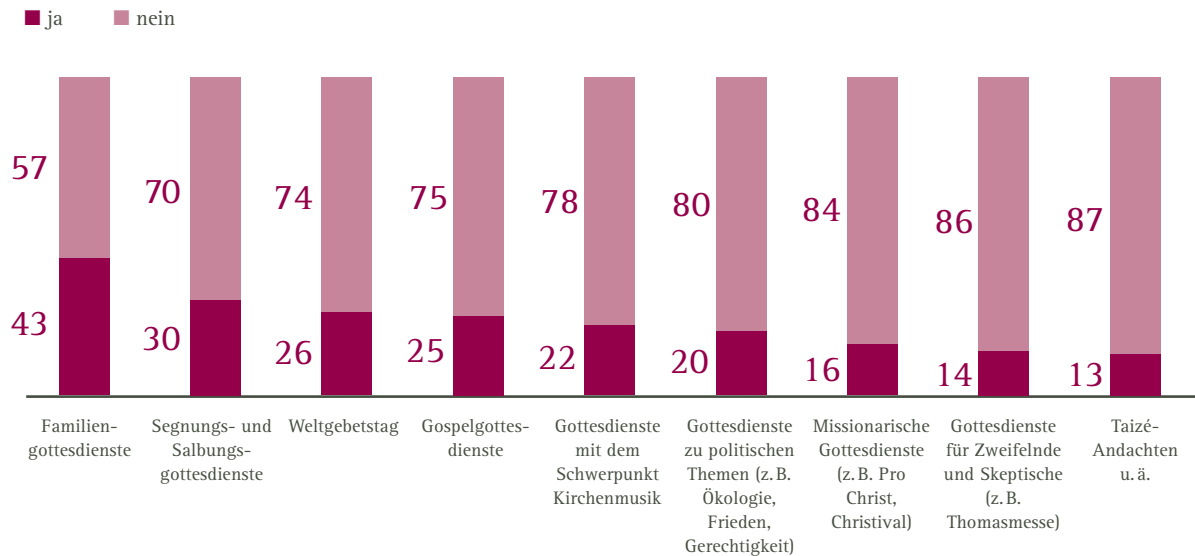
In einer weiteren Frage wurde nach dem Gottesdienstbesuch aus Anlass des Schulanfangs bzw. Schulendes und der Jubelkonfirmation gefragt. Hier gab es nur eine einfache Ja-Nein-Antwortmöglichkeit, bei der 33% aller Menschen, die überhaupt Gottesdienste besuchen (und damit ein Viertel aller Befragten), angeben, Einschulungs- oder Schulentlassungsgottesdienste zu besuchen. Das deckt sich mit dem vielerorts erlebbaren und auch praktisch-theologisch bereits konstatierten Boom dieser Gottesdienstformen. Aus Anlass von Jubelkonfirmationen oder ähnlichen Anlässen sagen dasselbe von sich immerhin noch 22 bzw. 17% aller Befragten.

Nicht nur durch die Verbindung mit einem bestimmten Anlass, sondern auch durch die Variation von Themen und Formen der Gottesdienste wurde die Vielfalt des gottesdienstlichen Angebots in den vergangenen Jahrzehnten vergrößert. Wie stehen die Befragten zu der Erweiterung des Gottesdienstspektrums in Bezug auf Themen und Formen?

Grafik 3

»Besuchen Sie gelegentlich Gottesdienste mit besonderen Themen oder Formen?«

Evangelische, die angaben, mindestens mehrmals im Jahr einen Gottesdienst zu besuchen (n=960); in Prozent



Der Blick auf die einfache Häufigkeitsauszählung all derjenigen, die angeben, mehrmals im Jahr und öfter zum Gottesdienst zu gehen, zeigt, dass Gottesdienste zu besonderen Themen oder in besonderen Formen in unterschiedlichem Maße besucht werden. An erster Stelle und mit einem deutlichen Abstand zu den folgenden Items stehen Familiengottesdienste. Die nach Altersgruppen differenzierte Auswertung zeigt, dass Familiengottesdienste von Angehörigen mehrerer Altersgruppen in recht hohem Maße besucht werden. Die bis 29 Jahre alten Befragten geben zu 62 % an, Familiengottesdienste zu besuchen, die 30- bis 44-Jährigen zu 57 % und die 45- bis 59-Jährigen noch zu 53 %. Erst in den Altersgruppen ab 60 Jahren sinken die Werte auf unter 34 %. Damit umfasst der Familiengottesdienst als potenzielle Besuchergruppen neben Kindern sowohl die Eltern- als auch einen Teil der Großelterngeneration. Dieser Befund stützt die These, dass der Gottesdienstbesuch eine soziale Praxis darstellt,

die besonders »familienaffin« ist – und das umso mehr, je mehr sich Thema und Form des Gottesdienstes auf Familien beziehen.

Bezüglich der Häufigkeit bei den Nennungen folgt mit deutlichem Abstand zu den Familiengottesdiensten eine zweite Gottesdienstgruppe mit Segnungs- und Salbungsgottesdiensten (30 %) sowie den Weltgebetstags-gottesdiensten (26 %).

Eine weitere Gruppe, die aufgrund der dicht zusammen liegenden Häufigkeitsbefunde und einer thematischen Nähe gebildet werden kann, bezieht sich auf Gospelgottesdienste und Gottesdienste mit dem Schwerpunkt Kirchenmusik. Die Werte von 25 bzw. 22 % deuten an, dass diese Gottesdienste im Kreis derjenigen, die grundsätzlich Gottesdienste besuchen, zwar wertgeschätzt werden. Insgesamt jedoch wäre hier, so legt es der Blick auf neuere Forschungsergeb-

nisse zu diesem Themenfeld nahe, eine größere allgemeine Beliebtheit zu erwarten gewesen. Hierzu ein Seitenblick auf die Frage nach den Erwartungen, die Kirchenmitglieder an Gottesdienste richten: Auch in diesem Zusammenhang finden sich ästhetische Kriterien (schöne Kirche, klassische Kirchenmusik, moderne Kirchenlieder) in der unteren Hälfte des Zustimmungsrangings wieder. Spielt die ästhetische Komponente im Gottesdienststerleben tatsächlich eine so geringe Rolle? Oder lässt sich die Frage, wie zum Beispiel Musik die liturgische Wahrnehmung beeinflusst, mit einer thematisch so breit angelegten Befragung wie der KMU möglicherweise nicht hinreichend erfassen?

Eine letzte Gruppe von Gottesdiensten, die aufgrund der Häufigkeitsauszählung möglicherweise eine gewisse Einheit bildet, sind Gottesdienste zu politischen Themen, missionarische Gottesdienste, Gottesdienste für Zweifelnde und Skeptische sowie Taizé-Andachten oder ähnliche Gottesdienstformen. Aus dem Kreis derjenigen Kirchenmitglieder, die Gottesdienste besuchen, geben 20 % und weniger an, solche Gottesdienste zu besuchen.

Weitere Analysen sollten an dieser Stelle der Frage nachgehen, wer an welchen Gottesdiensten teilnimmt und wer neben einer bestimmten Gottesdienstform mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit bestimmte weitere Gottesdienstformen besucht.

7.3 Gottesdienst als soziale Praxis

Den Kirchengang als eine in soziale Netzwerke eingebundene Praxis zu verstehen, trägt eine neue Perspektive in die empirische Gottesdienstforschung ein. Ob jemand einen Gottesdienst besucht, ist eben nicht nur Gegenstand individueller Entscheidung, sondern hängt an einer Fülle von Faktoren – und der soziale ist vermutlich einer der gewichtigsten.

So zeichnet sich in den Antworten auf diese Frage ein eindruckliches Bild ab: In den Gottesdienst zu gehen,

stellt für die Mehrheit der evangelischen Christ/innen offensichtlich eine soziale Praxis dar. 79 % geben an, zumindest gelegentlich mit anderen zusammen zur Kirche zu gehen. Dabei sind die Menschen, die einen begleiten, in der Regel Personen aus dem allernächsten sozialen Umfeld, nämlich (Ehe-)Partner/innen (95 %) oder andere Familienangehörige (63 %). Weniger bedeutsam sind in dieser Hinsicht offensichtlich Freund/innen und Bekannte (35 %) und Nachbar/innen (21 %). Und nur 6 % all derjenigen, die überhaupt mit anderen zusammen zur Kirche gehen, tun dies »häufig oder gelegentlich« mit Arbeitskolleg/innen.

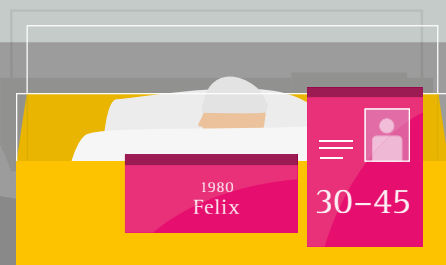
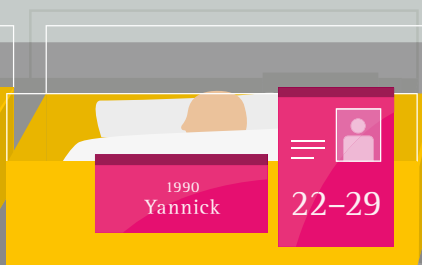
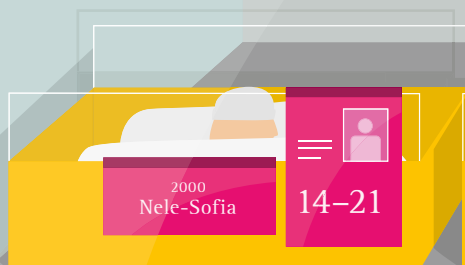
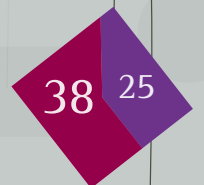
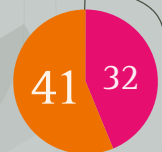
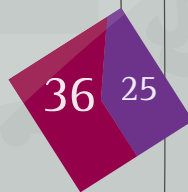
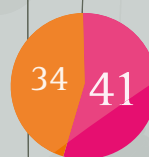
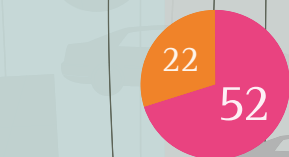
Andererseits besucht aber auch ein gutes Fünftel (22 %) den Gottesdienst immer allein. Genauer zu untersuchen wäre, ob sich typische Lebens- oder lokale Umstände benennen lassen, die mit den verschiedenen Arten der Teilnahmekultur korrespondieren. Vermutlich gibt es auch gewisse persönlichkeitsabhängige Faktoren. Darüber hinaus erscheint ein Zusammenhang mit dem Themenkreis der religiösen Kommunikation plausibel.

Schon jetzt lässt sich freilich konstatieren: Weder die Größe des Wohnorts noch die Bindung an die Ortsgemeinde spielen für die unterschiedliche soziale Ausprägung des Gottesdienstbesuchs eine nennenswerte Rolle. Sehr wohl aber lassen sich Zusammenhänge mit dem Alter und mit der Teilnahmefrequenz ausmachen: So gehen nur 16 % der unter 50-Jährigen immer alleine in die Kirche, aber 28 % der über 70-Jährigen.

Wer wöchentlich teilnimmt, tut dies überdurchschnittlich oft alleine. Am stärksten scheint der soziale Faktor dagegen bei jenen zu wirken, die nicht immer, aber doch wenigstens monatlich kommen: Hier geben 85 % an, den Gottesdienst zumindest gelegentlich mit anderen zu besuchen. Und je geringer die Kirchenbindung, desto wahrscheinlicher ist es, dass man mit anderen zusammen kommt. Der Aspekt sozialer Praxis sollte gerade mit Blick auf diejenigen Evangelischen, die dem Gottesdienst fernstehen, mehr Berücksichtigung erfahren.

KIRCHENVERBUNDENHEIT nach Generationen

West: ● verbunden ● nicht verbunden
Ost: ■ verbunden ■ nicht verbunden



Prägungen und Haltungen



8. Jugendliche und junge Erwachsene

Stabil im Bindungsverlust zur Kirche

Gert Pickel

8.1 Haltung der Jugend zu Kirche und Religion

Der Haltung der Jugendlichen und jungen Erwachsenen zur Religion kommt eine besondere Bedeutung mit Blick auf die weitere Entwicklung der Kirche zu, stellen sie doch deren Zukunftspotenzial dar. Dabei muss man dessen gewahr sein, dass sich keine andere Phase des Lebens durch eine so große Pluralität, aber auch Temporalität in den Lebensorientierungen und Lebensstilen auszeichnet. So wird in der Jugendforschung von einer »*Moratoriumsphase*« gesprochen, in welcher der Jugendliche viel ausprobieren kann, was für ihn im späteren Leben keinesfalls eine dauerhafte Bedeutung besitzen muss. Das Ausprobieren verschiedener Möglichkeiten ist somit essenzieller Bestandteil der Jugend. Vor diesem Hintergrund ist es gut nachvollziehbar, dass Diskussionen um »Bastelreligiosität« oder »Patchwork-Religiosity« häufig auf Jugendliche bezogen werden und diese als Beispiel für die Durchsetzung und Ausbreitung individualisierter Formen »neuer« Religiosität nennen¹. Inwieweit diese »Bastelreligiosität« dann ein im weiteren Lebenslauf sich etablierender Zustand ist, bleibt zumindest diskutabel.

Um »die Jugend« empirisch untersuchen zu können, ist es wichtig, die »*Lebensphase Jugend*«² definitorisch zu bestimmen. In der Jugendforschung unterscheidet man zwischen Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Alle drei Gruppen unterliegen unterschiedlichen sozialen wie auch psychischen Anforderungen und Ansprüchen an ihr Leben. Psychologisch gesehen handelt es sich um Entwicklungsaufgaben³, soziologisch betrachtet um die Abschlüsse bzw. Nichtabschlüsse verschiedener Statusübergänge (Auszug aus dem Elternhaus, Berufsaufnahme, Familiengründung, finanzielle Selbstständigkeit). Jugendliche haben

diese Übergänge noch nicht in Gänze vollzogen. Aus forschungspragmatischen Gründen wird die Gruppe der Jugendlichen zumeist im Alterssegment zwischen 14 und 21 Jahren angesiedelt. »Junge Erwachsene« (oder Postadoleszente) haben zumindest einen, aber keinesfalls alle Übergänge ins »Erwachsenenleben« absolviert. Bei ihnen sieht man eine deutlich stärkere Stabilisierung der Wert-, Einstellungs- und Verhaltensmuster als in der Moratoriumsphase der Jugend. Die »jungen Erwachsenen« klassifiziert man statistisch-pragmatisch zwischen 21 und 29 Jahren. Selbst wenn durch die Altersgrenzen die Angehörigen der jeweiligen Gruppen nicht exakt abgebildet werden, hat sich die Einteilung für die empirische Untersuchung der Jugend weitgehend bewährt.

Die bisherige Forschung zu Jugend und Religion geht in zwei *Richtungen*⁴: Einerseits findet sich in verschiedenen Studien eine Fokussierung auf den Ansatz der Individualisierungstheorie des Religiösen (Luckmann 1991). Sie betont eine individualistische Aneignung von Religion und sieht als Konsequenz das Entstehen von »Bastelreligiosität«. Zumeist werden in der Folge in empirischen Studien Hinweise auf individualistische Wertvorstellungen und eine plurale Haltung gegenüber Religion in einem sehr breiten Verständnis herausgearbeitet. Andererseits wird seit einigen Jahrzehnten eine kontinuierlich sinkende soziale Relevanz von Religion mit Erreichen der Lebensphase »junger Erwachsener« (Postadoleszenz) ausgemacht. Dies äußert sich gezielt in einer stärkeren Distanzhaltung Jugendlicher und junger Erwachsener zu den christlichen Kirchen sowie in einer *sinkenden Konfessionsmitgliedschaft* von Personen unter 29 Jahren. Entsprechend wird die Gruppe der jungen Erwachsenen als diejenige ausgemacht, welche im Generationenvergleich in Deutschland (und im weiteren Westeuropa) am we-

nigsten in die christlichen Kirchen integriert ist. Über diese Zugehörigkeitsaussage hinausreichend werden auch Hinweise auf einen grundsätzlichen Bedeutungsverlust von Religion für das Leben junger Menschen identifiziert⁵. Solche Ergebnisse werden in der Regel in den Kontext der Säkularisierungstheorie eingeordnet.

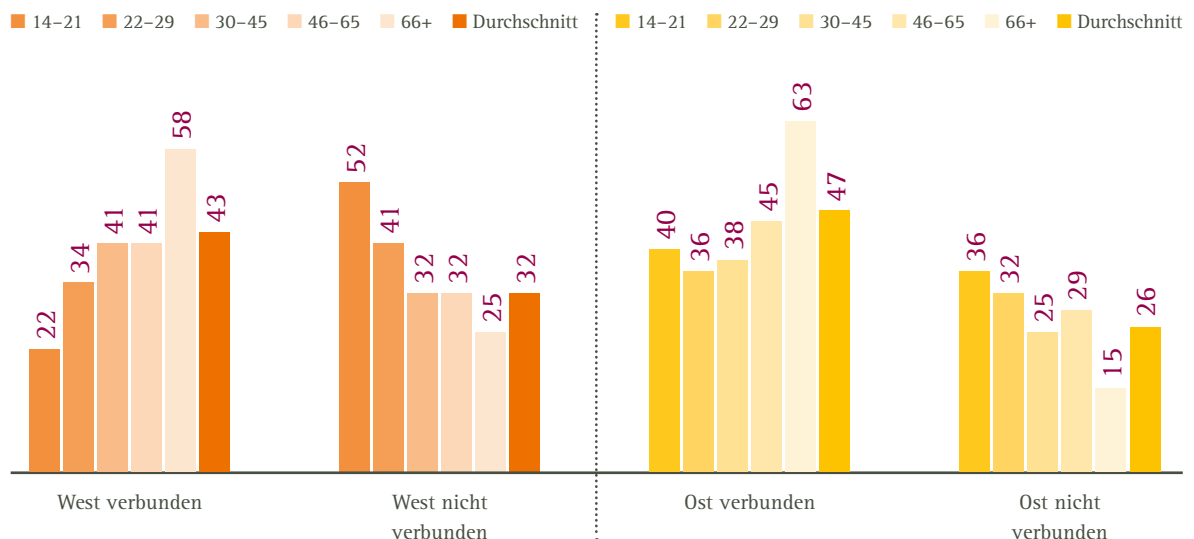
Wie verhält es sich nun mit den jungen Menschen, die derzeit Mitglied in der evangelischen Kirche sind? Die V. KMU kommt zu einem eindeutigen Befund: Unter den jugendlichen Kirchenmitgliedern, eine Gruppe, welche nach repräsentativen Umfragestudien und Statistiken eine kontinuierlich sinkende Größe darstellt, besteht eine *steigende Distanz* gegenüber der evangelischen Kirche. Bei der Frage nach ihrer Verbundenheit zur

evangelischen Kirche unterschreiten die 14- bis 21-Jährigen den mittleren Antwortwert der Kirchenmitglieder um 20 Prozentpunkte (22% ziemlich oder stark verbunden), die 22- bis 29-Jährigen um 10 Prozentpunkte. Dabei ist interessant, dass die Verbundenheit der jungen ostdeutschen Kirchenmitglieder sogar etwas höher ausfällt als die ihrer westdeutschen Altersgenossen. Dies liegt möglicherweise daran, dass der im Sozialismus forcierte⁶ Schrumpfungsprozess der evangelischen Kirche in Ostdeutschland hinsichtlich der jugendlichen Kirchenmitglieder angleichend wirkt. So haben die schwächer Verbundenen in Ostdeutschland die Kirche bereits vor längerer Zeit verlassen. Die heutigen ostdeutschen Mitglieder im Jugendalter besitzen dadurch, quasi aus einer Art Diasporasituation heraus,

Grafik 1

Kirchenverbundenheit nach Generationen

Angaben in Prozent; verbunden = »stark« und »ziemlich verbunden«; nicht verbunden = »kaum« und »überhaupt nicht verbunden«



eine dichtere Sozialisationseinbettung. Es handelt sich um eine Art »Kondensierung«, die als eine Folge einer zeitlich vorgelagerten Entwicklung und nicht als ein Hinweis auf »religiöse Revitalisierung« in Ostdeutschland zu interpretieren ist.

Höhere Sozialisationsdichte in abgegrenzten Sozialgruppen und der Kondensierungseffekt könnten auch Gründe für die etwas höheren Verbundenheitswerte in der V. KMU 2012 gegenüber der IV. KMU 2002 sein. So empfinden 2012 immerhin 29% der unter 30-Jährigen im Bundesgebiet eine starke oder ziemliche Verbundenheit zur evangelischen Kirche, während dies 2002 nur 22% waren. Dieser wenn auch nur leichte Anstieg und eine gewisse Angleichung zwischen den verschiedenen Alterskohorten wäre angesichts des kontinuierlichen Verlustes von (wahrscheinlich vorrangig distanzierten) Mitgliedern zu erwarten gewesen.⁷ Schließlich müssten die heutigen jugendlichen Mitglieder doch aus Familien mit einer stärkeren Bindung an die Kirche kommen. Allerdings ist gleichzeitig der Anteil der nicht

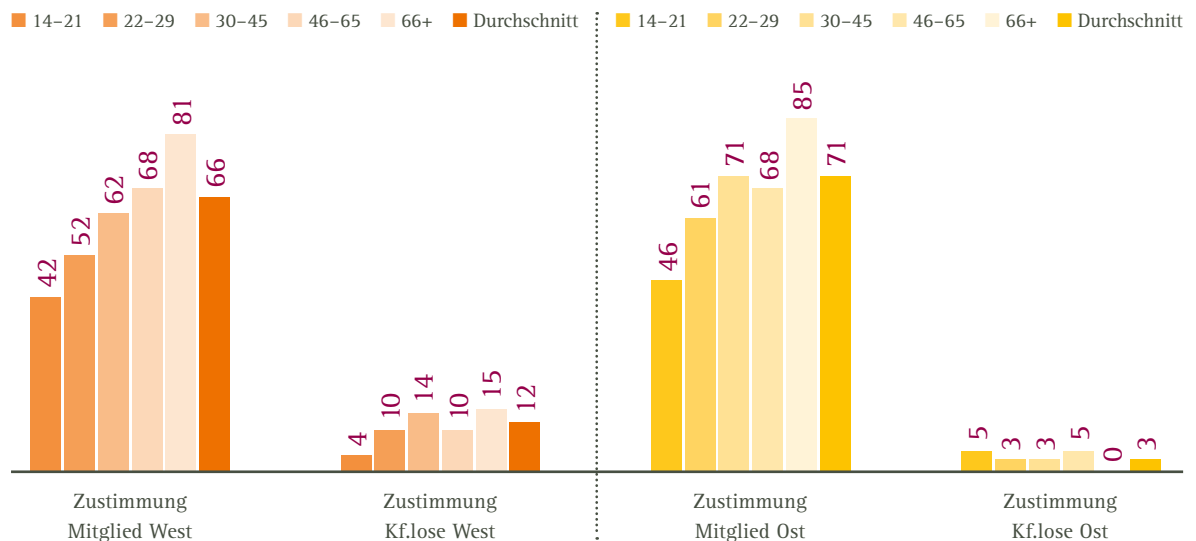
oder kaum Verbundenen unter den evangelischen Kirchenmitgliedern von 36% 2002 auf 44% 2012 angestiegen. Scheinbar findet innerhalb der Mitglieder der evangelischen Kirche eine gewisse *Polarisierung* statt. Gleichzeitig sind die Altersdifferenzen in der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche, betrachtet man die Ergebnisse der KMUs von 1972 bis 2002, im Generationenvergleich doch relativ konstant geblieben: Bereits in allen vier Vorgängerstudien der V. KMU waren es die Jugendlichen und jungen Erwachsenen, welche die geringste Verbundenheit gegenüber der evangelischen Kirche bekundet haben.

Solch gleichförmige Verteilungen kann man als »Konstanz« oder »Stabilisierung« interpretieren. Dies erkennt aber die ihnen innewohnende Dramatik, wenn man den bereits angesprochenen kontinuierlichen »Aderlass« der evangelischen Kirche berücksichtigt. Dieser kommt trotz der dauerhaften Abgänge nicht zu einem Abschluss, und immer wieder wachsen in neuen Kohorten Jugendlicher größere Gruppen nach, die sich

Grafik 2

Generationaler Abbruch subjektiver Religiosität

Angaben in Prozent; »Halte mich für einen religiösen Menschen«; ausgewiesen sind zustimmende Werte (stark und eher zustimmend auf einer 4-Punkte-Skala)



der Kirche nicht oder nur wenig verbunden fühlen. Damit muss man – nüchtern gesagt und mit Bezug auf die später noch zu berichtende Haltung zum Kirchenaustritt (Grafik 4) – von einer *Stabilität des Abbruchs* sprechen. Sicherlich, man kann auch eine lebens- und entwicklungszyklisch argumentierende Perspektive in die Deutung der Ergebnisse einbeziehen: Die Verbundenheit zur Kirche könnte sich ja erst im Verlauf der Zugehörigkeit und über die Biografie verfestigen oder entwickeln. Wenn dies auch für einige junge Kirchenmitglieder zutreffen mag, deuten der kontinuierliche Überhang von Austritten gegenüber Eintritten und die stetig sinkenden Kirchenmitgliederanteile in der Gesamtbevölkerung eher auf einen generationalen Prozess hin. Eine aus Erfahrung entstehende Verbundenheit über die Mitgliedschaft greift nur dann, wenn man überhaupt lange genug Mitglied bleibt. Und schenkt man sozialisationstheoretischen Modellen Glauben, dann erfolgt die Verankerung religiöser Überzeugungen weitgehend in der Kindheit und Jugend und nicht erst mit oder nach der Postadoleszenz⁹.

In diese Richtung können auch die Eigeneinschätzungen der Religiosität in Grafik 2 interpretiert werden. So sind über die Generationen hinweg teils dramatische Unterschiede in der Eigeneinschätzung als religiös zu erkennen. So stufen sich in der jüngsten Alterskohorte der Mitglieder der evangelischen Kirche nicht einmal mehr die Hälfte als religiös ein. Der Bezug zwischen Kirchenmitgliedschaft und subjektiver Religiosität wird durch die extrem niedrige Zahl an jungen (aber auch älteren) Konfessionslosen, die sich als religiös klassifizieren, genauso gestützt wie durch die fast deckungsgleiche Verteilung über die Altersgruppen. Ansonsten ist die aus den Generationendifferenzen ableitbare Entwicklung in West- und in Ostdeutschland trotz der deutlich unterschiedlichen Ausgangsbedingungen mittlerweile relativ gleichlaufend: Je jünger die betrachtete Generation der Kirchenmitglieder ist, umso stärker ist die Distanzierung zur »Kirche«. Dies geht mit einer zunehmenden religiösen Indifferenz unter den jüngeren Mitgliedern einher (Grafik 2). Diese generationalen Differenzen sind für faktisch alle ande-

ren Indikatoren individueller Religiosität reproduzierbar. Einfach gesagt: *Bei den evangelischen Kirchenmitgliedern kommt es über die Generationen hinweg zu einem kontinuierlichem Verlust sowohl an Verbundenheit zur Kirche als auch an Religiosität.*

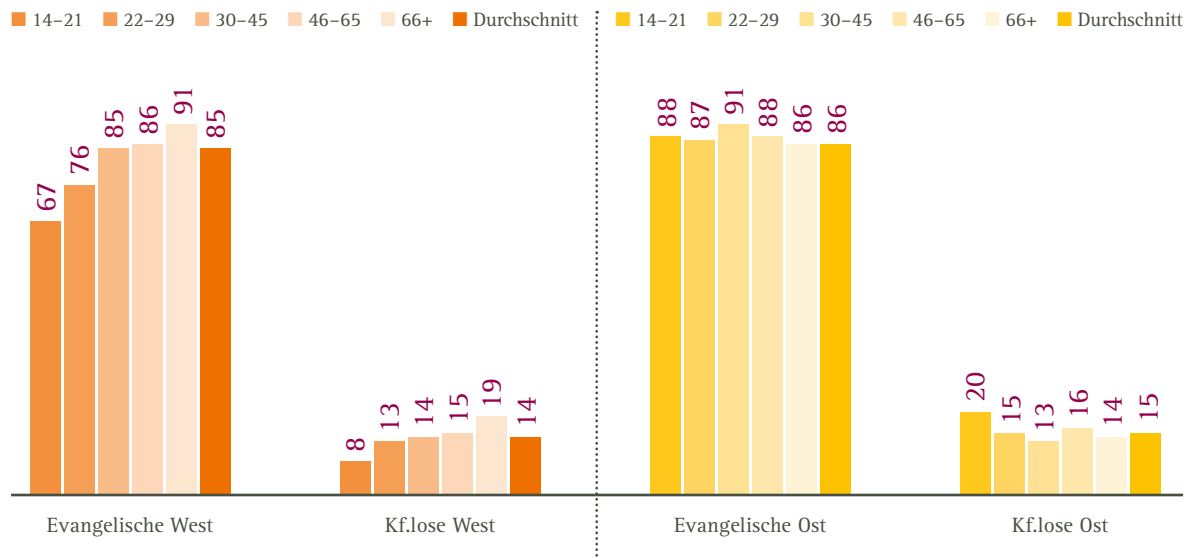
Dass die Institution »Evangelische Kirche« unter den Kirchenmitgliedern gar nicht so schlecht wegkommt, zeigen ihre vor dem Hintergrund öffentlicher Diskussionen erstaunlich hohen Vertrauenswerte (Grafik 3). Vier von fünf der evangelischen Kirchenmitglieder vertrauen ihrer Kirche ziemlich oder stark. Sie gruppieren sich in Westdeutschland zwar wiederum in der bereits bekannten generationenspezifischen »Treppenfunktion«, aber Mitglieder der evangelischen Kirche schenken ihrer Kirche häufiger Vertrauen, als dass sie sich selbst als religiös einstufen. Dieses Vertrauen fehlt jungen wie alten Konfessionslosen. Von einer »neuen Offenheit« der jungen Konfessionslosen – zumindest für eine verfasste Form von Religiosität, wie sie die evangelische Kirche darstellt – kann also nicht gesprochen werden. Dies steht auch Vermutungen (oder Hoffnungen) nach starken Anfragen Jugendlicher hinsichtlich »neuer Spiritualität« und »Bastelreligiosität« entgegen. Solche Phänomene sind vermutlich eher Ausdruck kurzzeitiger Bewältigung von Lebenskrisen als Kennzeichen einer dauerhaften Transformation des Religiösen.

Ebenfalls bemerkenswert sind die Unterschiede zwischen den 14- bis 21-Jährigen (welche ungefähr für die Lebensphase Jugend stehen) und den 22- bis 29-Jährigen (die ungefähr für die »Postadoleszenz« oder die Lebensphase der jungen Erwachsenen stehen). Ist in Ostdeutschland eine zumindest geringfügig höhere Verbundenheit der Jugendlichen festzustellen, was mit Ergebnissen anderer Studien zur Konfessionsmitgliedschaft auf Gesamtbevölkerungsebene korrespondiert (z. B. Allbus-Studienreihe), so scheint sich unter den Kirchenmitgliedern in Westdeutschland mittlerweile eine Linearität abnehmender Kirchenverbundenheit mit geringerem Alter einzustellen. Selbst bei Hoffnung auf lebenszyklische Vertrauensgewinne gibt dieses Ergebnis für die Bindung junger

Grafik 3

Vertrauen in die »Evangelische Kirche« nach Generationen

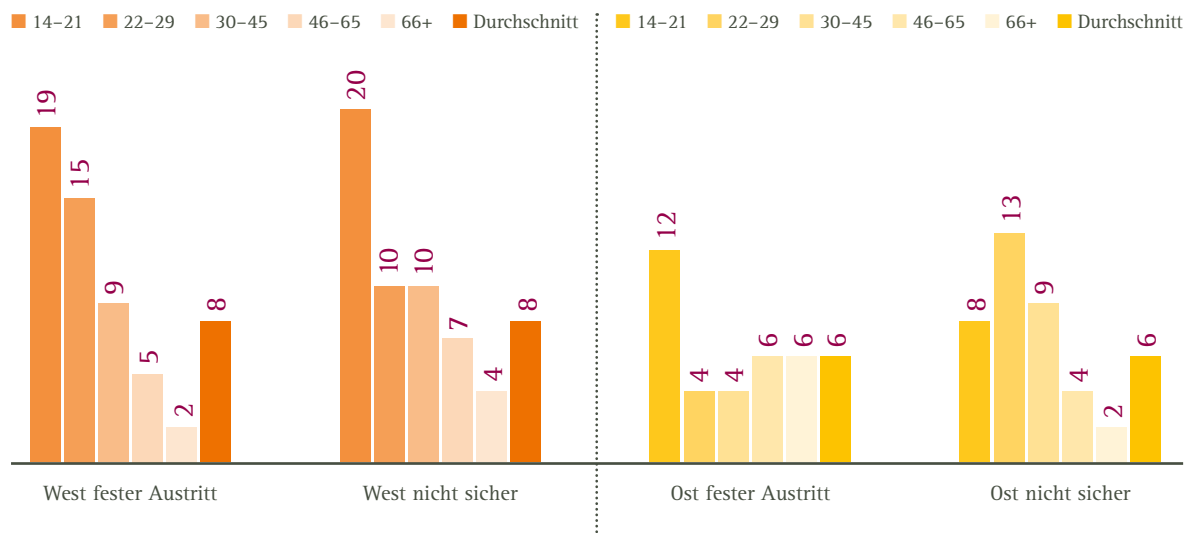
Angaben in Prozent; Vertrauen = »stark« und »ziemlich«



Grafik 4

Haltung zum Kirkenaustritt

Angaben in Prozent; Kirkenaustritt. Fester Austritt = »Ich werde ganz bestimmt so bald wie möglich austreten« + »Eigentlich bin ich fast schon entschlossen, es ist nur noch eine Frage der Zeit«; nicht sicher = »Ich habe öfter daran gedacht, aus der Kirche auszutreten – ich bin mir aber noch nicht ganz sicher«.



Menschen an die evangelische Kirche zu denken. Diese Skepsis wird gestützt, wenn man konkret nach der Haltung zum Kirchenaustritt fragt. Selbst wenn davon auszugehen ist, dass Äußerungen über Handlungen nicht zwingend in die Tat umgesetzt werden, stellen sie doch eine Absichtsbekundung dar, die man in einer Beurteilung der zukünftigen Handlungen von Kirchenmitgliedern nicht ignorieren sollte. Dies gilt insbesondere, da umgekehrt auch Gruppen von Jugendlichen existieren können, die auf die entsprechende Äußerung in Befragungen verzichten, obwohl sie eine solche Entscheidung in sich tragen. Wenn man die Altersgruppen vergleicht, sind Aussagen über potenzielle Entwicklungen zulässig.

Bei den jugendlichen Westdeutschen 2012 besteht nach eigenen Äußerungen die höchste Austrittsbereitschaft. Nahezu ein Fünftel aller bis zu 21-jährigen Kirchenmitglieder ist sich sogar relativ sicher, dass man diesen Schritt in naher Zukunft vollziehen wird. In Ostdeutschland hat sich diese Bereitschaft auf eher niedrigem Niveau stabilisiert, auch wenn die jüngste Befragungsgruppe dies ebenfalls etwas häufiger als alle älteren Gruppen äußert. Die Brisanz dieser Ergebnisse, die mit den bereits vorgestellten Resultaten zur Kirchenverbundenheit und Religiosität korrespondieren, wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, dass zwei von fünf der unter 21-Jährigen und immerhin noch ein Viertel der 22- bis 29-Jährigen in Westdeutschland ernsthaft über einen Austritt aus der evangelischen Kirche nachdenken (Grafik 4; fester Austritt und nicht sicher). Bei gleichzeitiger Berücksichtigung, dass kaum ein Konfessionsloser über einen (Wieder-)Eintritt nachdenkt, verweist dies auf eine ungünstige Balance aus Sicht der Mitgliederorganisation Kirche.

8.2 Geringere soziale Bedeutung von Religion für den Lebensalltag bei Jugendlichen

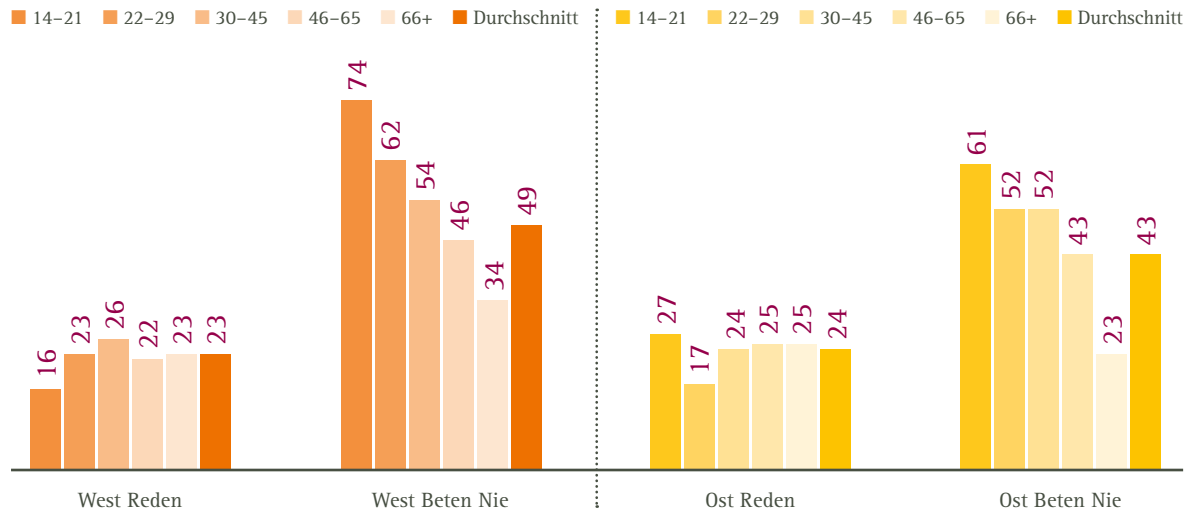
Zusammengenommen scheint es der soziale Bedeutungsverlust von Religion zu sein, welcher sich von Generation zu Generation immer häufiger (auch bei den Kirchenmitgliedern) in Form *religiöser Indifferenz* in den Köpfen festsetzt. Mehr und mehr nehmen Jugendliche und junge Erwachsene ihre Umwelt als vorwiegend säkular strukturiert wahr und verweisen Religiöses in den Sektor des Persönlichen. Dieser Prozess ist nicht nur für die Mitgliedschaft in einer Kirche nachteilig, sondern führt scheinbar auch dazu, dass junge Menschen immer häufiger Religion generell als etwas Nachrangiges für den Lebensalltag verstehen. So tauschen sich Jugendliche und junge Erwachsene weniger als ihre älteren Mitmenschen über religiöse Themen aus (16% zu ca. 23%) oder praktizieren im Lebensalltag ihre Religion (Grafik 5). Letzteres wird deutlich, wenn man das persönliche *Gebet* als Indikator des individuellen Verhaltens betrachtet. Die Zahl der Personen, welche sehr selten oder nie beten, ist in den jüngeren Alterskohorten (unter den Mitgliedern) deutlich höher als unter den älteren Mitgliedern. Immerhin die Hälfte der bis zu 21-Jährigen betet nie und ein Viertel sehr selten. Damit verbleibt gerade einmal ein Viertel evangelischer Kirchenmitglieder, welches in dieser Altersgruppe überhaupt noch regelmäßig oder zumindest öfter betet. Dies betrifft nicht nur die Praktiken Gottesdienstbesuch oder Gebet. Auch andere religiöse Handlungen (Meditation, Kerzen anzünden, Pilgern) werden von jungen Menschen unterdurchschnittlich häufig vollzogen. Sie besitzen selbst in Kombination mit alternativen Formen der Religiosität *keine Substitutionskraft* für klassische kirchliche Riten und den Gottesdienstbesuch.

Da es sich um eine gesellschaftliche Entwicklung handelt, sind diese Abwendungsprozesse im Zuge gesellschaftlicher Entwicklungen zu interpretieren. Vornehmlich werden Prozesse des *Wertewandels* und der Individualisierung für die generationale Distanzierung

Grafik 5

Reden über religiöse Themen und persönliches Gebet

Angaben in Prozent; Reden = »Rede häufig oder gelegentlich über religiöse Themen«; Beten Nie = »Bete seltener als einmal im Jahr« und »Nie«



zu traditionaler Religion verantwortlich gemacht⁹. Der Wertewandel wird aber wiederum im Kontext sozialstruktureller Entwicklungen der Gesellschaften gesehen. Speziell die Zunahme materiellen Wohlstandes in den westlichen Dienstleistungsgesellschaften sowie die Bildungsexpansion werden hier als Gründe angeführt. Die Daten der V. KMU spiegeln über die etwas stärkere Neigung zum Wert »Unabhängigkeit« diesen Wertewandel wider. Zugleich wird anhand von Korrelationsanalysen deutlich, dass sowohl die Nähe zum Wert Unabhängigkeit als auch – wenn auch in deutlich geringerem Ausmaß – eine formal höhere Bildung für die Verbundenheit mit der evangelischen Kirche abträglich sind. Dies steht in Einklang mit entsprechenden Erklärungsansätzen. Gleichzeitig reicht dies nicht aus, um die geringere Verbundenheit der jüngeren Alterskohorten zu erklären. Die Differenzen zwischen den Generationen bleiben auch bei Kontrolle dieser Faktoren. Worauf beruhen nun diese doch erheblichen Generationsdifferenzen?

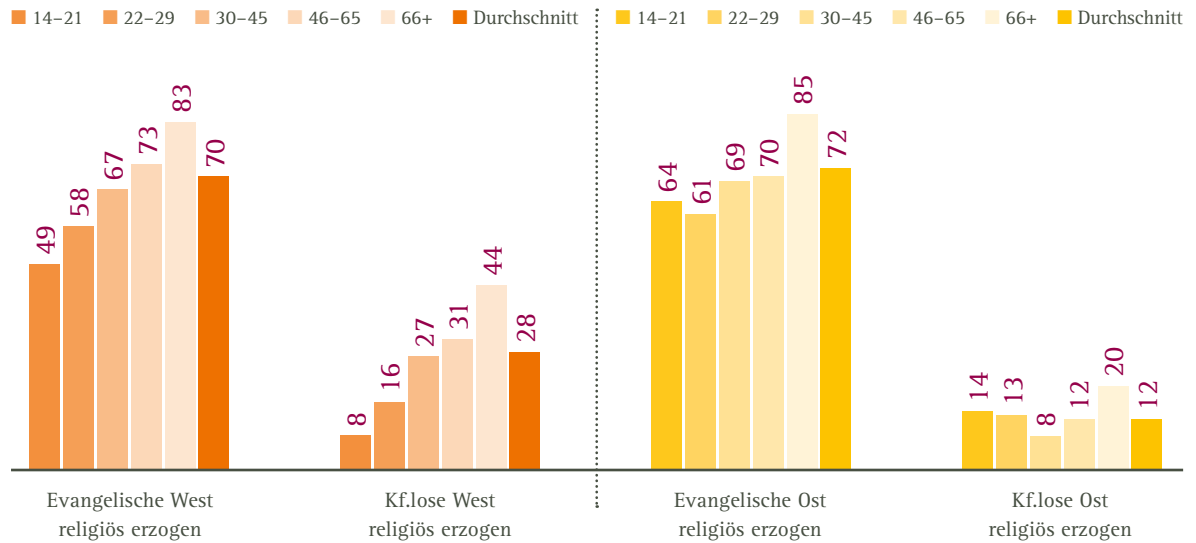
8.3 Religiöse Sozialisation – und ihr Abbruch

Die Antwort liegt in einem Wechselspiel aus Wertewandel und nachlassender religiöser Sozialisation. Es ist keine neue Erkenntnis, dass für die Tradierungsprozesse des Religiösen gerade der *Sozialisation* im Elternhaus eine besondere Bedeutung zukommt. So werden junge Menschen dort mit dem Glauben vertraut gemacht, erlernen wichtige religiöse Praktiken und erwerben erstes religiöses Wissen. Das Elternhaus ist nicht die einzige Sozialisationsinstanz, spielt aber in der primären Sozialisation des Religiösen eine Schlüsselrolle. Hinzu treten noch die Sozialisationsinstanzen der Freundesgruppen und der Schule – und möglicherweise auch die Massenmedien. Diese Instanzen entfalten ihre Wirkung allerdings häufig erst in späteren Sozialisationsphasen. Grundsätzlich ist allerdings davon auszugehen, dass sich die verschiedenen Sozialisationsinstanzen wechselseitig stützen oder aber ge-

Grafik 6

Selbstauskunft religiöse Sozialisation

Angaben in Prozent; »Wurde religiös erzogen«; ausgewiesen sind zustimmende Werte (stark und eher zustimmend auf einer 4-Punkte-Skala)



gentlich in Konkurrenz zueinander stehen, was die Weitergabe von Werten, Überzeugungen und Verhaltensweisen angeht. Die Sozialisation steht dabei in Korrespondenz zu dem *sozialen Umfeld*, in dem man sie erfährt. Dies umfasst den persönlichen Nahbereich und dortige Lebensverhältnisse, reflektiert aber auch gesamtgesellschaftliche Rahmenbedingungen. Dies äußert sich dann in Unterschieden in den generationalen Wertorientierungen, welche das Entscheidungsverhalten von Individuen oft über das ganze Leben prägen.

Gerade der Traditionsabbruch des Christentums wird häufig auf den Prozess des Wertewandels zurückgeführt. Ein zentraler Grund für die Beobachtungen liegt im »Abflauen« der religiösen Sozialisation und der zunehmenden Brüchigkeit im Generationenübergang, was die religiöse Vermittlung angeht. In der V.KMU wurden verschiedene Fragen hinsichtlich der religiösen Sozialisation gestellt. Die direkteste Auskunft er-

hält man über die Frage, inwieweit sich jemand selbst als religiös erzogen oder als nicht religiös erzogen empfindet. Hinsichtlich dieser Empfindung unterscheiden sich die Generationen der Kirchenmitglieder erheblich voneinander: Klassifizieren sich von den über 66-jährigen westdeutschen Protestanten noch über 80% als religiös erzogen, *sinkt* dieser Wert von Nachfolgegeneration zu Nachfolgegeneration kontinuierlich ab, bis er bei den 14- bis 29-jährigen Kirchenmitgliedern in Westdeutschland bei gerade einmal noch knapp 50% angelangt ist. Die Sozialisationserfahrung der westdeutschen Konfessionslosen befindet sich in einem entsprechenden Abbruchsprozess (Grafik 6). Für Ostdeutschland ist die Situation anders. Differenziert man zwischen den Jugendlichen (14 bis 21 Jahre) und jungen Erwachsenen (22 bis 29 Jahre), dann formiert sich dort eine relativ stabile Linie religiöser Sozialisation bei den Kirchenmitgliedern. Um die 60% der ostdeutschen jungen Protestanten sind nach eigener Auskunft religiös sozialisiert. Zwar liegen diese Werte

ebenfalls unter denen der älteren Alterskohorten, allerdings sind die Abbruchsprozesse in den neuen Bundesländern moderater als in den alten Bundesländern. Möglicherweise hat man die stärksten Abbruchsprozesse bereits hinter sich gelassen und nun eine gewisse Stabilisierung erreicht. Gleichzeitig darf man nicht übersehen, dass auch ein Drittel der unter 30-jährigen Evangelischen in Ostdeutschland nach eigener Auskunft keine religiöse Sozialisation erhalten hat.

Nun ist es bei dieser Frageformulierung den *Befragten überlassen*, was sie als religiöse Sozialisation einschätzen (und von welchem Sozialisationsagenten sie vermittelt wurde). Dies kann sehr wohl differieren. Empfindet der eine sich als religiös sozialisiert, wenn er gelegentlich mit den Eltern über religiöse Themen gesprochen hat, sieht ein anderer religiöse Sozialisation nur dann als gegeben an, wenn damit eine Vielzahl gemeinsamer religiöser Praktiken verbunden ist. Für die Beurteilung der vorgenommenen Selbstbewertung besitzt dies nur begrenzte Relevanz. So ist davon auszugehen, dass die Selbstzuschreibung (religiös sozialisiert oder nicht) für das eigene Religiositätsverständnis bedeutender ist als eine externe Beurteilung anhand von objektiven Faktoren religiösen Verhaltens. Dies belegt auch der extrem hohe statistische Zusammenhang zwischen der Selbstbekundung einer religiösen Sozialisation und der Selbsteinschätzung als religiöser Mensch (»ich halte mich für einen religiösen Menschen«)¹⁰. Religiöse Sozialisation trägt Religiosität, fehlende religiöse Sozialisation untergräbt sie oder entzieht ihr die Entstehungsmöglichkeit. Aus dieser Beurteilung lässt sich relativ gut auf einen Effekt schließen – eine steigende *religiöse Indifferenz*. Sie ist dann geprägt durch fehlendes religiöses Wissen, fehlende Erfahrung mit religiösen Praktiken und das Gefühl, dass Religion eigentlich für das eigene Leben gar nicht notwendigerweise gebraucht werde.

Die Bedeutung der religiösen Sozialisation für die Weitergabe von Religiosität, aber auch für das Festhalten an einer Kirchenmitgliedschaft wird eindrucksvoll in

der *Differenz zwischen Konfessionslosen und Konfessionsmitgliedern* erkennbar (Grafik 6). Finden sich in Ostdeutschland über quasi alle Altersgruppen nur geringe Margen religiös sozialisierter Konfessionsloser, bestehen in den ältesten Kohorten der in Westdeutschland befragten Konfessionslosen noch nennenswerte Bestände religiöser Sozialisation. Beide Ergebnisse deuten auf einen zunehmenden Sozialisationsabbruch hin und bringen auf Dauer gerade bei jungen Menschen eine geringere Anschlussfähigkeit an religiöse Erfahrungen und Riten mit sich. Gleichzeitig markieren sie einen Unterschied zwischen West- und Ostdeutschland. Verfügt noch ein erkennbarer Anteil der Konfessionslosen in Westdeutschland über Rudimente religiösen Wissens und religiöser Erfahrung, ist in Ostdeutschland die Situation durch eine »Kultur der Konfessionslosigkeit« ohne große religiöse Bestände gekennzeichnet.

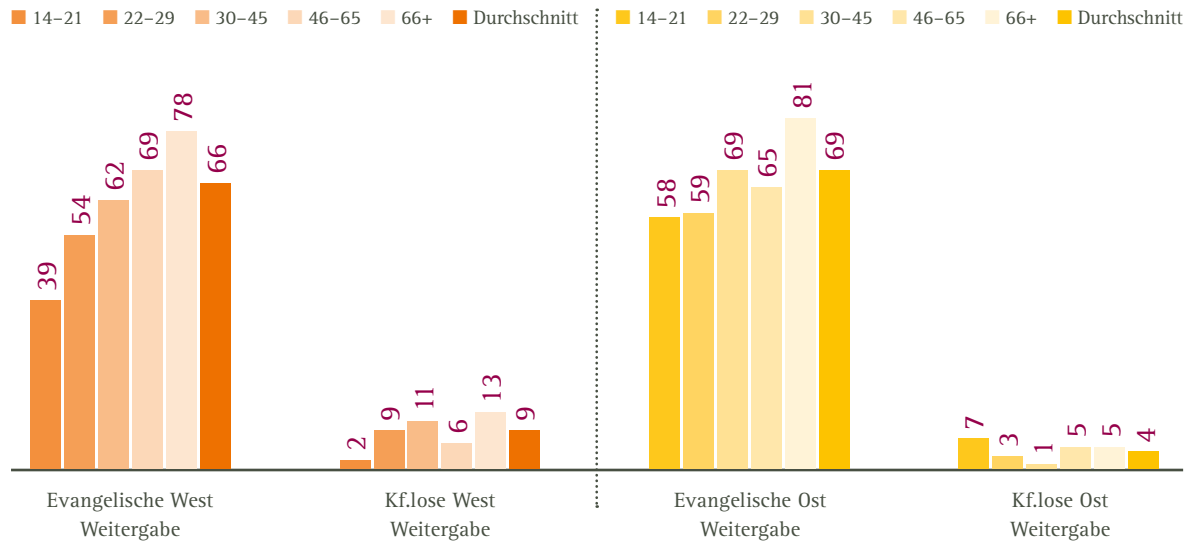
Das Fehlen religiöser Sozialisation ist ein weiterführender Prozess und endet nicht bei der betrachteten Person. Die Folge ist eine Weitergabe von religiöser »Nichtsozialisation« bei Konfessionslosen, aber auch bei sich selbst als nicht religiös sozialisiert empfindenden Kirchenmitgliedern. So fallen die nach Altersgruppen gesplitteten Fragen zur Bereitschaft, selbst Religion weiterzugeben, wieder »treppenförmig« aus (Grafik 7). Dies ist wenig überraschend, besteht doch zwischen der eigenen Sozialisation und dem Vorhaben, seine Kinder religiös zu sozialisieren, ein Zusammenhang von $r=,75$, der als fast deterministischer Zusammenhang gedeutet werden kann. Als Konsequenz sind es 2012 deutlich weniger als die Hälfte bis zu 21-Jährigen in Westdeutschland, die eine religiöse Sozialisation generell noch als wichtig für ihre Kinder erachten. Erkennbar wird auch, dass es zwar vereinzelt Wünsche unter den Konfessionslosen hinsichtlich einer religiösen Erziehung gibt, diese aber auf wirklich kleine Gruppen beschränkt sind.

Diese Ergebnisse stehen in Bezug zur besonderen Prägekraft der Familie für die religiöse Sozialisation. Religiöse Sozialisation ist *familiäre Sozialisation*, und da-

Grafik 7

Weitergabe religiöser Sozialisation

Angaben in Prozent; Weitergabe = »Ich denke, dass es wichtig ist, dass Kinder eine religiöse Erziehung bekommen«; ausgewiesen = stark und eher zustimmend auf einer 4-Punkte-Skala



durch maßgeblich für die Verbundenheit zur Kirche und für die Religiosität. Interessant ist, dass die eigene *Wahrnehmung der Sozialisationserfahrung der Eltern* mit sinkendem Alter der Befragten genauso zurückgeht wie die Beurteilung, inwieweit Mutter und/oder Vater mit der Kirche verbunden waren. Die Befragten konstruieren sich ein recht einheitliches Bild der Umwelt. Die Eltern besitzen eine (lose) Vorbildfunktion. Sieht man, dass bereits die Eltern in der Durchführung religiöser Riten lax werden oder im Alltagsleben Religion für sie kaum eine Bedeutung spielt, wird dies verstärkt ins eigene Denken übernommen. Ein Ausdruck findet sich in dem Indikator *Taufbereitschaft*: Würde sich gerade einmal jedes zehnte Mitglied der evangelischen Kirche gegen eine Taufe des Kindes entscheiden, so steigt dieser Anteil bei den unter 30-Jährigen auf über 20%. Dies ist weniger eine bewusste Ablehnungshandlung als ein Relevanzverlust für das eigene Familienleben. Gleichzeitig wirkt es sich als Handlung auf die Verankerung der Folgegeneration in der Kirche aus.¹¹

Bei einem Blick auf die Träger und *Vermittler der Sozialisation* wird schnell erkennbar, dass – möglicherweise entgegen manch landläufiger Meinung – der Familie immer noch die höchste Bedeutung für die religiöse Sozialisation zukommt. Geben 70% der westdeutschen Konfessionslosen an, dass ihre Mutter in ihrer Jugend (im Alter von 12 Jahren) noch Kirchenmitglied war, so sind dies in Ostdeutschland gerade einmal 35%. Stellt man diesen Ergebnissen den Befund gegenüber, dass sowohl in West- wie in Ostdeutschland 95% der heutigen Kirchenmitglieder angeben, dass ihre Mutter in ihrer Jugend Kirchenmitglied war, wird neben der bisher betrachteten religiösen auch die konfessionelle Sozialisationskraft des Elternhauses und des sozialen Umfeldes sichtbar. Auch in den aktuellen *Kommunikationsprozessen* zählen immer noch die Eltern zu den ersten Ansprechpartnern in religiösen Fragen. Von 43% der Kirchenmitglieder und 26% der Konfessionslosen, die sich überhaupt einmal über den Sinn des Lebens austauschen, tun dies immerhin die

Hälfte in West und Ost mit den Eltern. Allerdings treten andere Referenzpartner im Nahbereich hinzu. So stellen der/die Lebenspartner/Lebenspartnerin bzw. der feste Freund/die feste Freundin mit ca. 75% und Freunde mit ungefähr 60% andere Ansprechpartner mit hoher Wertigkeit dar (siehe Abschnitt 2, »Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung«). Evangelische Kirchenmitglieder sprechen gelegentlich auch mit Mitarbeitern der Kirche (20%) über den Sinn ihres Lebens, Konfessionslose faktisch nie. Zufallsbekanntschaften und das Internet werden für solch eine Kommunikation als ungeeignet empfunden (nur 2% antworten hier positiv), selbst wenn die »digital natives« dieser Generation solche Medien überdurchschnittlich häufig nutzen (siehe Abschnitt 6, »Medien«). Es wird deutlich, diese Form religiöser Kommunikation ist vornehmlich im Nahbereich angesiedelt und hat einiges mit Vertrauen zu tun. Dies bestätigt der Eindruck, den die Befragten vom Einfluss verschiedener Sozialisationsagenten haben: Den stärksten Einfluss auf die Religiosität einer Person besitzt die Mutter. Ihr folgen – konzentriert man sich auf einen richtungsweisenden (und nicht neutralen) Effekt – der Vater und die Großeltern. Im Falle der Kirchenmitglieder ist dieser fast durchgehend positiv. Zwei Drittel und mehr der befragten Kirchenmitglieder schätzen den Einfluss ihrer Mutter und immerhin mehr als die Hälfte den Einfluss des Vaters als positiv für ihre Religiosität ein. Diesen positiven Einfluss erreichen fast auch die Großeltern. Innerhalb der evangelischen Kirche werden nur sehr selten negative Effekte berichtet, was auch die anderen, in ihrem Einfluss als geringer einzuschätzenden Sozialisationsagenten betrifft (Grafik 8).

Bei den *Konfessionslosen* sinken die positiven Bewertungen ab, und die Einschätzung einer negativen Wirkung nimmt zu. Dies kann man unterschiedlich interpretieren: Zum einen könnte es eine reale Abbildung der Einschätzung des Einflusses sein, die dem jetzigen Status – Konfessionslos oder Konfessionsmitglied – entspreche. Zum anderen kann es sich aber auch um eine nachgeordnete Rationalisierung für die eigene Entscheidung handeln. Vermutlich greifen beide Effekte

ineinander, wobei die reale Wirkung einen gewissen Überhang besitzen dürfte. Interessant ist, dass zumindest für jeden siebenten Konfessionslosen die Mutter einen positiven Einfluss hinsichtlich ihrer religiösen Einstellung besaß. Mehrheitlich zeichnet sich das Bild bei den Konfessionslosen aber dadurch aus, dass man gar keinen Einfluss berichtet.

8.4 Fazit – Seniorenkirche statt Volkskirche?

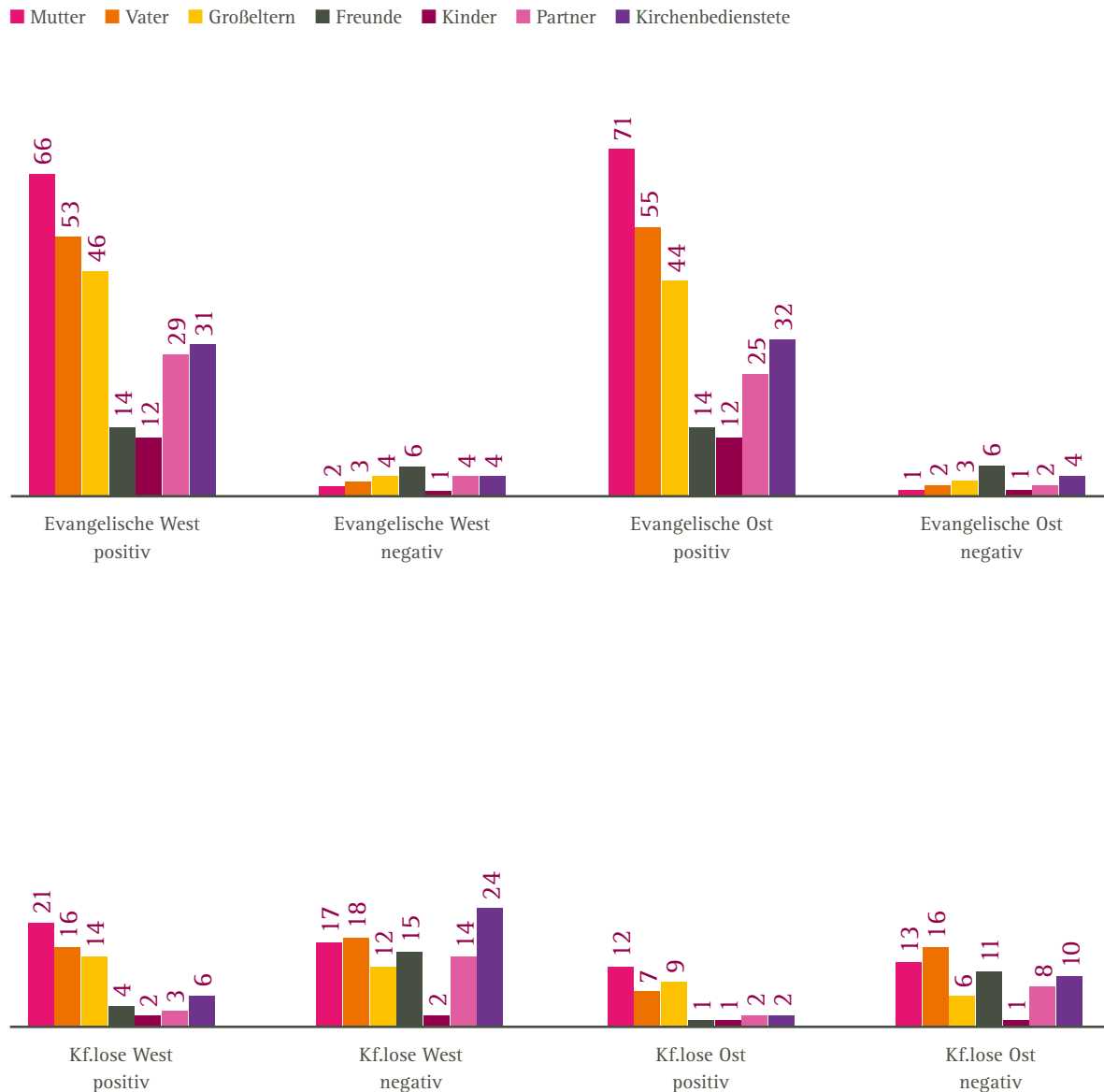
Fasst man die Ergebnisse zusammen, so wird deutlich, dass die evangelische Kirche weiterhin vor einem massiven Problem in der Überzeugungsarbeit Jugendlicher und junger Erwachsener für die Kirche steht. Dies scheint oft weniger eine Frage von spezifischen Angeboten als vielmehr eine Folge der sich immer stärker *säkularisierenden Umwelt* zu sein. Für Jugendliche stellt sich vor dem Hintergrund einer gewachsenen Anzahl an Optionen der Lebensgestaltung die Entscheidungsfrage, was für ihren Lebensalltag wichtig ist. Einige entscheiden sich für Religion, viele aber eben nicht. So entlastend diese Aussage für die Pfarrer sein kann, markiert sie ein Strukturproblem der evangelischen Kirche: den stetigen Verlust an jungen Menschen. Vergleicht man die Ergebnisse über die Zeit könnte man von einer *Stabilität im Abbruch* sprechen.

Vermittelt werden die Haltungen zur Religion weitgehend in der *Sozialisation*. Hier zeigt sich der Traditionsabbruch in aller Deutlichkeit. Weniger als die Hälfte der derzeitigen westdeutschen Kirchenmitglieder bis zu 21 Jahren empfindet sich selbst noch als religiös sozialisiert. Der Durchschnitt der westdeutschen Kirchenmitglieder liegt bei 70%. In Ostdeutschland fällt dieser Unterschied zwar weniger dramatisch aus, nichtsdestoweniger besteht einer (8%). Geht man davon aus, dass die heutigen Kirchenmitglieder ja bereits eine durch frühere Austritte reduzierte Kerngröße abbilden, ist dieser Prozess in seiner Dramatik nicht zu unterschätzen. Gerade die jungen, nachwachsenden

Grafik 8

Positive und negative Beeinflussung durch Sozialisationsagenten

Angaben in Prozent; Positive oder negative Beeinflussung durch Sozialisationsagenten; »Bitte geben Sie für die folgenden Personen, Gruppen oder sozialen Zusammenhänge an, ob Ihre Einstellung zu Religion, Glauben und Kirche durch sie eher positiv, eher negativ oder gar nicht beeinflusst wurde«.



Menschen fühlen sich der Kirche immer weniger verbunden und neigen auch dazu, über einen Austritt nachzudenken und ihn oft auch zu vollziehen. Die aufgrund der abbrechenden religiösen Sozialisation entstehenden Defizite im religiösen Wissen erschweren dann die Möglichkeit einer Rückkehr in die Kirche. Es fehlt schlechthin die Anschlussfähigkeit an Religion, wie sie in der evangelischen Kirche praktiziert wird.

Dies besitzt auch eine grundsätzlichere Wirkung. So ist es nicht allein die Distanz zur Institution Kirche, welche sich in der Jugend auszubreiten scheint, vielmehr handelt es sich um einen sozialen Bedeutungsverlust von christlicher Religiosität überhaupt. Gerade die austrittswilligen jungen Menschen bezeichnen sich zu meist als wenig religiös oder nennen dies als Austrittsgrund. Konfessionslose zeigen fast gar keine Bezüge zur Religion mehr oder äußern sich entsprechend. Da alternative Formen der Religiosität strukturell eher temporäre Übergangsformen ohne Sozialisationspräganz sind, verschwindet Religiosität zwar nicht, sie wird aber zu einer für den Lebensalltag nachrangigen Sache. Selbst die gerne für die Deutung einer Rückkehr des Religiösen herangezogene öffentliche Relevanz von Religion findet im Alltag der Menschen kaum einen Niederschlag: Es wird nur selten über Religion geredet, praktiziert wird sie noch weniger. Diese religiöse Indifferenz ist in der Regel unter den Jugendlichen und jungen Erwachsenen stärker ausgeprägt als in der Gesamtbevölkerung. Vor diesem Hintergrund muss sich die evangelische Kirche die Frage stellen, wie sie vermeiden kann, eine »Seniorenkirche« statt einer »Volkskirche« zu werden.

Anmerkungen

- 1 Ziebertz 2003; zusammenfassend Pickel 2010, S. 276 f.
- 2 Hurrelmann/Quenzel 2012
- 3 Erikson 1959
- 4 An dieser Stelle ist auf einen Vorzug der V. KMU hinzuweisen. So wurde aufgrund früherer Erfahrungen eine bewusste Überquotierung von Jugendlichen und jungen Erwachsenen in der Stichprobe vorgenommen. Diese dient dazu, belastbare Vergleichsergebnisse über die Altersgruppen zu erhalten, was in der Regel in rein repräsentativ angelegten Befragungen aufgrund von massiven Fallzahlenproblemen nicht möglich ist.
- 5 Pickel 2010, S. 270
- 6 Wohlrab-Sahr u. a. 2009
- 7 Selbst wenn von einer fehlenden Verbundenheit nicht direkt auf eine höhere Austrittsquote dieser Gruppe geschlossen werden kann, lassen die starken statistischen Zusammenhänge zwischen niedriger Verbundenheit und Austrittsbereitschaft eine solche Deutung sehr plausibel erscheinen.
- 8 Hurrelmann/Quenzel 2012
- 9 Norris/Inglehart 2004; Pickel 2010
- 10 Der statistische Zusammenhang ist $\text{pearsons } r = ,72$.
- 11 Zwischen der Bereitschaft, sein Kind religiös zu sozialisieren, und der Taufbereitschaft besteht ein hoher Zusammenhang ($\text{pearsons } r > ,50$).

Literatur

- Erik H. Erikson: Identity and the Life Cycle, New York 1959.
- Andreas Feige, Carsten Gennerich: Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland. Eine Umfrage unter 8.000 Christen, Nicht-Christen und Muslimen, Münster 2008.
- Klaus Hurrelmann, Gudrun Quenzel: Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung, Weinheim (11. Auflage) 2012.
- Thomas Luckmann: Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 1991.
- Pippa Norris, Ronald Inglehart: Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide, Cambridge 2004.
- Gert Pickel: German Youth: Neither Participants nor Partakers? In: Giuseppe Giordan (Hg.): Annual Review of the Sociology of Religion. Volume 1: Youth and Religion, Leiden 2010, S. 251–288.
- Alfred Scherr: Jugendsoziologie. Einführung in die Grundlagen und Theorien, Wiesbaden (9. Auflage) 2009.
- Monika Wohlrab-Sahr, Uta Karstein, Thomas Schmidt-Lux: Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands, Frankfurt am Main 2009.
- Hans-Georg Ziebertz: Typen der Religiosität Jugendlicher. In: Hans-Georg Ziebertz (Hg.): Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Gütersloh 2003, S. 151–168.

9. »Junge Alte«

Tabea Spieß, Gerhard Wegner

Die seit vielen Jahren immer weiter steigende Lebenserwartung hat – verbunden mit einer immer größeren gesundheitlichen Stabilität der Älteren – zur Entwicklung einer historisch neuen Lebensphase geführt: des »3. Lebensabschnitts« oder auch der »Jungen Alten«. Unter diesem Begriff werden Menschen zwischen etwa 60 und 75 Jahren verstanden, die sich durch eine insgesamt recht zuversichtliche Sicht auf das eigene Leben, die Betonung von Selbstverantwortung und Aktivität und einer gewissen mentalen Distanz zu Tod und Sterben auszeichnen. Sie sind sowohl von der altersmäßig vorangehenden Gruppe als auch von den Älteren deutlich unterschieden.

Eine große Zahl von Studien hat dieses Bild untermauert. Deutlich ist zudem, dass sich diese Gruppe in einem wachsenden Ausmaß ehrenamtlich – besonders in den Kirchengemeinden – engagiert, was sie zu einer für die Kirche sehr interessanten Gruppe werden lässt. Eine hohe Akzeptanz haben in dieser Generation individuelle Altersbilder, »die von einer wachsenden inneren Stärke ausgehen«¹. Darin erwarten sie Unterstützung von der Kirche.

Unter den »Jungen Alten« werden hier die 60- bis 69-Jährigen verstanden.² In der Analyse der KMU-V-Daten zeigt sich, dass sich die Befragten ab 70 Jahren in ihren Antworten deutlich von ihnen unterscheiden.

Im Folgenden wird zunächst dargestellt, welche Einstellungen und Haltungen kennzeichnend für die Evangelischen zwischen 60 und 69 Jahren sind. Worin unterscheiden sie sich von anderen Altersgruppen? In einem zweiten Schritt werden die religiösen und kirchlichen Orientierungen der »Jungen Alten« dargestellt.

9.1 Die »Jungen Alten«: Die Lebensphase zwischen 60 und 69 Jahren

Zunächst wurde gefragt, inwiefern die Evangelischen mit Zuversicht auf ihr weiteres Leben blicken. Ein sehr großer Teil der Befragten unter 70 Jahren ist zuversichtlich, wenn es um das weitere Leben geht: In den Altersgruppen bis 29, 30 bis 44, 45 bis 59 und 60 bis 69 Jahre liegt ihr Anteil jeweils zwischen 75 und 82 %. Bei den Evangelischen ab 70 Jahren sinkt er auf 44 %. Dies ist ein deutlicher Unterschied zu den jüngeren Altersgruppen, auch zu den 60- bis 69-Jährigen. Gleichzeitig wird aber deutlich, dass ein beachtenswert großer Anteil der Befragten ab 70 Jahren zuversichtlich auf das weitere Leben schaut (fast jeder Zweite). Nur etwa 20 % der mindestens 70-Jährigen sind explizit nicht zuversichtlich und lehnen das Item ab.

Die Beschäftigung mit Tod und Sterben, erhoben mit dem Item »Ich denke häufig darüber nach, dass mein Leben zu Ende gehen wird«, liegt bei den jüngeren Altersgruppen zwischen 9 und 16 %. Bei den 60- bis 69-Jährigen steigt dieser Wert an: 28 % geben an, dass sie häufig über das Ende ihres Lebens nachdenken. Der Großteil stimmt der Aussage aber mit der zweithöchsten Antwortkategorie zu, »voll und ganz« stimmen nur 5 % zu. Bei den Befragten ab 70 Jahren ist das Thema Lebensende deutlich präsenter: 55 % von ihnen geben an, dass sie häufig darüber nachdenken, dass ihr Leben zu Ende gehen wird.³

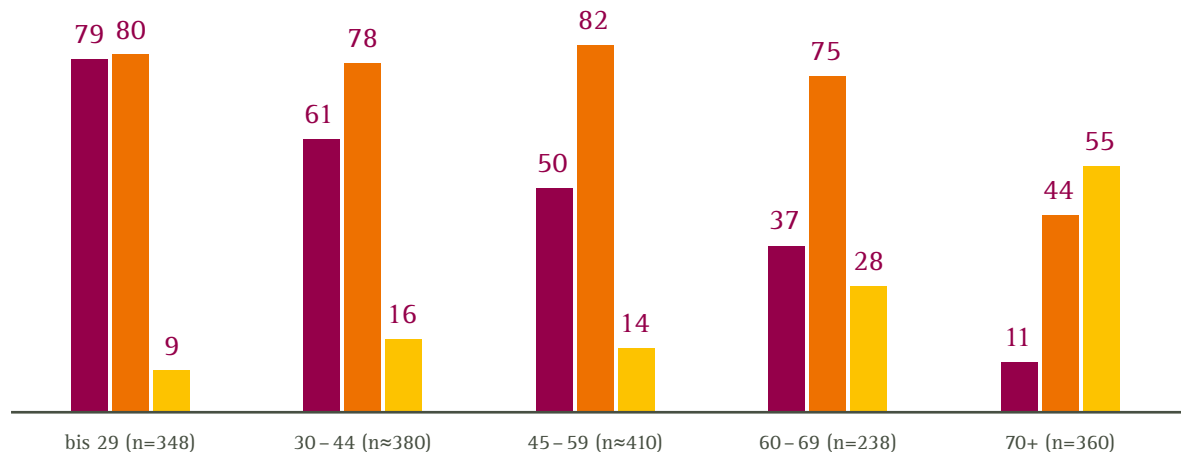
Inwiefern gehen die Evangelischen davon aus, dass sie in ihrem Leben noch etwas Neues beginnen werden? Der Anteil derer, der dies bejaht, wird in jeder höheren Altersgruppe geringer. Während von den Evangelischen bis 29 Jahre 79 % zustimmen, sind es bei den 30- bis 44-Jährigen 61 %. Bei den 45- bis 59-Jährigen

Grafik 1

Lebensperspektive (evangelische Befragte)

Angaben in Prozent; Zustimmung (Antworten 4 und 5 addiert, 5er-Skala, 5=volle Zustimmung)

- Ich werde in meinem Leben noch etwas Neues beginnen.
- Ich blicke mit Zuversicht auf mein weiteres Leben.
- Ich denke häufig darüber nach, dass mein Leben zu Ende gehen wird.



geht jeder zweite Befragte von einem Neuanfang im weiteren Leben aus. Aber: In den höheren Altersgruppen wird der Unterschied zwischen den »Jungen Alten« und den Evangelischen ab 70 Jahren deutlich. Erstere gehen noch zu über einem Drittel (37%) davon aus, dass sie in ihrem Leben noch etwas Neues beginnen werden. Dieser Wert sinkt um über 25 Prozentpunkte auf 11% bei den Befragten, die 70 Jahre oder älter sind.⁴ Petra-Angela Ahrens arbeitet in ihrer Studie die positive Bedeutung der eigenen Religiosität für diese Haltung heraus: »Es sind ... die religiöseren Menschen, die mit größerer Zuversicht auf ihr Leben blicken, und zugleich diejenigen, die sich enger mit der Kirche verbunden fühlen.«⁵ Dies fördert eine gestalterische Perspektive auf das eigene Leben. »Und sie erweist sich damit einmal mehr als positiver Bezugspunkt für eine aktive Orientierung.«⁶

Zusammenfassend lässt sich sagen:

- 75% der 60- bis 69-Jährigen blicken zuversichtlich auf das weitere Leben.
- Bei den 60- bis 69-Jährigen spielt das Nachdenken über das Lebensende eine gewisse, aber noch nicht sehr präasente Rolle, anders als bei den Befragten, die älter sind.
- Über ein Drittel der 60- bis 69-Jährigen geht davon aus, dass noch ein Neuanfang im eigenen Leben stattfindet. Dies unterscheidet sie deutlich von der Gruppe der älteren Evangelischen.

9.2 Ehrenamtliches Engagement, Kirchenverbundenheit und religiöse Orientierung

Fast jeder fünfte evangelische »Junge Alte« engagiert sich ehrenamtlich im kirchlichen Bereich (19%).⁷ Damit unterscheidet sich diese Altersgruppe nicht von den 30- bis 44-Jährigen und den 45- bis 59-Jährigen. Der Wert sinkt bei den Befragten ab 70 Jahren um 7 Prozentpunkte auf 12%. Von den »Jungen Alten«, die sich engagieren, kann sich auch ein großer Anteil ein stärkeres Engagement vorstellen. Hier sind jedoch die Fallzahlen in unserer Untersuchung für weitere Analysen zu gering.

Je älter, desto kirchenverbundener – gilt dies nach wie vor? Generell kann bestätigt werden, dass nach wie vor bei älteren Menschen der Anteil der Kirchenverbundenen höher ist: 2012 sind etwa 62% der Evangelischen ab 70 Jahren sehr oder ziemlich kirchenverbunden, bei den 60- bis 69-Jährigen sind es etwa 44%, bei den 50- bis 59-Jährigen etwa 37%.

Wenn man sich in den fünf KMUs die Ergebnisse der jeweils 60- bis 69-jährigen Evangelischen anschaut,⁸ dann fällt auf, dass die »Jungen Alten« in der 2012er-Untersuchung den geringsten Anteil an Kirchenverbundenen aufweisen. In den ersten vier KMUs lag der Wert der sehr oder ziemlich Kirchenverbundenen jeweils zwischen 50 und 59%. In der V. KMU sind es nur noch 44%.

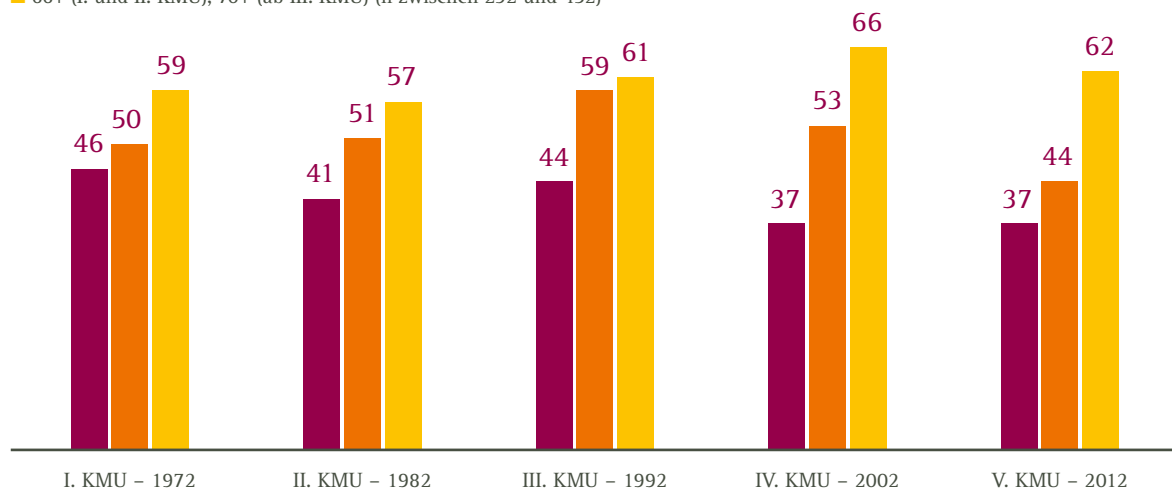
Eine interessante Entwicklung kann bei den Befragten in der höchsten Altersgruppe (ab 66 bzw. 70 Jahren) beobachtet werden. Auffällig ist hier der deutliche Rückgang der sehr Verbundenen: Er ist im Vergleich zu 2002 um 16 Prozentpunkte von knapp 36% auf etwa 20% gesunken. Gleichzeitig geben 2012 43% der Befragten an, der Kirche »ziemlich« verbunden zu sein (2002 waren dies 30%). Zwischen 2002 und 2012 hat es bei den Älteren also eine große Verschiebung von den sehr Verbundenen zu den ziemlich Verbundenen gegeben.

Grafik 2

Kirchenverbundenheit nach Altersgruppen

Prozent, Antworten »sehr« und »ziemlich« verbunden addiert

- 50–59 (n zwischen 246 und 363)
- 60–65 (I. und II. KMU), 60–69 (ab III. KMU) (n zwischen 160 und 238)
- 66+ (I. und II. KMU), 70+ (ab III. KMU) (n zwischen 292 und 452)



Wie steht es um die religiöse Sozialisation der »Jungen Alten«? Fast 80 % der Evangelischen zwischen 60 und 69 Jahren geben an, religiös erzogen worden zu sein, und über 70 % bezeichnen sich als religiösen Menschen. Ebenfalls ungefähr 70 % finden es wichtig, dass Kinder eine religiöse Erziehung erhalten. Der überwiegende Teil der »Jungen Alten« ist also religiös sozialisiert und definiert sich auch als religiös.

9.3 Fazit

Die Gruppe der »Jungen Alten« ist für die Kirche von wachsender Bedeutung. Viele unter ihnen wollen sich nach dem Ende des Erwerbslebens weiter betätigen und zeigen, dass sie noch lange nicht zum alten Eisen gehören. Die gewonnenen Jahre bieten Chancen, noch etwas zu unternehmen – und das Ende des Lebens liegt noch weit entfernt. Sie engagieren sich gerne in den Kirchengemeinden und bei der Kirche allgemein: 2009 stammten laut 3. Freiwilligensurvey – bei insgesamt gewachsener Zahl – 40 % aller in der evangelischen Kirche Engagierten aus dieser Altersgruppe (21 % 46 bis 59 Jahre; 19 % 31 bis 45 Jahre; 20 % 14 bis 30 Jahre). Noch 1999 waren es nur 26 %.⁹ Die Kirche kann folglich mit den »Jungen Alten« wachsen. Allerdings – das zeigen die differenzierten Entwicklungen in der Frage der Kirchenverbundenheit – ist dieses Engagement längst nicht mehr selbstverständlich.

Anmerkungen

- 1 Petra-Angela Ahrens: Uns geht's gut. Generation 60plus: Religiosität und kirchliche Bindung, S. 73.
- 2 Diese Definition der »Jungen Alten« wurde aus den KMU-V-Daten generiert. Viele weitere Studien weisen darauf hin, dass der statistische »Bruch« zwischen dem 3. und 4. Lebensalter erst um die 75 herum erfolgt (Vgl. Ahrens, Uns geht's gut ..., S. 98 u. ö.)
- 3 Vgl. Ahrens, Uns geht's gut ..., S. 98 ff.: Der statistische Umschwung in der eigenen Beschäftigung mit dem Lebensende liegt hier um die 75 Jahre.
- 4 Auch hier liegt bei Ahrens, Uns geht's gut ..., S. 98, der Kippunkt bei etwa 75 Jahren.
- 5 Ahrens, Uns geht's gut ..., S. 104.
- 6 Ebd.
- 7 Berücksichtigt wurde hier die Übernahme von Leitungsaufgaben (Kirchenvorstand, Leitung einer Gruppe), die aktive Mitwirkung in Gottesdiensten (z. B. in einer Vorbereitungsgruppe), die Mitwirkung in Chören oder Musikgruppen oder anderweitige regelmäßige oder projektbezogene Mitarbeit in der Gemeinde; nicht einbezogen in diese Berechnung wurde der Besuch von Konzerten oder Seminaren oder die Teilnahme an Kreisen.
- 8 Da in den ersten beiden KMUs nicht nach dem konkreten Alter gefragt wurde, sondern Alterskategorien erhoben wurden, gibt es eine leichte Unschärfe bei den 66- bis 69-Jährigen, die bei der I. und II. KMU in die »älteste« Kategorie aufgenommen wurden, während sie bei der III. bis V. KMU zu der »mittleren« Alterskategorie gehören.
- 9 Stephan Seidelmann: Evangelische Engagierte – Tendenz steigend. Sonderauswertung des dritten Freiwilligensurveys für die evangelische Kirche, Hannover 2012, S. 22.

10. Dimensionen des Lebensstils

Claudia Schulz, Tabea Spieß, Eberhard Hauschildt

10.1 Polare Merkmale hinter den Lebensstil-Typen und Milieus

Ein wichtiger Ertrag der IV. KMU vor 10 Jahren war die Berechnung von Lebensstiltypen unter den Kirchenmitgliedern. Weit verbreitet hat sich seitdem das Bewusstsein darüber, dass lebensstilspezifische bzw. milieubedingte Affinitäten und Abstoßungen in Bezug auf kirchliches Leben unter den Kirchenmitgliedern bestehen. Das kirchliche Leben mit seinen vielen Facetten kann mehr oder weniger gut an die lebensweltlichen Logiken der Mitglieder Anschluss finden.

Dabei benennt die Konstruktion von Lebensstilen in der Forschung nichts anderes als besonders häufig miteinander korrelierende Merkmalskombinationen von Menschen und ihren Einstellungen, Vorlieben etc. Wo Typologien stark objektive Merkmale wie Einkommen oder Bildungsabschluss berücksichtigen und bei den Typen von tatsächlichen sozialen Gruppierungen ausgehen, lässt sich von Milieus sprechen. Solche rechnerisch auf einer jeweiligen Datenbasis erzeugten Typologien befinden sich ständig im Fluss. Stabiler als die Typen selbst sind jedoch Merkmalspolaritäten, die dann sehr wohl für den Lebensstil einen Unterschied ausmachen. Sie seien hier »Dimensionen« genannt. Drei Dimensionen haben sich für das Verhältnis zur Kirche als besonders wirksam erwiesen:

■ »Traditionsorientierung«: d.h. die positive Bewertung der Gegebenheit, das eigene Verhalten und Werten auszurichten an Beständen, die aus der Geschichte überkommen sind und bewahrt werden,

■ »Bildungsaffinität«: d.h. das Bestreben, sich Prozessen der Differenzierung, des Erlernens von Neuem und des Erforschens des Vorhandenen auszusetzen, sodass ein komplexeres Bild entsteht,

■ »Interesse an Geselligkeit«, d.h. das Bestreben, sich Konstellationen der Anwesenheit anderer Menschen auszusetzen und sich dazu miteinander in der Sozialform einer gleichgesinnten und beziehungsintensivierten (Klein-)Gruppe zu treffen.

Wie hängen solche Dimensionen mit dem Verhältnis zur Kirche zusammen? Wir beleuchten dies anhand der neuen Daten hier exemplarisch für die Dimension »Interesse an Geselligkeit«. Welche Verhältnisbestimmungen bei Mitgliedern zur Kirche und zu religiöser Kommunikation gehen mit einem »geselligen« Lebensstil einher und welche sind davon ganz unabhängig? (Der Begriff »gesellig« wird im Folgenden als Kurzbezeichnung für dieses Interesse an der Sozialform von [Klein-]Gruppentreffen verwendet.)

10.2 Menschen mit geringem oder hohem Interesse an Geselligkeit

Wie hoch ist das Interesse der evangelischen Kirchenmitglieder am geselligen Miteinander – innerhalb und außerhalb der Kirche? Für die Dimension »Interesse an Geselligkeit« wurden dreierlei Befragungsdaten berücksichtigt: Über die Angaben zu den Freizeitbeschäftigungen »Besuche von Nachbarn, Freunden, Bekannten« und »Besuch von Familie, Verwandtschaft« sowie über die Mitgliedschaft bzw. Tätigkeit in einem Verein ließen sich unter den Befragten zwei polare Muster identifizieren: deutlich an Geselligkeit im genannten Sinne Interessierte und daran wenig Interessierte.¹

Schlüsselt man diese Polarität auf die soziodemografischen Besonderheiten hin auf, so ergibt sich: 68% der evangelischen Frauen und 57% der evangelischen Männer zeigen in ihrer Lebensführung ein geselliges Profil. Befragte etwa ab dem Renteneintrittsalter sind deutlich weniger gesellig als jüngere – dies mag eine Folge davon sein, dass häufig mit dem Alter die Zahl von Kontakten zu Familienmitgliedern und Freundinnen und Freunden abnimmt. Unter den Befragten mit höheren Bildungsabschlüssen haben prozentual mehr Personen Interesse an Geselligkeit als unter den Befragten mit niedrigeren Bildungsabschlüssen.

Was sich ahnen ließ und auch in früheren Studien bereits andeutete, zeigt sich so genauer: Menschen mit einem hohen Interesse an Geselligkeit haben einen deutlich engeren Bezug zur Kirche als die Vergleichsgruppe. Sie nehmen häufiger an kirchlichen Veranstaltungen teil, sind zu einem höheren Anteil in der Gemeinde engagiert und fühlen sich der Ortsgemeinde und ihrer Landeskirche stärker verbunden. Sie geben häufiger an, die Pfarrerin oder den Pfarrer ihrer Gemeinde zu kennen, und die kirchliche Trauung oder Bestattung erhält im Vergleich zu den Evangelischen mit wenig Interesse an Geselligkeit eine größere Zustimmung als Grund für die Kirchenmitgliedschaft.

Befragte mit einem starken Interesse an Geselligkeit begegnen auch solchen Bereichen des kirchlichen Lebens mit besonderer Aufmerksamkeit, die auf das Miteinander in der Kirche oder auch im Ort ausgerichtet sind: Den eigenen Bedarf an Gemeinschaft oder die Kohäsionskraft der Kirche für die Gesellschaft benennen besonders viele dieser Befragten als Grund für ihre Kirchenmitgliedschaft, ebenso wie die Wertschätzung für das kirchliche Engagement für »Arme, Kranke und Bedürftige« oder die Haltung, dass »Kirchengebäude im Dorf- bzw. Stadtbild nicht verschwinden dürfen«.

Ein starkes Interesse an Geselligkeit ergibt also bei Menschen ein interessantes Profil einer Kirchenmitgliedschaft, die durch Elemente sozialer Nähe gekennzeichnet ist und in der entsprechend kirchliche Ange-

bote mit hohem Gemeinschafts- oder Beteiligungscharakter stark anschlussfähig sind. Im Kontakt mit der Kirche oder in der eigenen Beteiligung erscheinen ihnen die Muster eines am sozialen Miteinander orientierten Lebens die logische Form dafür. Es passen hier die eigenen Lebensgewohnheiten und kommunikativen Vorlieben gut zu dem, was in Gemeinden möglich ist, in Gruppen und Kreisen, in engen Vernetzungen am Ort, mit Kindergärten, Schulen und Vereinen.

Die Analyse dieser Dimension erbringt aber auch weniger Erwartbares: Zwischen dem Interesse an Geselligkeit und dem Austausch über religiöse Themen besteht kein statistischer Zusammenhang. Auch der Gottesdienstbesuch alleine oder mit anderen korreliert nicht mit der Ausprägung der Geselligkeit. Die Gruppe der an Geselligkeit Interessierten ist demnach zwar besonders häufig mit anderen Menschen in Kontakt und würdigt die Kirche ausdrücklich wegen ihres Beitrags für soziale Kontakte und Bindungen in der Gesellschaft. Auf ihre Erwartung an die Kirche hin befragt unterscheidet sich die Gruppe der an Geselligkeit Interessierten jedoch nicht signifikant von den weniger daran Interessierten, was den Wunsch an die Kirche betrifft, »Gelegenheiten für gesellige Begegnungen« zu bieten. Und auch in ihrer Neigung zum Kirchenaustritt heben sich die geselligen nicht statistisch signifikant von den nicht geselligen Befragten ab.

Darum lässt sich präzisieren: Für Menschen mit einem erhöhten Interesse an Geselligkeit gewinnen Religion und Kirche dort an Attraktivität, wo sich in ihnen Elemente einer stark geselligen Lebensführung wiederfinden lassen oder diese weiter verstärken können, beispielsweise in der Ortsgemeinde. Diesen Menschen geht es nicht um eine Lebensphilosophie oder gar eine Konzeption für eine Kirche der Zukunft, mit der sie – aus Prinzip – das »Miteinander in der Gesellschaft« stärken wollten oder nach der Kirche genau dann gut ist, wenn sie kontaktintensive Angebote macht. Für das starke Interesse an Geselligkeit geht es zunächst nur um eine stilistische Passung in Kommunikations- und Vergemeinschaftungsformen. Wo diese mit den eige-

nen Vorlieben zusammenpassen, erscheint Kirche als naheliegendes Forum für Begegnung und Miteinander. So benennen denn auch an Geselligkeit Interessierte, wenn sie darüber nachdenken, der Kirche den Rücken zu kehren, im Vergleich zu weniger Geselligen häufiger den Grund, es sei in ihrem »Umfeld normal, nicht in der Kirche zu sein«, oder es sind konkrete »schlechte Erfahrungen«, die den Anlass für den Austritt geben würden.

Anders ausgedrückt, Menschen mit einem hohen Interesse an Geselligkeit gehen nicht mehr als andere auf die Suche nach derartigen Erfahrungen speziell im Bereich der Kirche, sondern umgekehrt: Dort, wo sie auf kirchliche Angebote treffen oder bereits in Beteiligungsstrukturen eingebunden sind, die ihren Kommunikationsgewohnheiten entsprechen, würdigen sie diese ausdrücklich – wobei der religiöse Gehalt für die Bindung keine zentrale Rolle spielt. Es erfolgt die Wahrnehmung von geselligen Angeboten durch die Kirche, wie bereits die Milieuanalysen nachwiesen, vor allem von denen, die ohnehin einen positiv bewerteten Kontakt oder ein gewisses Interesse an der Kirche haben.

Unter den Kirchenmitgliedern insgesamt finden sich ebenso weniger an Geselligkeit Interessierte (32% der Frauen und 43% der Männer). Auch die Gruppe der »sehr« oder »ziemlich« Kirchenverbundenen besteht zu etwa einem Drittel aus Menschen mit geringem Interesse an Geselligkeit. Daraus ergibt sich eine Herausforderung für das Selbstverständnis und die Strategien der Kirche. Einerseits ist ein Verständnis von Zusammengehörigkeit, die Gott stiftet (»Gemeinschaft«), für den christlichen Glauben zentral; Zuwendung und Kommunikation untereinander gelten von daher als Kernbestandteile gemeindlicher Existenz. Andererseits sind faktisch viele Elemente im Leben von Ortsgemeinden in ganz bestimmte Erscheinungsformen von »Geselligkeit« im oben definierten engeren Sinne gefasst. Darin setzen sich dann die stilistischen Vorlieben derer durch, die die Mehrheit der Aktiven vor Ort bilden. Das aber wirkt abstoßend auf solche Menschen, denen ein geselliger Stil der Freizeitgestaltung fremd ist, selbst wenn sie als Kirchenverbundene sehr wohl einen Sinn

für eine Gemeinschaft haben, die auch für sie Kirche ausmacht. Ein kirchliches Selbstverständnis, das kirchliche Geselligkeit und »Gemeinschaft« im theologischen Sinn miteinander verkoppelt zur eigentlichen angemessenen Form von Kirche, wird demnach von den Daten nicht gestützt. Diese zeigen vielmehr: Es wirkt dann faktisch eine Beschränkung auf gesellige Lebensstile.

10.3 Leistungen einer Analyse der Dimensionen über die kirchliche Verwendung von Milieudaten hinaus

Dass die V. KMU nicht erneut eine weitere Lebensstil-/Milieutypologie vorgelegt hat, mag manche überraschen. Die Analyse der Dimensionen erlaubt jedoch, auch ohne die Aufstellung von Lebensstil- bzw. Milieutypen zu bestimmen, worin Abstoßungs- und Anziehungseffekte im Verhältnis zu Ausdrucksgestalten von Kirche begründet sind. Ermöglicht wird eine Achtsamkeit auf Polaritäten in den Dimensionen, ohne dass dazu aktuellste Milieudaten vorliegen bzw. für das eigene Gebiet eingekauft sein müssten. Und wichtiger noch: Die Dimensionen sind auch relevant in Beziehung auf solche Sondergruppen in der Bevölkerung, auf die die allgemeinen Milieutypen nachgewiesenermaßen nicht passen, weil diese Menschen durch besondere Notlagen und Beschränkungen an den gängigen Lebensstilen nicht teilnehmen können (z. B. Kinder; Personen, die nicht gut deutsch sprechen; chronisch Kranke; psychisch Belastete). Während Milieuanalysen vorhanden sind und weitere das Bild nur im Detail verändern würden, liegt der Vorzug der Analyse der Dimensionen in der größeren Reichweite.

Anmerkungen

1 Die Gruppe der an Geselligkeit Interessierten besteht aus 1122 Befragten (davon evangelisch: 720), die der weniger an Geselligkeit Interessierten aus 550 Befragten (davon evangelisch: 370).

11. Konfessionslose

Rückgewinnbare Kirchendistanzierte oder überzeugte Religionslose?

Gert Pickel

11.1 Gründe der Konfessionslosigkeit

In den letzten Jahrzehnten hat sich in Westeuropa die Zahl der Konfessionslosen stetig erhöht¹. Die Abnahme der Kirchenmitglieder wird in religionssoziologischen Debatten gerne als ein zentraler Indikator für die Gültigkeit des Prozesses der Säkularisierung – also des sozialen Bedeutungsverlustes von Religion – genannt. Doch selbst wenn man einer solch weitreichenden Deutung nicht folgt, birgt der kontinuierliche Mitgliederschwind Herausforderungen für die evangelische Kirche als Mitgliederorganisation. Wie die Statistiken der Kirchenämter belegen, haben sich dieser Verlustprozess und die *Zunahme der Konfessionslosen seit den 1970er Jahren kontinuierlich fortgesetzt*. Die Gruppe der Konfessionslosen übertrifft mittlerweile im Bundesgebiet die Gruppen der Deutschen mit jeweils katholischer oder evangelischer Konfessionszugehörigkeit.

Für viele, wenn auch (gerade in Ostdeutschland) immer weniger Konfessionslose ist ihre jetzige Stellung außerhalb einer verfassten Religion Ergebnis eines Handlungsvollzuges – des *Austritts*. Die ausgetretenen Befragten der V. KMU nennen als zentrales Argument für diesen Schritt ihre Distanz zur Kirche. Ihnen ist (2012 wie schon 2002) die Kirche weitgehend gleichgültig, oder aber sie geben an, für ihren Lebensalltag einfach keine Religion mehr zu benötigen. Dies korrespondiert mit einem Glaubwürdigkeitsproblem der evangelischen Kirche – so schätzen Konfessionslose die Kirche mehrheitlich als unglaubwürdig ein. Die Klassifikation der Kirche als nicht mehr »in die moderne Gesellschaft passend« deutet ebenfalls in diese Richtung. Die Aussage, dass man »keine Religion mehr für das Leben brauche«, spricht für eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber Religion im Allgemeinen. Diese

Beurteilungen unterscheiden sich zwischen den früheren evangelischen Kirchenmitgliedern in West- und Ostdeutschland nur noch geringfügig: In den alten Bundesländern wird der Austritt vor dem Hintergrund einer noch bestehenden »Kultur der Konfessionsmitgliedschaft« individualistischer begründet als in den neuen (Grafik 1).

Diese Begründungen der Ausgetretenen sind weitgehend konsistent zu den Resultaten früherer KMU. Deutlicher als früher wird in der V. KMU die Wirkung *religiöser Indifferenz als Ursache von Konfessionslosigkeit* sichtbar. Zwar wählen die Befragten auch in der V. KMU relativ häufig den Austrittsgrund »Kirchensteuer«, er fällt aber nun – anders als noch vor 10 Jahren – deutlich hinter andere Beweggründe zurück. Der Ärger über Stellungnahmen der Kirche oder das kirchliche Personal (hier Pastoren) spielt nur eine nachgeordnete Rolle. Die klaren statistischen Zusammenhänge zwischen Areligiosität bzw. religiöser Indifferenz und Konfessionslosigkeit (sowohl in West- als auch in Ostdeutschland) bestätigen die Dominanz der Kernmotive einer diffusen Ablehnung von Kirche und religiöser Indifferenz. So wie Konfessionsmitgliedschaft immer noch stark mit Religiosität verbunden ist, ist Konfessionslosigkeit mit religiöser Indifferenz verknüpft. Die Ergebnisse der V. KMU zeigen – so deutlich wie kaum zuvor – eine Verbindung von Kirchendistanzierung und einem sich durchsetzenden sozialen Bedeutungsverlust von Religion für Konfessionslose².

Diese Interpretation wird durch das Antwortverhalten der Konfessionslosen auf die Frage nach ihrer Religiosität gestützt: Noch 12 % in Westdeutschland und gerade einmal 3 % in Ostdeutschland halten sich (eher) für einen religiösen Menschen. Konfessionslose sind also in der Regel keine kirchendistanzierten »Gläubigen«.

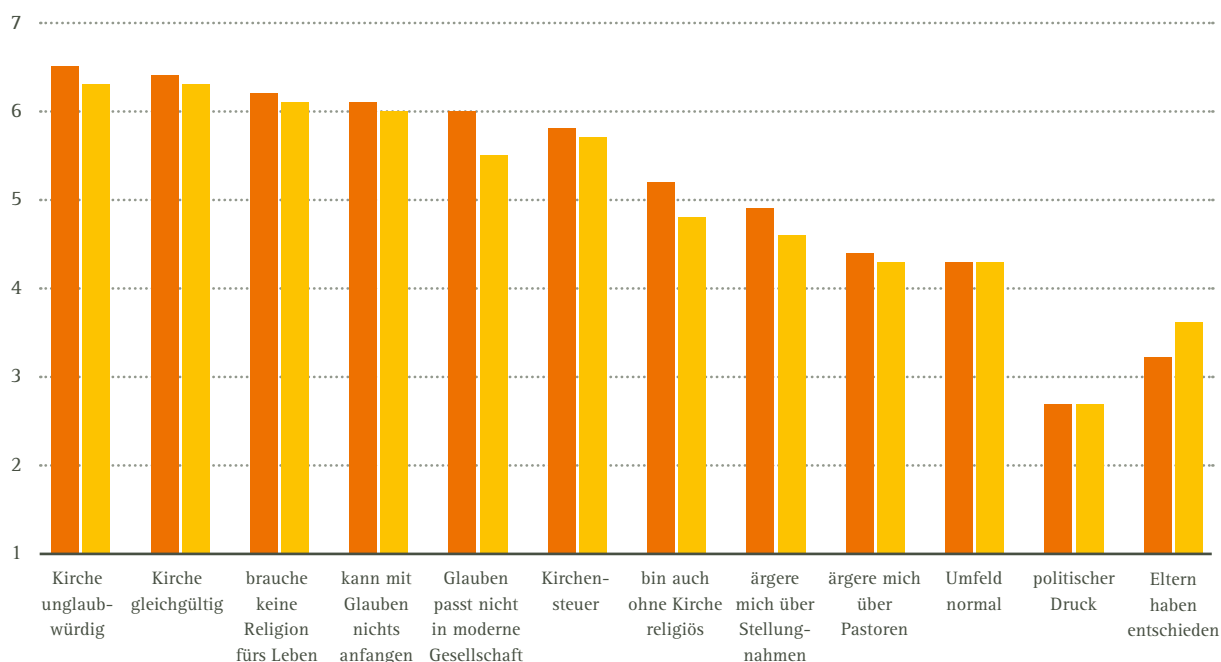
Grafik 1

Gründe der Konfessionslosigkeit – Begründungen des Austritts

Mittelwerte auf einer Skala von 1 (ablehnend) bis 7 (zustimmend);

Bezugsgröße: Konfessionslose, die aus der evangelischen Kirche ausgetreten sind.

■ West ■ Ost



Vielmehr haben sie sich recht stabil im »Normalzustand Konfessionslosigkeit« eingerichtet und unterscheiden sich in der V. KMU konsistent in allen Fragen des Glaubens von den Kirchenmitgliedern³. Die eigene Konfessionslosigkeit wird als individuelle Entscheidung angesehen und weniger als Produkt des sozialen Umfeldes. Letzteres ist gleichwohl eine Ursache dieser Entscheidung, da Konfessionslosigkeit an vielen Orten für Konfessionslose immer weniger erklärungsbedürftig wird. Damit eröffnet sich erst der Möglichkeits-

raum für entsprechende Entscheidungen. Die aus den Umfeldbedingungen resultierende Begründungspflichtigkeit ist in Westdeutschland stärker als in Ostdeutschland⁴. Konfessionslose sehen ihre gewählte Lebensoption nicht mehr als defizitär an und können dabei selbstbewusst an eine öffentliche Kommunikationsstruktur anschließen, welche moderne Gesellschaften weitgehend als säkular betrachtet und der Religion (und damit Kirche) eher Randbereiche im öffentlichen Leben zuweist. Entsprechend fällt die Analyse des

(Wieder-)Eintrittswunsches bei Konfessionslosen eindeutig aus: So sind es in West- wie in Ostdeutschland gerade einmal 3 bis 4 % der Befragten, die sich einen (Wieder-)Eintritt in die Kirche überhaupt vorstellen können. Diese Quote verbessert sich ein wenig auf 5 %, wenn man den Blick nur auf die Ausgetretenen richtet.

11.2 Anschlussmöglichkeiten

Ausgehend von den Ergebnissen bei den Austrittsbegründungen, ist die erhebliche Distanz der Konfessionslosen zur evangelischen (allerdings auch zur katholischen) Kirche kaum mehr verwunderlich. So vertrauen gerade einmal 15 % der evangelischen Kirche (katholische Kirche 9 %). Etwas besser sieht es in der Haltung gegenüber Christen aus. Sogar ein Drittel der Konfessionslosen äußert ihnen gegenüber Vertrauen, was immerhin um 9 Prozentpunkte über dem Vertrauen zu Mitgliedern nichtchristlicher Religionen und auch über dem zu allgemeinen Erstkontakten mit anderen Personen liegt. Es scheint zumindest eine gewisse »kulturelle Nähe« zu den Christen zu bestehen. Da überrascht es wenig, dass drei Viertel der Konfessionslosen (West wie Ost) nach eigener Aussage *nichts gegen Religion an sich haben*. Der seitens des organisierten »neuen Atheismus« gelegentlich forcierte Gegensatz zwischen Gläubigen und Konfessionslosen ist für die meisten Betroffenen ohne Belang für den Lebensalltag. Oder anders gesagt: Religion ist dem Gros der Konfessionslosen nicht wichtig genug, um sich dafür politisch oder ideologisch zu positionieren.

Den Kirchen steht man zumeist gleichgültig gegenüber. Etwas besser kommen allein die *sozialen Einrichtungen* der Kirche weg, äußern doch z.B. 36 % der Konfessionslosen, gegenüber der Diakonie Vertrauen zu besitzen. Das Vertrauen in die sozialen Einrichtungen der Kirchen liegt aber hinter den Bewertungen der Konfessionsmitglieder zurück (Vertrauenswerte unter Mitgliedern ca. 85 %) und wird nur von einer Minderheit der Konfessionslosen geteilt. Zudem stellt eine

positivere Haltung zu Diakonie (oder Caritas) keinen Grund für einen (Wieder-)Eintritt in eine der Kirchen dar. Häufig werden Anschlussmöglichkeiten für Konfessionslose an die evangelische Kirche bei den *Kasualien* ausgemacht. Speziell durch Feierlichkeiten, Sterbefälle oder durch die Teilnahme an Hochzeiten kommen Konfessionslose mit der Kirche in Berührung. Die Werte liegen bei 25 % in Ostdeutschland und bis 35 % in Westdeutschland. Das soziale Umfeld schafft somit Berührungspunkte zur Kirche. Gleichzeitig werden diese autark und zumeist ohne weiterreichende Konsequenz genutzt.

Konfessionslose sehen sich zumeist als gar nicht, oder wenn, dann als *negativ beeinflusst* durch religiöse Sozialisationsinstanzen an. Kirchliche Mitarbeiter und Religionslehrer werden als »Negativvorbilder« herausgehoben. Allerdings liegt diese Einschätzung in geringeren Größenordnungen (ca. 20 %) als die Nichtbeeinflussung (60 bis 70 %). In der Regel gilt: Wenn die nicht in der Familie erfahrene religiöse Sozialisation eine Wirkung entfaltet, dann ist diese zumeist positiv für jetzige Konfessionsmitglieder und negativ für jetzige Konfessionslose – oder sie wird unter Berücksichtigung von Verzerrungstendenzen rückwärtiger Erinnerung so wahrgenommen, sodass kognitive Dissonanzen abgebaut werden können. *Sozialisation* ist von zentraler Bedeutung für die Konfessionslosigkeit. Von den Konfessionslosen bezeichnen sich nur 28 % (West) oder 12 % (Ost) als religiös erzogen, was sie massiv von den Angaben der Konfessionsmitglieder unterscheidet, die sich zu 70 % als religiös erzogen einstufen. In Westdeutschland reflektiert eine »generationale Treppenfunktion« den Abbruch religiöser Sozialisation in der Mitgliedschaft der evangelischen Kirche. In Ostdeutschland ist das Verhältnis über die Altersstufen dagegen wesentlich ausgeglichener, sowohl jüngere als auch ältere Konfessionslose haben nur zu einem sehr kleinen Anteil eine religiöse Sozialisation erfahren. Aus diesen Befunden der V.KMU kann man schließen, dass die Zukunft eher eine Stabilisierung bzw. Steigerung der Konfessionslosigkeit mit sich bringen wird. Die geringe soziale Bedeutung von Religion für das alltägliche

che Leben der Konfessionslosen lässt hier mittelfristig keine größeren Veränderungen in Richtung einer Offenheit für einen Kircheneintritt erwarten.

11.3 Fazit: Konfessionslose sind gleichgültige Religionslose und nicht religiöse Individualisten

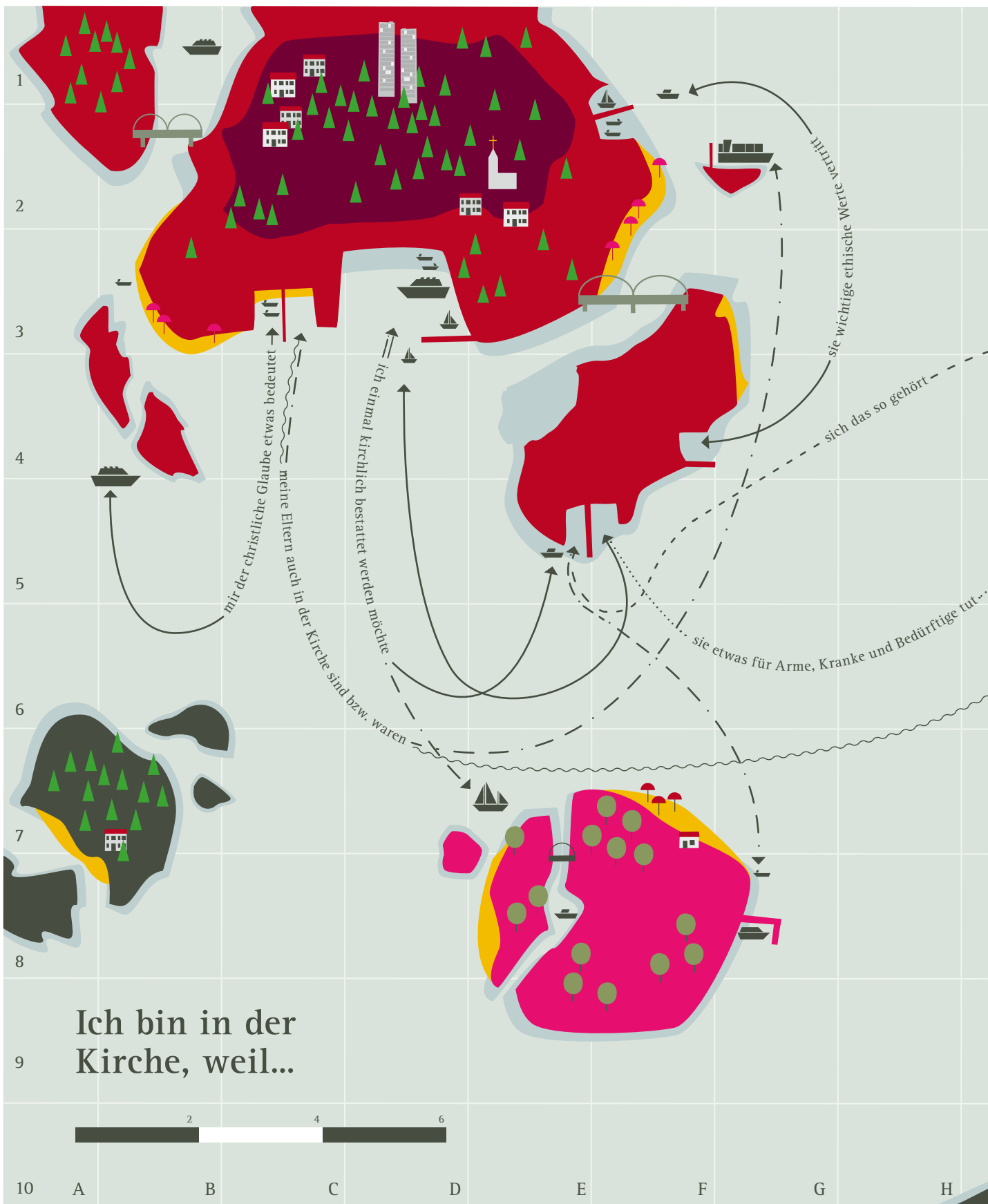
Die meisten Konfessionslosen in Deutschland sind »Religionslose« oder religiös Indifferente. Eine reine Kirchendistanz bei gleichzeitiger Religiosität ist nur für Kleinstgruppen der Konfessionslosen feststellbar. Beantwortet man die im Titel gestellte Frage, dann gibt es ungleich mehr »überzeugte Religionslose« als rein »Kirchendistanzierte«. Rückgewinnbar sind diese nur selten. Freilich kann der Befund hinsichtlich seiner zukünftigen Relevanz unterschiedlich gedeutet werden: Zum einen ist die beobachtbare Gleichgültigkeit Religion gegenüber möglicherweise schwerer für Kirchen zu bearbeiten als eine pointierte Gegnerschaft. Zum anderen kann sie aber auch als Chance gedeutet werden. So haben die meisten Konfessionslosen, speziell im Osten, eigentlich nichts gegen Religion und wenig gegen die Kirchen. Damit entfallen Berührungsängste. Klar, missioniert werden möchte man nicht, aber wenn religiöse Themen zur Sprache kommen, triebe das nur noch sehr Wenige in Rage und Ablehnung. Gleichzeitig sollte man sich nicht der Illusion hingeben, dass dies der erste Schritt zu neuen Mitgliedern ist. Denn Konfessionslosigkeit ist mittlerweile mindestens genauso normal wie Kirchenmitglied zu sein – wenn nicht »normaler«.

Anmerkung

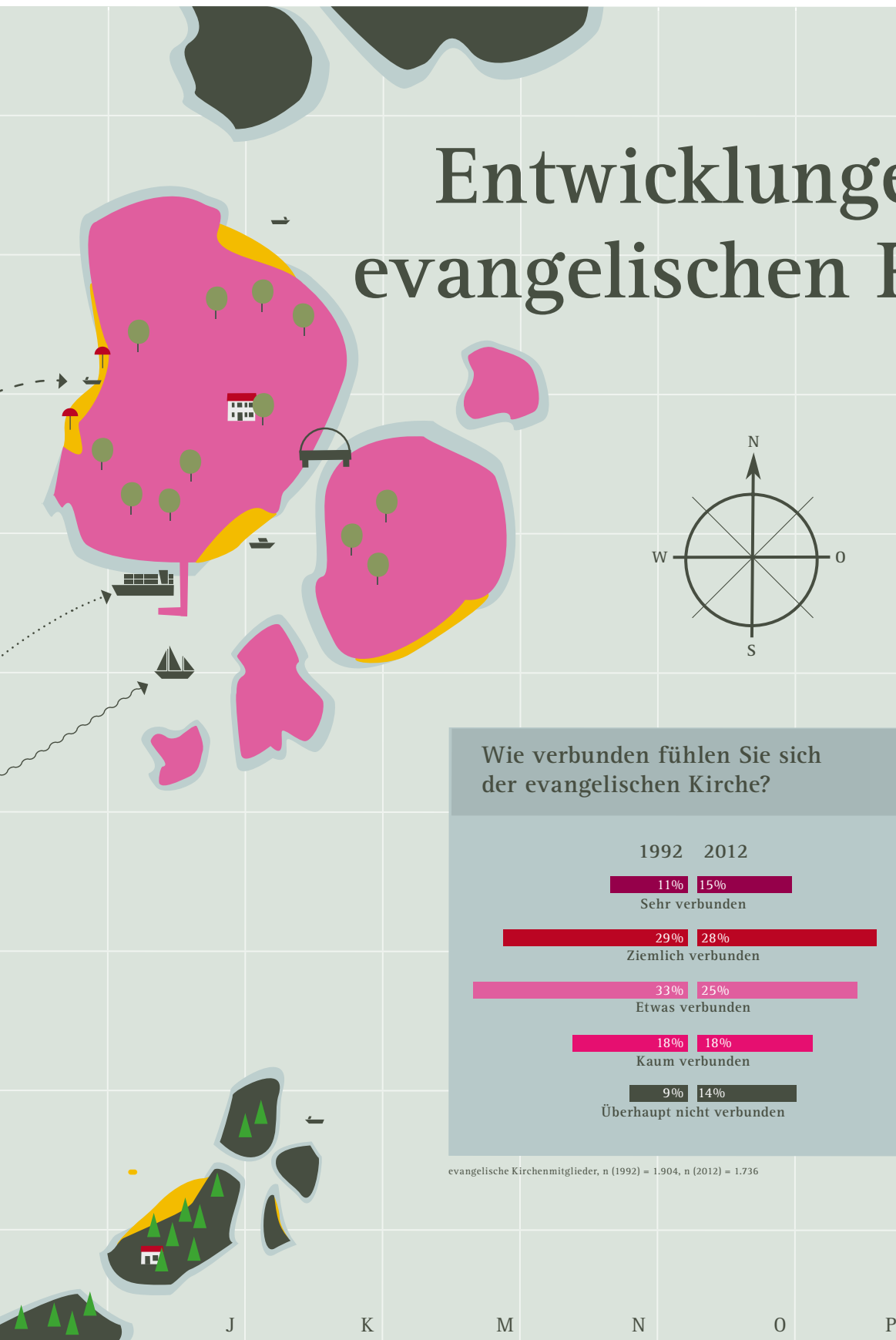
- 1 Pickel 2010, S. 226
- 2 Hier erweisen sich die neuen Items in der Begründungsskala »passt nicht mehr in die moderne Gesellschaft« und »Konfessionslosigkeit ist in meinem Umfeld normal« als hilfreich für die Justierung.
- 3 Wohlrab-Sahr 2001; Pickel 2013
- 4 Müller u.a. 2013

Literatur

- Olaf Müller, Detlef Pollack, Gert Pickel: Religiös-konfessionelle Kultur und individuelle Religiosität. Ein Vergleich zwischen West- und Ostdeutschland. In: Matthias König, Christoph Wolf (Hg.): Religion und Gesellschaft. Sonderheft 53 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Springer VS, Wiesbaden 2013, S. 123 – 148.
- Gert Pickel: Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 62, Wiesbaden 2010, S. 219 – 245.
- Gert Pickel: Konfessionslose – das »Residual« des Christentums oder Stütze des neuen Atheismus? In: Theoweb. Zeitschrift für Religionspädagogik 12/1, 2013, S. 12 – 31.
- Gert Pickel: Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich. In: Gert Pickel, Kornelia Sammet (Hg.): Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, VS Verlag Wiesbaden 2011, S. 43 – 78.
- Monika Wohlrab-Sahr: Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie. Pastoraltheologie 90, 2001, S. 152 – 167.



Entwicklungen des evangelischen Profils



12. Verbundenheit, Mitgliedschaft und Erwartungen

Die Evangelischen und ihre Kirche

Anja Schädel, Gerhard Wegner

12.1. Gleiche Einstellungen zur Kirche in Ost und West

Seit 1992 werden die EKD-Erhebungen zur Kirchenmitgliedschaft in ganz Deutschland durchgeführt. Trotz vieler Gemeinsamkeiten unterschieden sich die Einstellungen der Evangelischen zu Kirche und Kirchenmitgliedschaft in den alten und neuen Bundesländern bislang so deutlich voneinander, dass meist getrennt nach West und Ost ausgewertet wurde.

In der V.KMU 2012 gibt es zwischen beiden Gruppen im Mittelwert keine signifikanten Unterschiede mehr hinsichtlich der eigenen Kirchenverbundenheit und den Gründen für die eigene Kirchenmitgliedschaft, so dass die folgenden Daten repräsentativ für alle Mitglieder evangelischer Landeskirchen über 14 Jahre in Deutschland sind.

12.2. Verbundenheit mit der evangelischen Kirche

Bei einer Zeitreihenaufstellung der Angaben der Evangelischen zur Verbundenheit mit ihrer Kirche fallen in den gesamtdeutschen Betrachtungen von 1992 bis 2012 drei Ergebnisse besonders auf:

■ Der Anteil Evangelischer, die sich ihrer Kirche »sehr« oder »ziemlich« verbunden fühlen, ist gestiegen.

■ Der Anteil Evangelischer, die sich ihrer Kirche »kaum« oder »überhaupt nicht« verbunden fühlen, ist gestiegen.

■ Die Mittelposition »etwas verbunden« ist auf dem niedrigsten Stand seit 1992.

Dieses Bild wird bei einer nach Alter differenzierten Betrachtung noch deutlicher. In allen bisherigen KMUs vergrößern sich die Verbundenheitswerte mit steigendem Alter der Befragten. Während sich 1992 allerdings nur 2% der evangelischen Befragten unter 30 ihrer Kirche »sehr« verbunden fühlten (und 15% »überhaupt nicht«), antworteten 2012 in derselben Altersgruppe 9% mit »sehr« verbunden (und 23% mit »überhaupt nicht«).

Eine weitere für die Interpretation von Kirchenverbundenheit und Kirchenmitgliedschaft wichtige Größe ist die Einstellung zum Kirchenaustritt. Knapp drei Viertel der Evangelischen schließen 2012 einen Austritt kategorisch aus, 11% haben schon einmal darüber nachgedacht, wobei ein solcher Schritt für sie aber letztlich nicht in Frage kommt, und 8% sind sich in dieser Frage unsicher. Weitere 8% der Kirchenmitglieder geben an, in unbestimmter Zeit oder möglichst bald austreten zu wollen. Damit ist die Bereitschaft der Evangelischen zum Kirchenaustritt im Vergleich zu den Vorgängeruntersuchungen – in allen Altersgruppen¹ – abermals deutlich gesunken.

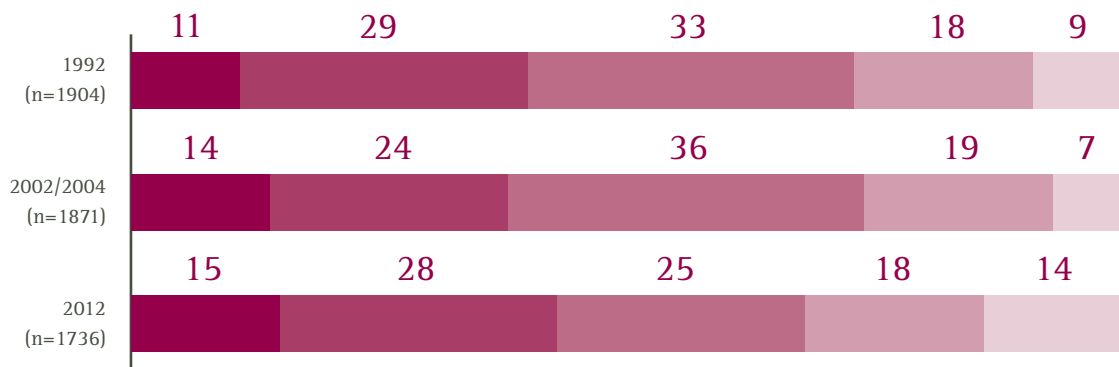
Zwischen dem Gefühl der Verbundenheit zur evangelischen Kirche und der Einstellung zum Kirchenaustritt besteht ein mittlerer, statistisch signifikanter Zusammenhang,² d.h. je höher die Verbundenheit mit der evangelischen Kirche, umso geringer die Austrittsneigung. Allerdings sind selbst unter jenen, die sich der Kirche »überhaupt nicht« verbunden fühlen, die Austrittsbereiten in der Minderheit.³

Grafik 1

Zeitreihe »Wie verbunden fühlen Sie sich der evangelischen Kirche?«

Angaben in Prozent; Evangelische gesamt

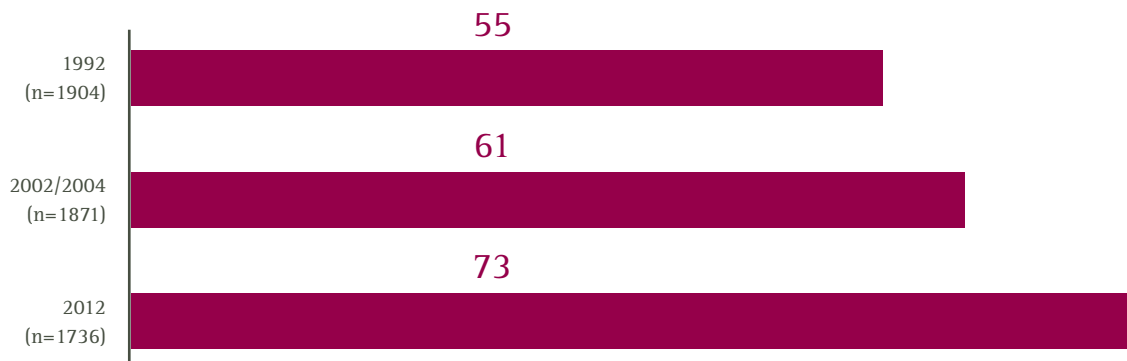
■ sehr verbunden ■ ziemlich verbunden ■ etwas verbunden ■ kaum verbunden ■ überhaupt nicht verbunden



Grafik 2

Zeitreihe »Was ist Ihre Meinung zum Kirchenaustritt?«

Angaben in Prozent; »Für mich kommt ein Kirchenaustritt nicht in Frage.«; Evangelische gesamt



Unter Bezugnahme auf die soeben herausgearbeiteten Größen »Kirchenverbundenheit« und »Austrittsbereitschaft« werden im Folgenden drei weitere zentrale Fragen zur Kirchenmitgliedschaft vertieft:

- Was beinhaltet eine evangelische Kirchenmitgliedschaft für Befragte, die sich der Kirche durchaus unterschiedlich verbunden oder zugehörig fühlen bzw. fühlten?
- Wie begründen die Evangelischen ihre Kirchenmitgliedschaft?
- Was erwarten die Evangelischen von ihrer Kirche? Und was erwarten die Konfessionslosen?

12.3. Glauben, dazu gehören und weitergeben

Ein Ergebnis vorangegangener KMU, das auch die 2012er-Erhebung bestätigt, ist der enge Zusammenhang zwischen Kirchenverbundenheit bzw. Kirchenmitgliedschaft und (christlich-)religiösen Einstellungen und Praktiken. Beispielhaft seien hier zunächst Gottesglaube und religiöse Selbsteinschätzung aufgeführt. Von den Evangelischen, die sich ihrer Kirche zumindest etwas verbunden fühlen, glauben 79%, »dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat«, und weitere 20% glauben, dass es »ein höheres Wesen oder eine geistige Macht« gibt. Während von den kaum oder überhaupt nicht kirchenverbundenen Evangelischen immerhin noch 56% irgendeiner Gottesvorstellung anhängen, sind das bei den Ausgetretenen 35% und bei den immer schon Konfessionslosen 14%. Eine ähnliche Tendenz besteht bei der religiösen Selbsteinschätzung. Von den Evangelischen, die sich ihrer Kirche zumindest etwas verbunden fühlen, halten sich 91% für einen religiösen Menschen – im Vergleich zu 13% bei den kaum oder überhaupt nicht Kirchenverbundenen, 13% bei den Ausgetretenen und 1% bei den immer schon Konfessionslosen. Damit korrespondiert auch die religiöse Pra-

xis, die anhand von Gebet und Gottesdienstbesuch in Tabelle 1 dargestellt ist.

Neben Gottesglaube und selbsteingeschätzter Religiosität werden auch Gebetspraxis und Gottesdienstbesuch mit zunehmender Nähe zur Kirche seitens der Befragten jeweils erheblich häufiger angegeben. Gleiches gilt zudem für die Einschätzung, inwiefern Kinder eine religiöse Erziehung erhalten sollten. Von den Evangelischen, die sich ihrer Kirche zumindest etwas verbunden fühlen, befürworten 89% eine religiöse Kindererziehung – im Vergleich zu 17% der kaum oder überhaupt nicht Kirchenverbundenen, 11% der Ausgetretenen und 2% der immer schon Konfessionslosen.

Zu Frage 1: »Was beinhaltet eine evangelische Kirchenmitgliedschaft für Befragte, die sich der Kirche durchaus unterschiedlich verbunden oder zugehörig fühlen bzw. fühlten?« lässt sich anhand der 2012er-Daten also zusammenfassen:

Für jene 68% der Evangelischen, welche sich ihrer Kirche verbunden fühlen, gehören der Glaube an Gott, eine christlich-religiöse Praxis und die Weitergabe von beidem durch religiöse Kindererziehung unmittelbar zu ihrer Kirchenmitgliedschaft dazu.

Mit geringerer Verbundenheit zur evangelischen Kirche bzw. Nichtmitgliedschaft gehen Gottesglaube, religiöse Selbsteinschätzung, eine christlich-religiöse Praxis und das Bestreben, etwas davon an die nächste Generation weiterzugeben, stark zurück.

12.4. Begleitung, Werte, Diakonie oder Tradition?

Wie begründen nun die Evangelischen selbst ihre Kirchenmitgliedschaft? Eine Differenzierung nach Verbundenheit, aber auch nach der Einstellung zum Kirchaustritt fördert hier verschiedene Bindungslogiken zutage. Insgesamt schlägt sich in den Mittelwerten

Tabelle 1

Bespiele: Religiöse Praxis und Kirchenverbundenheit bzw. Kirchenmitgliedschaft

Die Angaben sind jeweils spaltenweise zu verstehen – so beten bspw. 87 % der Ausgetretenen »nie«.

	Evangelische, die sich ihrer Kirche zumindest etwas verbunden fühlen (n=1184)	Evangelische, die sich ihrer Kirche kaum oder überhaupt nicht verbunden fühlen (n=550)	Ausgetretene (n=688)	immer schon Konfessionslose (n=600)
Gebet mind. 1 × wöchentlich	50 %	2 %	2 %	/
Gottesdienstbesuch mind. 1 × monatlich	51 %	1 %	/	/
Gebet »nie«	12 %	80 %	87 %	98 %
Gottesdienstbesuch »nie«	4 %	60 %	88 %	95 %

Tabelle 2

»Wir haben uns mit vielen Leuten unterhalten, weshalb sie in der Kirche sind. Wie ist das bei Ihnen?«

Evangelische; Mittelwerte von 7 = »stimme voll zu« bis 1 = »stimme überhaupt nicht zu« bzw. vereinfacht: von starke Zustimmung (++) bis starke Ablehnung (--)

Ich bin in der Kirche, ...	Gesamt (n=1736)	verbunden & nicht austrittsbereit (n=1180)	kaum/nicht verbunden & nicht austrittsbereit (n=421)	kaum/nicht verbunden & austrittsbereit (n=126)
A weil ich einmal kirchlich bestattet werden möchte.	5,33	++	+	--
B weil meine Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren.	5,24	+	+	0
C weil sie etwas für Arme, Kranke und Bedürftige tut.	5,05	++	-	--
D weil mir eine kirchl. Trauung wichtig ist.	5,00	++	0	--
E weil sie wichtige ethische Werte vertritt.	4,95	++	-	--
F weil mir der christl. Glaube etwas bedeutet.	4,81	++	-	--
G weil sich das so gehört.	4,65	+	+	-
H weil sie zum Zusammenhang der Gesellschaft beiträgt.	4,65	++	-	--
I weil ich religiös bin.	4,64	++	-	--
J weil Kirchengebäude im Dorf- bzw. Stadtbild nicht verschwinden dürfen.	4,59	+	-	--
K weil sie mir einen inneren Halt gibt.	4,38	+	--	--
L weil ich die Gemeinschaft brauche.	4,19	+	--	--

der verschiedenen Angaben zunächst eine überwiegende Zustimmung der Evangelischen zu allen abgefragten Gründen für ihre Kirchenmitgliedschaft nieder (vgl. Tabelle 2). Während jedoch für die kirchenverbundene Mehrheit der Befragten der Wunsch nach kirchlicher Bestattung (A), das Vertreten ethischer Werte durch die Kirche (E), der christliche Glaube (F) und kirchlich-diakonisches Handeln (C) besonders große Zustimmung erfahren, zeigt sich bei den weniger verbundenen oder/und austrittsbereiten Kirchenmitgliedern ein völlig anderes Bild.

Evangelische, die sich ihrer Kirche kaum oder überhaupt nicht verbunden fühlen und einen Kirchaustritt ablehnen, stimmen überwiegend lediglich den Motiven: Kirchenmitgliedschaft der eigenen Eltern (B), Wunsch nach kirchlicher Bestattung (A), »weil sich das so gehört« (G) und Wunsch nach kirchlicher Trauung (D) zu. Dabei unterscheiden sie sich in Bezug auf die

vordergründig traditionellen Begründungen (B und G) nicht signifikant von den Kirchenverbundenen. Für kaum oder gar nicht kirchenverbundene Evangelische, die vorhaben auszutreten, ist die Kirchenmitgliedschaft der eigenen Eltern dann der einzige überwiegend zustimmungsfähige Grund, (noch) in der Kirche zu sein.

12.5. Religiöse Indifferenz am Ende der Kirchenmitgliedschaft

Als wichtigste Motivlage für beabsichtigte, aber auch für erfolgte Kirchaustritte kristallisiert sich in der V. KMU religiöse Indifferenz heraus. Keine Religion im Leben zu brauchen, mit dem Glauben nichts anfangen zu können, Kirche unglaublich zu finden oder ihr gegenüber Gleichgültigkeit zu verspüren, sind die von Austrittsbereiten und Ausgetretenen jeweils am stärks-

Tabelle 3

»Inwiefern sollte sich die evangelische Kirche Ihrer Meinung nach in den folgenden Bereichen engagieren?«

»++« / »-« stark überwiegende Zustimmung bzw. Ablehnung; »+« / »-« überwiegende Zustimmung bzw. Ablehnung; »o« annähernd gleiche Zustimmung und Ablehnung

Die evangelische Kirche sollte...	Evangelische			Konfessionslose	
	verbunden & nicht austrittsbereit (n≈1180)	kaum/nicht verbunden & nicht austrittsbereit (n≈420)	kaum/nicht verbunden & austrittsbereit (n≈126)	Ausgetretene (n≈687)	Immer schon Konfessionslose (n≈590)
Arme, Kranke und Bedürftige betreuen.	++	+	o	+	+
die christliche Botschaft verkündigen.	++	+	-	o	o
für Werte eintreten, die für unser Zusammenleben wichtig sind.	++	+	-	o	o
kulturelle Angebote machen.	++	o	-	o	o
sich zu politischen Grundsatzfragen äußern.	+	-	--	-	--

ten befürworteten⁴ Austrittsgründe. Die Einsparung von Kirchensteuer ist dagegen als Austrittsgrund weit weniger zustimmungsfähig. Als Motive für die Beendigung der eigenen Kirchenmitgliedschaft mehrheitlich abgelehnt werden: Ärger über kirchliche Mitarbeitende oder kirchliche Stellungnahmen, die Normalität von Konfessionslosigkeit im eigenen Umfeld und die Ansicht, ohne Kirche christlich sein zu können. Besonders starke Ablehnung erfährt zudem der Kirchenaustritt einer anderen religiösen Überzeugung wegen. Dieses Ergebnis deckt sich sowohl mit dem bereits beschriebenen engen Zusammenhang zwischen Kirchenverbundenheit bzw. Austrittsbereitschaft und religiöser Selbsteinschätzung als auch damit, dass jeweils nur ca. 5% der Austrittsbereiten bzw. Ausgetretenen der Aussage »Ich bin religiös auf der Suche« zustimmen.

Aus den Daten der V.KMU können bezüglich der Frage 2: »Wie begründen die Evangelischen ihre Kirchenmitgliedschaft?« dementsprechend folgende Ergebnisse zusammengefasst werden:

Evangelische, die sich ihrer Kirche verbunden fühlen, stimmen vielfältigen Mitgliedschaftsgründen zu. Besonders hohe Zustimmung erfahren dabei kirchliche Begleitung am Lebensende, ethische Werte, welche die evangelische Kirche vertritt, diakonisches Handeln derselben und der christliche Glaube.

Für kaum oder überhaupt nicht kirchenverbundene Evangelische, die einen Kirchenaustritt ablehnen, ist hingegen Tradition der wesentliche Mitgliedschaftsgrund.

Bereits erfolgte oder angestrebte Austritte aus der evangelischen Kirche werden in der 2012er Untersuchung vorwiegend mit religiöser Indifferenz begründet.

12.6. Verbundenheit verpflichtet – in diesem Fall die evangelische Kirche

Mit verschiedenen Graden der Kirchenverbundenheit bzw. Austrittsbereitschaft und den dazu gehörigen Bindungslogiken korrespondieren verschiedene Vorstellungen, was die evangelische Kirche tun oder lassen sollte. Wie schon bei den Mitgliedschaftsgründen befürworten die zumindest etwas kirchenverbundenen Evangelischen kirchliche Tätigkeit auf allen zur Auswahl stehenden Gebieten, wovon im Folgenden einige exemplarisch skizziert und nach abnehmender Zustimmung geordnet sind.

Während für weniger kirchenverbundene Evangelische, die nicht austreten möchten, Diakonie, Verkündigung und die Vertretung von Werten zustimmungsfähige kirchliche Handlungsfelder sind, befürworten die Konfessionslosen mehrheitlich ausschließlich diakonische Tätigkeiten als Aufgabengebiet der evangelischen Kirche. Abgesehen von den austrittsbereiten Evangelischen, die keiner Aussage dazu, was Kirche tun soll, mehrheitlich zustimmen, wird die Förderung von Kunst und Kultur als kirchliches Tätigkeitsfeld generell akzeptiert. Im Gegensatz dazu werden kirchliche Äußerungen zu politischen Grundsatzfragen von allen nicht zumindest etwas kirchenverbundenen Befragten abgelehnt.

Die soeben beschriebenen Erwartungen, was Kirche tun soll, decken sich weitgehend mit den Einstellungen der Befragten zu konkreten kirchlichen Aktivitäten, welche mit Diakonie, der Vermittlung von Werten, kulturellem Engagement und der Verbreitung der christlichen Botschaft in Verbindung gebracht werden können (Tabelle 4).

Für die 2012er-KMU kann hinsichtlich der Frage 3: »Was erwarten die Evangelischen von ihrer Kirche? Und was erwarten die anderen?« also zusammenfassend festgehalten werden:

Bei den Evangelischen sind Erwartungen an kirchliches Handeln eng mit der Verbundenheit zu ihrer Kirche bzw.

Tabelle 4

»Sagen Sie mir bitte, ob Sie dafür oder dagegen sind, dass die evangelische Kirche das tut.«

66,6% Zustimmung und mehr entspricht »+++«; 55% bis <66,6% Zustimmung entspricht »+«; >45% und <55% Zustimmung/Ablehnung entspricht »0«; 55% bis <66,6% Ablehnung entspricht »-«; 66,6% Ablehnung und mehr entspricht »--«.

	Evangelische		Konfessionslose		
	verbunden & nicht austrittsbereit (n≈1160)	kaum/nicht verbunden & nicht austrittsbereit (n≈400)	kaum/nicht verbunden & austrittsbereit (n≈120)	Ausgetretene (n≈670)	Immer schon Konfessionslose (n≈590)
Diakonische Einrichtungen betreiben (z. B. Krankenhäuser, Pflegeeinrichtungen...)	++	++	0	+	+
Evangelische Schulen unterhalten	++	+	--	-	--
Kunst und Kultur fördern	++	0	--	-	0
für Kirche werben (z. B. Kampagnen zum Kircheneintritt)	++	-	--	--	--

Austrittsbereitschaft verknüpft. Je höher die Verbundenheit, umso höher und umfassender die Erwartungen. Während Kirchenverbundene jedoch kirchliche Tätigkeit auch in Kultur und Politik erwarten, beschränkt sich der Erwartungshorizont der weniger verbundenen, aber nicht austrittsbereiten Evangelischen eher auf innerkirchliche Handlungsfelder.

Diakonisches Handeln ist das einzige auch unter Konfessionslosen mehrheitlich zustimmungsfähige Gebiet kirchlichen Handelns. Allerdings sind die Erwartungen Konfessionsloser gegenüber der evangelischen Kirche auch bezüglich der Diakonie deutlich geringer ausgeprägt als die der kirchenverbundenen Evangelischen.

Anmerkungen

- Die Austrittsbereitschaft sinkt auch in der 2012er Erhebung mit zunehmendem Alter der Befragten. Dabei korrelieren Alter und Einstellung zum Kirchaustritt nach Spearman bei ,262 zweiseitig signifikant auf dem 0,01-Niveau.
- Korrelation nach Spearman bei ,566 zweiseitig signifikant auf dem 0,01-Niveau.
- Von 228 Evangelischen, die sich ihrer Kirche »überhaupt nicht« verbunden fühlen, schließen 24% einen Kirchaustritt kategorisch aus, 12% haben schon darüber nachgedacht, schließen einen Austritt aber aus, 22% sind in Austrittsfragen unsicher, 26% wollen in unbestimmter Zeit austreten und 16% sobald wie möglich.
- Im Mittelwert liegen diese Gründe – und nur diese – bei Austrittsbereiten (n=127) und Ausgetretenen (n=689) jeweils deutlich über 5 (Mittelwerte auf 7-stufiger Skala von 7=trifft voll und ganz zu bis 1=trifft überhaupt nicht zu). Die Kirchensteuer als Grund für einen Austritt ist im Vergleich dazu weit weniger zustimmungsfähig (4,78).

13. Diakonische Potenziale

Gerhard Wegner, Anja Schädel

Sowohl Evangelische als auch Konfessionslose¹ erwarten in hohem Maße soziales Engagement von der evangelischen Kirche.² Dies wurde in allen KMUs seit 1972 immer wieder bestätigt. Seit 1992 fanden in den gesamtdeutschen Umfragen Aussagen wie »Arme, Kranke und Bedürftige betreuen«³ und »sich um Menschen in sozialen Notlagen kümmern« als mögliche Felder kirchlichen Handelns höchste Zustimmungsraten. Bei den Konfessionslosen sind sie 2012 zudem die einzigen mehrheitlich zustimmungsfähigen Aussagen hinsichtlich dessen, was die evangelische Kirche tun sollte. Es besteht also eine hohe Erwartungshaltung an ein entsprechendes »diakonisches« Handeln der Kirche.

In Grafik 1 kommt die hohe Erwartung der Evangelischen an das soziale Engagement ihrer Kirche sogar noch stärker zum Ausdruck als Erwartungen an dezidiert religiöses kirchliches Handeln, wie z. B. der Verkündigung der christlichen Botschaft. Somit bietet die theologische Rede von der Diakonie als »Lebens- und Wesensäußerung der Kirche« in der Kirchenmitgliedschaft breiteste Anschlussmöglichkeit.

Auch konkretes diakonisches Engagement der Kirche erfährt eine sehr hohe Zustimmung, und das weit über die Kirchenmitgliedschaft hinaus. Auf die Frage, ob Kirche das tun sollte, befürworten 86% der evangelischen

Grafik 1

»Inwiefern sollte sich die evangelische Kirche Ihrer Meinung nach in den folgenden Bereichen engagieren?«

Zustimmung⁴ in %

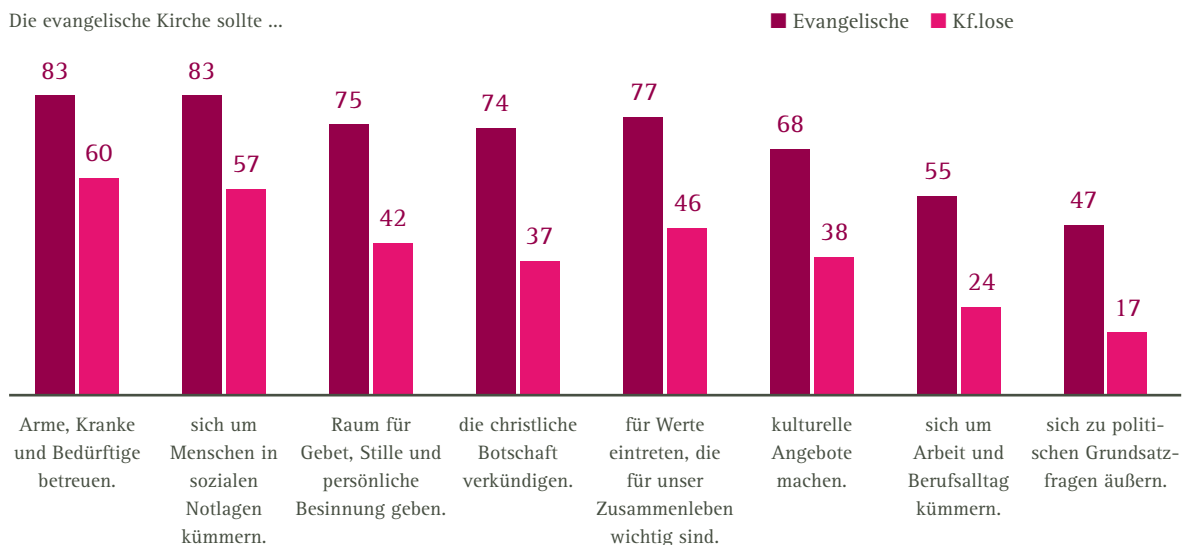


Tabelle 1

»Wie stark vertrauen Sie den folgenden Institutionen?«

Vertrauen⁶ in %

	... vertraue ich sehr bzw. eher.	
	Evangelische	Konfessionslose
Der Diakonie, also dem ev. Wohlfahrtsverband ...	84	36
Der evangelischen Kirche ...	85	15

Tabelle 2

»Denken Sie, dass die evangelische Kirche Wesentliches zur Lösung der folgenden Fragen beitragen kann?«⁷

Zustimmung: »ja« in %

	Evangelische	Konfessionslose
religiöse Fragen	93	65
moralische Probleme	68	20
Sinnfragen	61	16
soziale Probleme	55	15
familiäre Lebensprobleme	55	13

und 62 % der konfessionslosen Befragten ausdrücklich das Betreiben diakonischer Einrichtungen seitens der Kirche. Weitere 85 % der Evangelischen und 56 % der Konfessionslosen sprechen sich zudem dafür aus, dass die evangelische Kirche Beratungsstellen (z. B. Familien-, Schuldner- und Suchtberatung) betreibt.

Die mehrheitliche Befürwortung konkreten diakonischen Engagements seitens der Konfessionslosen legt nahe, dass diakonische Einrichtungen hier eine wichtige Brückenfunktion innehaben. Dies schlägt sich nicht zuletzt darin nieder, dass Konfessionslose der Diakonie weitaus mehr Vertrauen entgegenbringen als der evangelischen Kirche (vgl. Tabelle 1) – ein Rahmen, in dem sogar religiöse Kommunikation denkbar werden kann. So tauschen sich z. B. Konfessionslose, welche der Diakonie vertrauen, im Vergleich zu den übrigen Konfessionslosen wesentlich häufiger über Sinnfragen oder religiöse Themen aus.⁵

Allerdings decken sich die allgemein hohen und konkreten Erwartungen an den diakonischen Einsatz der Kirche nur zum Teil mit der Beurteilung kirchlicher Leistungsfähigkeit in Bezug auf soziale Probleme. Während eine überwältigende Mehrheit aller Befragten der evangelischen Kirche wesentliche Beiträge zur Beantwortung religiöser Fragen zutraut, geben das hinsichtlich sozialer Probleme 55 % der Evangelischen und lediglich 15 % der Konfessionslosen an (vgl. Tabelle 2).

Dieses Antwortverhalten macht zunächst deutlich, dass das Alleinstellungsmerkmal der Kirche im Bereich Religion und nicht so stark im Bereich Soziales liegt, was einen ganz engen Zusammenhang von Religion und Sozialem relativiert. Wenn es um das Lösen sozialer Probleme geht, gibt es offensichtlich noch andere Akteure. Es erklärt jedoch nicht die große Differenz zwischen 62 % der Konfessionslosen (86 % der Evangelischen), die das Betreiben diakonischer Einrichtungen befürworten, und 16 % der Konfessionslosen (55 % der Evangelischen), die meinen, die Kirche könne etwas zur Lösung sozialer Probleme beitragen (vgl. Tabelle 1 und 2).

Aber warum traut nur ein Teil (bzw. bei den Konfessionslosen nur ein Bruchteil) derer, die meinen, dass die Kirche diakonische Einrichtungen betreiben soll, der Kirche auch einen Beitrag zur Lösung sozialer Probleme zu?

Hier ist wiederum ein Blick auf das Kirche und Diakonie entgegengebrachte Vertrauen aufschlussreich (vgl. Tabelle 1). Dabei fällt auf, dass die Evangelischen der Diakonie und ihrer Kirche gleichermaßen vertrauen – im Gegensatz zu den Konfessionslosen, die der Diakonie wesentlich häufiger Vertrauen entgegenbringen als der evangelischen Kirche. Eine Überprüfung des statistischen Zusammenhangs zwischen dem Vertrauen in Diakonie bzw. Kirche und der Einschätzung, ob Kirche etwas zur Lösung sozialer Probleme beitragen kann, zeigt nun, dass sowohl bei den Evangelischen als auch bei den Konfessionslosen die Einschätzung der kirchlichen Leistungsfähigkeit in sozialen Dingen eher mit dem Vertrauen in die evangelische Kirche korreliert⁸ als mit dem zur Diakonie⁹.

Das bedeutet: Diakonische Einrichtungen werden von Evangelischen und Konfessionslosen gleichermaßen wenig als sozialer Beitrag der Kirche wahrgenommen. Das recht verbreitete Vertrauen in die Diakonie schlägt deshalb vor allem bei den Konfessionslosen nicht auf die der Kirche zugeschriebenen Kompetenz in sozialen Dingen durch.

Fazit: Während nahezu alle Evangelischen ein soziales Engagement ihrer Kirche erwarten, ist die Zuschreibung sozialer Kompetenz deutlicher geringer. Ihr diakonisches Engagement wird der evangelischen Kirche dabei nur teilweise zugerechnet.

Anmerkungen

- 1 Sämtliche Angaben im Text beziehen sich auf 2016 evangelische und 1 011 konfessionslose Befragte.
- 2 Vgl. hierzu auch den Text 12, »Verbundenheit, Mitgliedschaft und Erwartungen«.
- 3 In der III. und IV. KMU (1992 und 2002/04) wurde diese Einstellung mit dem abweichenden Wortlaut »Arme, Alte und Behinderte betreuen« erhoben.
- 4 Die Angabe »Zustimmung« entspricht hier Zustimmungswerten von 7 bis 5 auf einer 7er Skala von 7 (trifft voll und ganz zu) bis 1 (trifft überhaupt nicht zu).
- 5 Von den Konfessionslosen, welche der Diakonie (eher) nicht vertrauen, tauschen sich 82 % nie über den Sinn ihres Lebens und 91 % nie über religiöse Themen aus. Bei den Konfessionslosen, welche der Diakonie (eher) vertrauen, sind das in Bezug auf den Lebensinn nur 61 % und bezüglich religiöser Themen 81 %, die jeweils angeben, sich nie über derlei auszutauschen.
- 6 Die Angabe »Vertrauen« entspricht hier Zustimmungswerten von 1 und 2 auf einer 4er Skala von 1 (vertraue ich sehr) bis 4 (vertraue ich gar nicht).
- 7 Als Antwortmöglichkeiten waren hier »ja« und »nein« gegeben.
- 8 Korrelation nach Spearman: Konfessionslose ,310**/Evangelische ,475**.
- 9 Korrelation nach Spearman: Konfessionslose ,165**/Evangelische ,347**.

14. Kirchliches Personal

Wie prägen Hauptamtliche das individuelle Verhältnis zur Kirche?

Jan Hermelink, Anne Elise Liskowsky, Franz Grubauer

Die KMU haben wesentlich dazu beigetragen, dass der Pfarrberuf seit den 1970er Jahren als »Schlüsselberuf« der evangelischen Kirche begriffen wird;¹ in der I. KMU wird hier ein »Schlüsselproblem« für nahezu das gesamte Wirken der Kirche gesehen.² Diese These soll im Folgenden geprüft werden anhand ausgewählter Daten der V. KMU zur Kenntnis einer/eines Pfarrers/Pfarrerinnen, aber auch anderer kirchlicher Mitarbeiter/innen, zu Anlässen und Häufigkeit entsprechender Kontakte und deren subjektiver Wichtigkeit.³

Die pastoraltheologische Diskussion der letzten Jahrzehnte hat sich sehr auf die Frage konzentriert, in welcher Weise Pfarrer/innen im persönlichen Kontakt – im Seelsorge- oder Kasualgespräch, im Unterricht oder in der Erwachsenenbildung – wirken und dabei face-to-face immer auch die Kirche, ja den evangelischen Glauben im Ganzen repräsentieren.⁴ In diesem Horizont werden im Folgenden drei Gruppen unterschieden, und zwar nach der Antwort auf die Frage, ob und, wenn ja, in welcher Weise die befragten Mitglieder überhaupt eine/einen Pfarrer/in kennen.

Knapp ein Viertel (23 %) der Befragten gibt an, überhaupt keine Pfarrperson zu kennen (Gruppe C). Auf der anderen Seite haben 39 % schon einmal mit ihrer/ihrer Pfarrer/in gesprochen; nimmt man diejenigen hinzu, die eine/einen andere/anderen Pfarrer/in persönlich kennen, so hatten 44 % einen pastoralen Sprechkontakt (Gruppe A).⁵ Ein weiteres Drittel der Evangelischen (33 %) hat zwar keinen solchen Sprechkontakt, kennt die/den Pfarrer/in jedoch vom Sehen oder namentlich (Gruppe B).⁶

Seit Beginn der KMU hat die Zahl derer, die einen persönlichen (Sprech-)Kontakt angaben (Gruppe A), ziemlich kontinuierlich abgenommen, während die Zahl

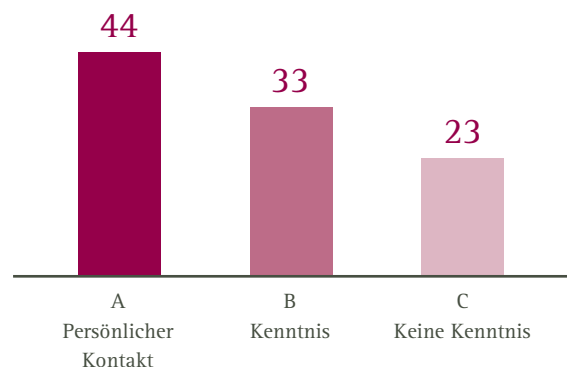
derer, die eine/einen Pfarrer/in namentlich oder vom Sehen kennen (Gruppe B), stetig gewachsen ist (von 24 % [1972] auf 33 %).⁷ Für diese große Gruppe von Evangelischen lässt sich nun zeigen, dass sie – im Unterschied zu denjenigen, die keinerlei pastoralen Kontakt angeben – *ein durchaus stabiles, spezifisch konturiertes Verhältnis zur kirchlichen Institution* aufweisen, ohne dass sie über einen persönlichen, auf direkter Begegnung beruhenden Eindruck einer Pfarrperson verfügen.

Im Folgenden werden ausgewählte Daten zur kirchlichen Verbundenheit der drei genannten Gruppen, ihrer jeweiligen Beteiligung an Gottesdienst und kirchlichem Leben sowie ihrer Mitgliedschaftsbegründung präsentiert; sodann wird kurz die Wahrnehmung anderer kirchlicher Mitarbeitender betrachtet. Abschließend werden einige Konsequenzen für das Verständnis des Pfarrberufs im Ganzen angedeutet.

Grafik 1

Kenntnis einer/eines Pfarrers/Pfarrerinnen unter Evangelischen 2012 (n=1737)

Angaben in Prozent



14.1 Keine Kenntnis einer/eines Pfarrers/ Pfarrer(in) (Gruppe C): Erhebliche Distanz zur Institution

Wer angibt, überhaupt keine/keinen Pfarrer/in zu kennen, fühlt sich mit der Kirche *kaum oder gar nicht verbunden* (insgesamt 80 %), während dies bei den beiden anderen Gruppen nur 25 % (B – Kenntnis) bzw. 11 % (A – persönlicher Kontakt) angeben; ziemlich oder sehr verbunden sehen sich hier kaum 4 %.

Die Befragten dieser Gruppe begründen ihre Mitgliedschaft vor allem mit der *Mitgliedschaft ihrer Eltern* (59 % Zustimmung⁸), der *Konvention* sowie dem (ebenfalls konventionellen) Wunsch nach kirchlicher Bestattung. Die kirchliche »Gemeinschaft zu brauchen« bildet dagegen bei den Mitgliedern ohne Kenntnis einer/eines Pfarrers/Pfarrer(in) nur selten (10 %) einen Grund der Mitgliedschaft; von den anderen Befragten bejahen dies weit über 50 %.

Deutlich ist auch die Haltung zu einem *möglichen Kirchenaustritt*: Für fast ein Viertel (24 %) der hier betrachteten Gruppe ist es allenfalls eine Frage der Zeit, bis sie austreten werden; nur für ein gutes Drittel kommt dieser Schritt überhaupt nicht in Frage. Dagegen sehen sich von denjenigen, die einen/eine Pfarrer/in vom Sehen, namentlich oder persönlich kennen, nur unter 4 % kurz vor dem Austritt; für über 80 % kommt er nicht in Frage.

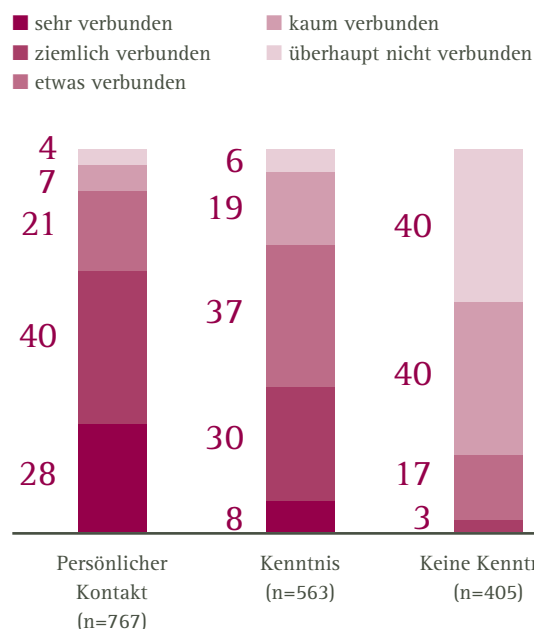
Insgesamt kann man sagen: *Die fehlende Bekanntheit mit einer/einem Pfarrer/in stellt einen sehr starken Indikator für eine große Distanz zur kirchlichen Institution dar.* Dafür spricht auch, dass von den konfessionslosen Befragten 87 % überhaupt keine/keinen Pfarrer/in kennen. Umgekehrt gilt: Wer eine/einen Pfarrer/in

kennt, und sei es nur vom Namen, hat ein emotional stärkeres und kognitiv erheblich eigenständigeres Verhältnis zur Kirche.

Grafik 2

»Wie verbunden fühlen Sie sich der evangelischen Kirche?«

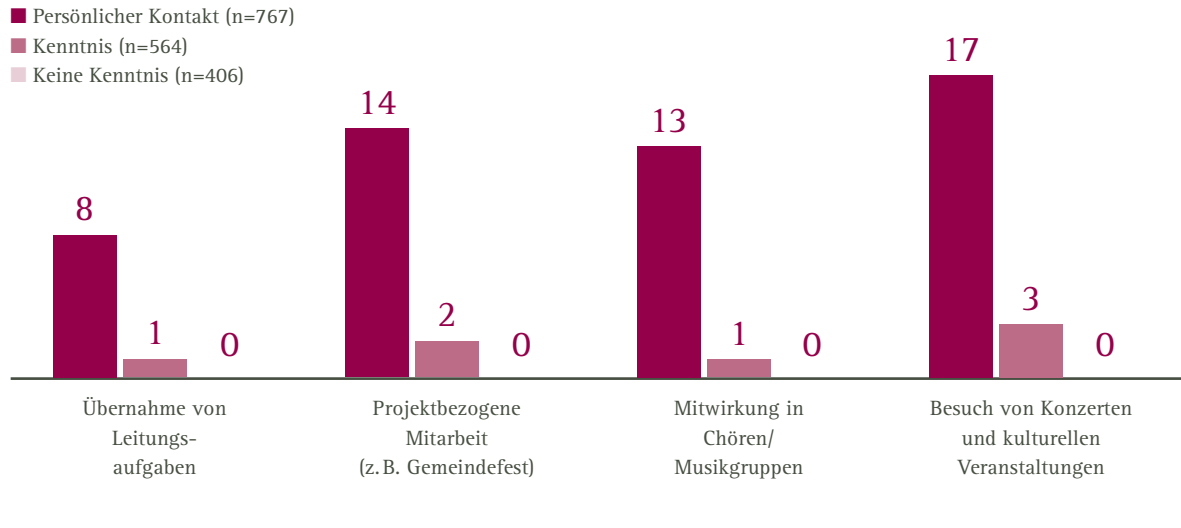
Verbundenheit, differenziert nach Kontaktart unter Evangelischen 2012; Angaben in %



Grafik 3

Ausgewählte Bereiche kirchlicher Beteiligung nach Kontaktart unter Evangelischen 2012

Angaben in Prozent



14.2 Persönlicher Kontakt zu einer/einem Pfarrer/in (Gruppe A): Trägergruppe des ortskirchlichen Lebens

Wendet man sich nun denjenigen Befragten zu, die angeben, eine/einen Pfarrer/in persönlich, auch gesprächsweise zu kennen, so zeigt sich zunächst ein wenig überraschendes Profil: Diese Mitgliedergruppe fühlt sich der Kirche zu zwei Dritteln ziemlich oder sehr verbunden; sie zeigt kaum Austrittsneigung,⁹ hält die Teilnahme am Abendmahl mehrheitlich für ein wesentliches Merkmal des Evangelischseins¹⁰ – und sie gibt in einem recht hohen Maße an, dass ihre Einstellung zu Glauben und Kirche durch den Kontakt mit Pfarrer/innen oder anderen kirchlichen Mitarbeitenden positiv beeinflusst worden sei (49%, im Durchschnitt sagen dies 39% aller evangelischen Befragten).

Freilich ist dieser Kontakt auch bei den Befragten, die einen Sprechkontakt angeben (Gruppe A), im letzten Jahr vor allem über Gottesdienste und Kasualien

(83%/52%), Gemeinde- oder Stadtteilfeste (42%), Beteiligung an Kreisen oder Gruppen (33%), zufällige Begegnungen (41%) und sodann über die eigene Mitarbeit in der Gemeinde (27%) vermittelt; nur 11% dagegen berichten davon, sie hätten im letzten Jahr ein Seelsorgegespräch mit einer/einem Pfarrer/in gehabt. Von Bedeutung sind also auch hier eher »öffentliche« Kontakte.

Etwas unerwarteter sind die Antworten auf die Frage, ob man sich – abgesehen vom Gottesdienst – *am kirchlichen Leben beteiligt* (siehe Grafik 3). Dies bejaht insgesamt ein Viertel der Befragten; von denjenigen, die eine/einen Pfarrer/in persönlich kennen, sind es dagegen 48%, und von denen, die ihre/ihren Pfarrer/in gesprächsweise kennen, sogar 51%. Im Einzelnen sind es (wie zu erwarten) nahezu ausschließlich diese Mitglieder, die Leitungsaufgaben in der Gemeinde übernehmen und sich aktiv am Gottesdienst beteiligen. Aber auch bei Gemeindefesten sind von dieser Gruppe 14%, von den anderen Befragten allenfalls 2% dabei.

Und bei der Beteiligung an Chören oder musikalischen Gruppen, die – jedenfalls im städtischen Raum – ja auch »Kirchenferne« anziehen könnten, sind ebenfalls nur ganz selten diejenigen dabei, die nicht im persönlichen Kontakt zu einer/einem Pfarrer/in stehen, während 13% derjenigen mitsingen oder –musizieren, die einen solchen persönlichen Kontakt haben. Und auch Konzerte oder andere Kulturveranstaltungen der Kirche werden zwar von einem Sechstel der hier betrachteten Gruppe (A) besucht, aber nur zu knapp 3% von denjenigen, die in keinem persönlichen Kontakt zu Pfarrer/innen stehen.

Mit anderen Worten: Nicht nur die gemeinde-, sondern auch die kulturkirchlichen Formen der Beteiligung werden ganz überwiegend von Menschen wahrgenommen, die in einem persönlichen, meist gesprächsweisen Kontakt zu einer/einem Pfarrer/in stehen. Wer die Amtsträger/innen höchstens vom Sehen oder namentlich kennt, bleibt zu praktisch allen Formen kirchlicher Interaktion – außer zu bestimmten Gottesdiensten (siehe unten) – in erheblichem Abstand.

Dieser Befund bestätigt sich schließlich auch durch einen Blick auf die Antworten zu der – 2012 erstmals gestellten – offenen *Frage nach Personen*, »die Sie mit der evangelischen Kirche in Verbindung bringen«.¹¹ Von den Befragten der Gruppe A (persönlicher Kontakt) haben hier 37% konkrete Namen von Pfarrer/innen genannt, nicht selten mit Zusätzen wie »unser Pfarrer N.N.«. Nimmt man die 5% hinzu, die hier Pfarrer/Pastoren als Gruppe benannt haben, so verbinden *mehr als 40% der Befragten* mit persönlichem pastoralem Kontakt einen solchen Kontakt spontan mit der evangelischen Kirche.¹²

Die Gruppe A zeichnet sich auch dadurch aus, dass man sich hier erheblich öfter und mit mehr Personen über religiöse Themen austauscht: 38% sprechen gelegentlich oder sogar häufig mit anderen über solche Fragen; und 14% tun dies mit mehr als einer Person.¹³

14.3 Wahrnehmung einer/eines Pfarrers/ Pfarrerin ohne persönliche Kenntnis (Gruppe B): Stabiler, gelegentlicher Kontakt zur Kirche als sozialer Akteurin

Auch wer zwar mit keiner/keinem Pfarrer/in persönlichem Kontakt steht, jedoch den/die Amtsträger/in der Gemeinde vom Sehen oder vom Namen kennt – und das sind immerhin 33% der Befragten –, lässt in der Erhebung ein deutlich konturiertes Profil der Zugehörigkeit zur Kirche erkennen.

Was das Gefühl der *Verbundenheit* zur Kirche betrifft, so sehen sich von dieser Gruppe 38% ziemlich oder sehr verbunden, dagegen sind 25% kaum oder gar nicht verbunden – damit liegt diese Gruppe zwar weit unter der Gruppe A (persönliche Kenntnis), aber doch innerhalb der durchschnittlichen Verbundenheit.¹⁴ Bemerkenswert ist wohl auch, dass die Verbundenheit *speziell mit der Ortsgemeinde* in der hier betrachteten Gruppe B (namentliche oder beobachtende Kenntnis der/des Pfarrers/Pfarrerin) etwas höher ist und dass der Anteil der mit der Ortsgemeinde sehr Verbundenen sogar erheblich höher ist als hinsichtlich der Kirche im Allgemeinen.¹⁵

Die Vorstellung, aus der Kirche auszutreten, liegt denjenigen, die eine Pfarrperson namentlich oder vom Sehen kennen, ebenso fern wie denjenigen, die einen persönlichen Kontakt haben: Beide Gruppen geben mit 93% bis 95% an, dass dieser Schritt für sie letztlich nicht in Frage kommt. Auch bei der Gruppe B kann mithin von einer zwar zurückhaltenderen, aber doch *sehr stabilen Kirchenbindung* gesprochen werden.

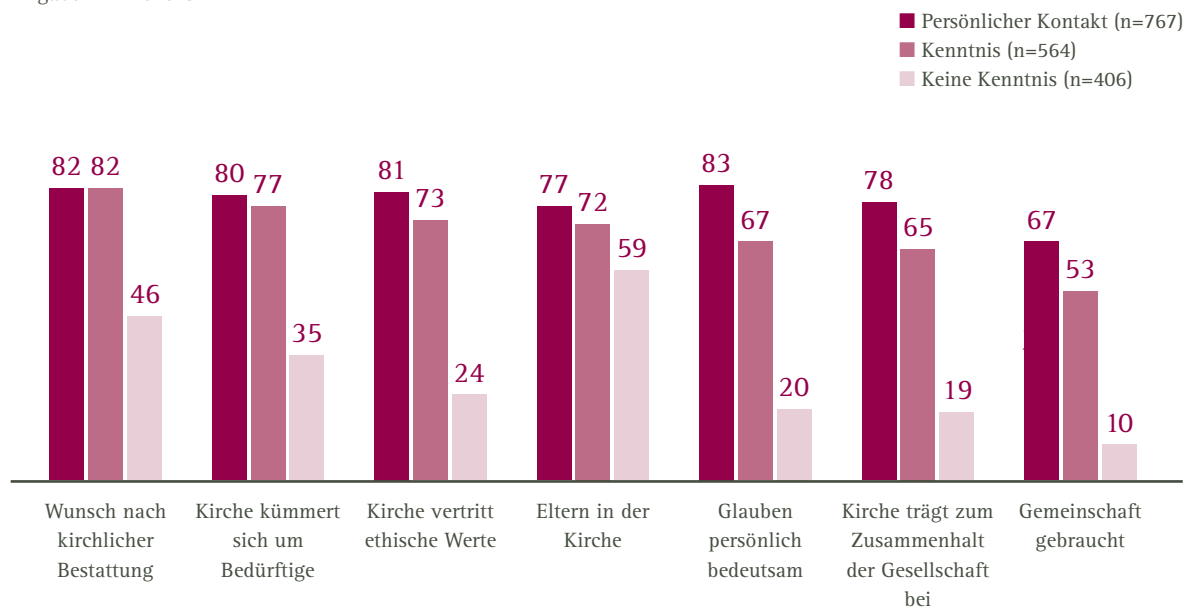
Das inhaltliche Profil dieser institutionellen Zugehörigkeit erschließt sich über eine genauere Betrachtung der *Mitgliedschaftsgründe*, die von den Befragten zustimmend genannt werden.¹⁶ Die Gruppe B liegt hier selten mehr als 8% unter den Werten der Gruppe A (persönlicher Kontakt), während die Befragten ohne Kenntnis (Gruppe C) meist 20%, oft 30% und mehr abweichen. Im Einzelnen sind auch den Befragten der

Grafik 4

Zustimmung zu Mitgliedschaftsgründen nach Kontaktart unter Evangelischen 2012

Ausgewiesen sind die Summen der Zustimmungswerte 5 bis 7 auf einer 7-Punkte-Skala (1= trifft überhaupt nicht zu bis 7= trifft voll und ganz zu) zu den Items: »Ich bin in der Kirche, weil ich einmal kirchlich bestattet werden möchte;..., weil sie etwas für Arme, Kranke und Bedürftige tut;..., weil sie wichtige ethische Werte vertritt;..., weil meine Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren;..., weil mir der christliche Glaube etwas bedeutet;..., weil sie zum Zusammenhalt der Gesellschaft beiträgt;..., weil ich die Gemeinschaft brauche«.

Angaben in Prozent



Gruppe B für ihre Mitgliedschaft die eigene Bestattung sowie das diakonische Engagement der Kirche besonders wichtig; bedeutsam ist ihnen auch, dass die Kirche wichtige ethische Werte in der Gesellschaft vertritt (dritthöchster Rang der Zustimmung).¹⁷ Auch der kirchliche Beitrag zum Zusammenhalt der Gesellschaft ist für immerhin zwei Drittel dieser Gruppe mitgliedschaftsrelevant (Rang 6); für fast ebenso viele steht die Mitgliedschaft dafür ein, dass kirchliche Gebäude nicht aus dem Dorf- oder Stadtbild verschwinden.

Erheblicher sind die Differenzen zu den Befragten mit pastoralem Sprechkontakt dort, wo es um die *persönlichen* Erwartungen an die Kirche geht: Die kirchliche Gemeinschaft ist für zwei Drittel der Gruppe A bedeutsam, aber nur für gut die Hälfte der hier in Rede stehenden Gruppe B. Und der christliche Glaube ist für

83% der Gruppe A (Rang 1), aber nur für 67% der Gruppe B mit ihrer Mitgliedschaft verbunden (Rang 6).

Insgesamt lässt sich sagen: Wer eine/einen Pfarrer/in gleichsam aus der Ferne, per Sichtkontakt oder namentlich kennt, für den ist die eigene Mitgliedschaft vergleichsweise stärker durch Gründe bestimmt, die *die gesellschaftliche Rolle der Kirche* betreffen (Diakonie, Ethik, sozialer Zusammenhalt), und sehr viel weniger durch persönliche Bedürfnisse geprägt.

In eine ähnliche Richtung deutet der Befund zu den Antworten auf die offene Frage, welche Personen zum Stichwort »evangelische Kirche« assoziiert werden. Sind es bei der Gruppe A (persönlicher Kontakt) 37%,

die hier konkrete Namen von Pfarrer/innen nennen, und dazu 5%, die auf die Pfarrer/innen als Gruppe verweisen, so nennen von den Befragten der Gruppe B nur 17% eine/einen Pfarrer/in mit Namen, während die Pfarrpersonen als Gruppe von 10% benannt wird. Das Gewicht verschiebt sich hier also von konkreten Personen deutlich zu »den Pfarrern« im Allgemeinen.

Weniger eindeutig ist das Ergebnis zu der Frage, welche *Gottesdienstformen* von den Befragten der Gruppe B – nach ihren eigenen Angaben – besonders stark besucht werden. Insgesamt ist die Frequenz des Gottesdienstbesuchs zwar bei dieser Gruppe erheblich geringer als bei Gruppe A. Auch von den Befragten der Gruppe B gehen aber doch 89% mindestens »selten« in den Gottesdienst (Gruppe A: 94%).

Im Einzelnen¹⁸ geben über 90% der Befragten der Gruppe B an, mindestens gelegentlich zu *Kasualgottesdiensten* zu gehen¹⁹; *Heiligabend* sind es über 80% (hier sind es auch 72% derjenigen, die keine/keinen Pfarrer/in kennen). Auffällig viele Befragte, die eine/einen Pfarrer/in nur vom Sehen oder vom Namen

kennen, sehen sich auch zum Osterfest jedenfalls gelegentlich im Gottesdienst, nämlich 50%; für Karfreitag sagt das immerhin ein Drittel. Noch erstaunlicher sind die Auskünfte zum Reformationstag, zu dem ein Drittel aus der Gruppe B – nach eigener Auskunft – mindestens gelegentlich in den Gottesdienst gehen. Dagegen bleiben die Zahlen für den Erntedankgottesdienst wie für die Sonntage am Ende des Kirchenjahres geringer und zudem weit unter denen der Gruppe A.²⁰

Mit aller Vorsicht lässt sich vielleicht sagen: Diejenigen, die eine/einen Pfarrer/in zwar nicht persönlich, aber vom Sehen oder vom Namen kennen, gehen nicht nur – wie es für fast alle Mitglieder die Regel ist – zu den Kasualien wie zum Heiligabendgottesdienst, sondern zu einem bemerkenswert hohen Anteil geben sie auch an, in die Kirche zu kommen, wenn *spezifische Inhalte des Glaubens* (Karfreitag, Ostern, Reformation) gefeiert werden, die – im Unterschied zu den Kasualien, aber auch zum Volkstrauer- oder Totensonntag – weniger mit persönlich-religiösen Bedürfnissen verbunden sind.

Tabelle 1

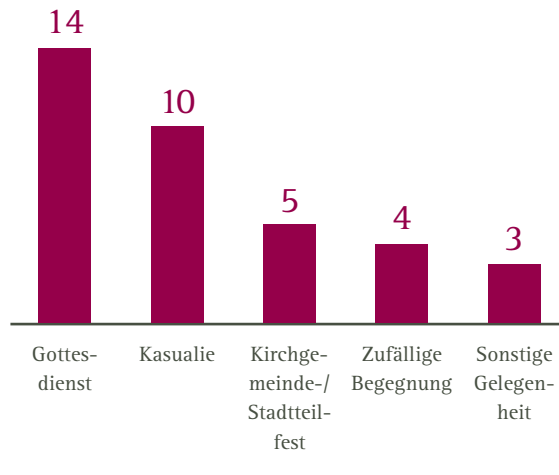
Teilnahme am Gottesdienst in Abhängigkeit von Kenntnis der/des Pfarrers/Pfarrerin

	Persönlicher Kontakt (n=719)			Kenntnis (n=500)			Keine Kenntnis (n=131)		
	(fast) immer	gelegentlich	nie	(fast) immer	gelegentlich	nie	(fast) immer	gelegentlich	nie
Kasualien	72%	25%	3%	57%	36%	8%	44%	48%	8%
Heiligabend	68%	20%	12%	50%	30%	19%	24%	48%	28%
Ostern	47%	27%	26%	25%	26%	50%	3%	19%	78%
Karfreitag	37%	29%	34%	12%	22%	65%	0%	11%	89%
Reformationstag	29%	29%	42%	8%	26%	66%	1%	8%	92%
Erntedankfest	23%	34%	43%	6%	21%	73%	0%	4%	96%
Ende des Kirchenjahres	25%	30%	45%	8%	20%	73%	0%	7%	93%

Grafik 5

Kontaktanlässe der Gruppe Evangelischer mit Kenntnis einer/eines Pfarrers/Pfarrerin (n=465) 2012

Angaben in Prozent



Fragt man schließlich, wie die Wahrnehmung der Pfarrer/innen durch die Befragten der Gruppe B genauer vorzustellen ist, so ist zunächst festzustellen, dass nur 18 % dieser Gruppe im letzten Jahr überhaupt mit einer/einem Pfarrer/in Kontakt hatten – in Gruppe A waren es fast 80 %. Dieser pastorale Kontakt ereignete sich bei 14 % der Gruppe B bei einem Gottesdienst, bei 10 % über eine Kasualie, bei 5 % anlässlich eines Gemeinde- oder Stadtteilfestes, bei wenigen zufällig oder zu einer sonstigen *Gelegenheit*.²¹

Fasst man die einzelnen Beobachtungen zum Profil der kirchlichen Zugehörigkeit derjenigen zusammen, die eine/einen Pfarrer/in nicht aus persönlichem Kontakt, wohl aber vom Sehen oder namentlich kennen, so ist das Verhältnis zur Institution hier weniger durch persönliche Betroffenheit und auch nicht durch Beteiligung am gemeindlichen Leben geprägt. Vielmehr werden die Pfarrer/innen hier – durchaus wohlwollend – *beobachtet*, wenn man ihnen zu den »üblichen« Gelegenheiten, vor allem bei Kasualien oder bei anderen

Festen begegnet; und auch die Kirche im Ganzen wird eher danach bewertet, dass sie – als Akteurin in Diakonie oder Werterepräsentanz – für die soziale Integration der Gesellschaft einsteht.

14.4 Die Wahrnehmung anderer Mitarbeiter/innen: Face-to-face ist die evangelische Kirche nicht allein Pastorenkirche

Die eingangs zitierte These der pastoralen »Schlüsselrolle« wird innerkirchlich meist so verstanden, dass andere Mitarbeitende – etwa Diakone/Diakoninnen oder Religionslehrkräfte, Kirchenmusiker/innen oder die Erzieher/innen in den kirchlichen Kindertagesstätten – für die Außenwirkung der Institution kaum von Bedeutung seien. Die Vorstellung, aus Sicht der Mitglieder sei die evangelische Kirche letztlich doch eine »Pastorenkirche«, prägt die gegenwärtigen Debatten über Berufsbilder und Stellenanteile in erheblichem Maß. In diesem Horizont gewinnt die Frage an Interesse, inwiefern auch andere kirchliche Mitarbeitende in Gemeinde und Schule in den Blick der Befragten kommen. Dazu seien zwei Ergebnisse präsentiert:

(1) Bei der offenen Frage, welche Personen man in Verbindung mit der evangelischen Kirche assoziiert, wurden von den Evangelischen – neben Martin Luther (knapp 30 %) und Jesus Christus (11 %) – nicht nur Pfarrer/innen als Gruppe (8 %) benannt, sondern vor allem namentlich konkrete Pfarrer/innen (insgesamt 20 %) und auch andere kirchliche Mitarbeitende (2 % als Gruppe, 2 % namentliche Nennungen). Dabei sind die Auskünfte der drei Gruppen, die im Blick auf den pastoralen Kontakt gebildet wurden, auch hinsichtlich der anderen Mitarbeitenden recht unterschiedlich:

Diejenigen Mitglieder, die zur/zum Pfarrer/in einen persönlichen Kontakt haben (Gruppe A), haben demnach auch zu anderen Mitarbeitenden sehr viel häufiger Kontakt als diejenigen, die eine/einen Pfarrer/in nur indirekt oder gar nicht kennen.

(2) Bei der Frage, mit *welchen* kirchlichen Mitarbeitenden man im letzten Jahr Kontakt hatte, wird von 40% der Evangelischen die/der Pfarrer/in genannt; dazu nennen

- immerhin 21% die Gemeindesekretärin,
- 20% Mitarbeitende für Jugend/Familie/Senioren, also Diakon/in bzw. Gemeindepädagoge/-in u.Ä.,
- 17% Religionslehrkräfte,
- 15% Kantor/in,
- 12% Kita-Mitarbeitende.²²

Besonders starke (signifikante) Unterschiede zwischen den Gruppen A einerseits und B, C andererseits bestehen bei dem Kontakt zu Gemeindesekretär/innen, Kantor/innen, Küster/innen und Diakon/innen bzw. Sozialarbeiter/innen, also bei den Mitarbeitenden, die eher an die Ortsgemeinde gebunden sind.

Fasst man diese Daten zusammen, so lässt sich sagen: *Was den persönlichen, den face-to-face-Kontakt betrifft, so werden neben der/dem Pfarrer/in in erheblichem Umfang auch diverse andere Mitarbeitende, vor allem in den Ortsgemeinden, mit der kirchlichen Institution assoziiert.* Es sind insofern eher die »distanzierten« Gruppen B und C, für die (fast) nur die/der Pfarrer/in die kirchliche Institution repräsentiert. Je mehr man sich über Mitarbeit und Gespräch am kirchlichen Leben vor Ort beteiligt (Gruppe A), desto stärker rücken auch andere Mitarbeitende, namentlich Diakon, Gemeindesekretärin, Kantor und auch Kindergärtnerin in den Blick.

14.5 Der Pfarrberuf: Gespräch und Beobachtung in der lokalen Öffentlichkeit

Im Blick auf die Diskussionen zum pastoralen Berufsbild, die derzeit in vielen Landeskirchen geführt wer-

den, lässt sich den oben skizzierten Auswertungen mindestens Folgendes entnehmen:

■ Mehr als drei Viertel der evangelischen Kirchenmitglieder kennt eine/einen Pfarrer/in mindestens namentlich oder vom Sehen. Ein solcher persönlicher Eindruck – das zeigt der Vergleich mit denen, die keine/keinen Pfarrer/in kennen – steht in engem Zusammenhang mit der Kirchenbindung. Insofern kann durchaus von einer pastoralen »Schlüsselrolle« für die Wahrnehmung der Kirche im Ganzen gesprochen werden.

■ Für 44% der Mitglieder ist die Wahrnehmung der Institution auch durch einen persönlichen Gesprächskontakt zu einer Pfarrperson vermittelt. Dabei geben 28%, also mehr als ein Viertel der Befragten an, eine/einen andere/anderen Pfarrer/in als die/den in der eigenen Gemeinde persönlich zu kennen.²³ Bei Amtshandlungen, aber auch bei anderen gottesdienstlichen Gelegenheiten kann die/der Pfarrer/in also damit rechnen, weit über die Grenzen ihrer/seiner Parochie hinaus zu wirken.

■ Für diejenigen Mitglieder, die mit ihrer/ihrem Gemeindepfarrer/in schon einmal gesprochen haben, ist der persönliche Kontakt zur/zum Pfarrer/in ausgesprochen wichtig (24% halten ihn für sehr wichtig, weitere 45% für ziemlich wichtig). Andererseits sind von denen, die keinen pastoralen Sprechkontakt haben, nur 9% an einem pastoralen Kontakt interessiert. Anders gesagt: *Insgesamt hält nur ein Drittel (33%) der Evangelischen einen face-to-face-Kontakt mit einer/einem Pfarrer/in für wichtig.* Diese Kommunikationsform sollte – in der Sicht der Mitglieder – also nicht überschätzt werden.

■ Die Evangelischen, die einen pastoralen Gesprächskontakt haben, nehmen andere kirchliche Mitarbeitende ebenfalls in einem nennenswerten Umfang wahr. Für die Kirche vor Ort stehen im direkten Kontakt durchaus nicht nur die/der Pfarrer/in, sondern auch die Gemeindesekretärin, der Diakon oder die Kindergärtnerin.

Tabelle 2

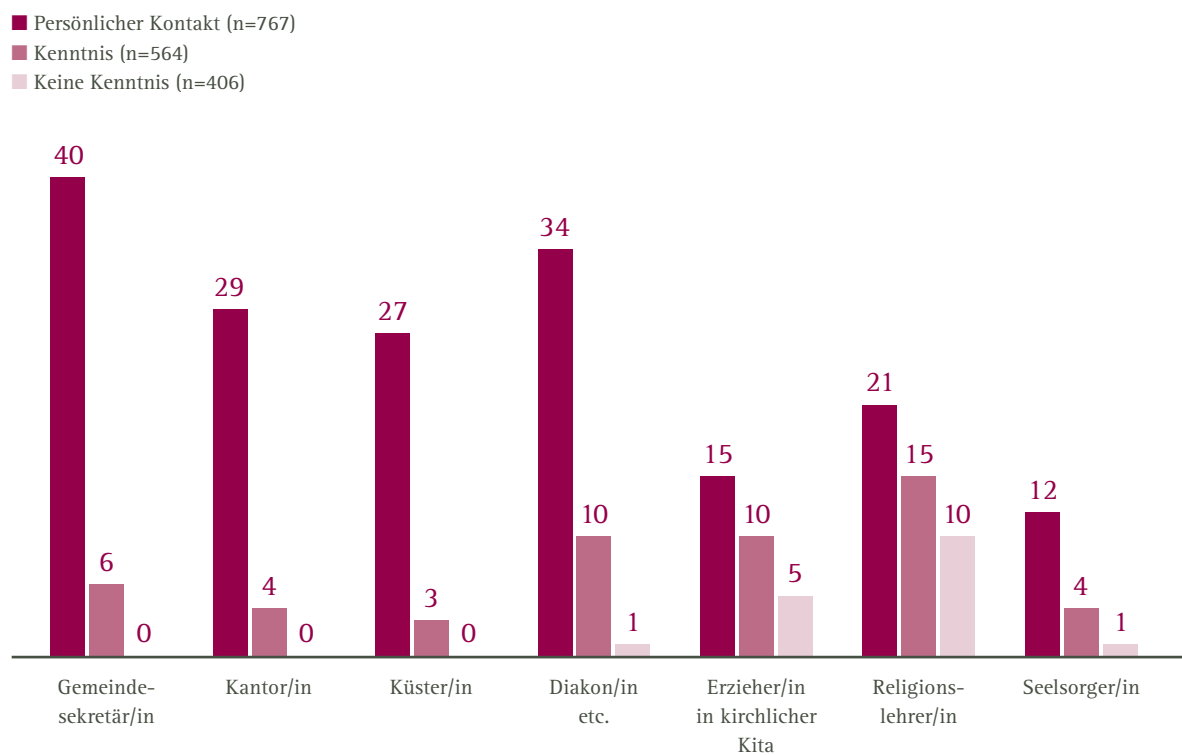
Welche Personen werden mit der evangelischen Kirche assoziiert?

		Inhalt: offene Nennung von Personen			
		Pfarrer/innen allgemein	Konkrete Pfarrer/innen	Pfarrer/innen (gesamt)	Andere kirchliche Mitarbeitende
Kontaktart	Persönlicher Kontakt	5 %	37 %	42 %	7 %
	Kenntnis	10 %	17 %	27 %	3 %
	Keine Kenntnis	10 %	2 %	12 %	2 %
	Gesamt (n=1738)	8 %	22 %	30 %	4 %

Grafik 6

Kontakt im letzten Jahr mit kirchlichen Mitarbeitenden nach Kontaktart unter Evangelischen 2012

Angaben in Prozent



■ Von einem Drittel der Evangelischen wird die/der Pfarrer/in nicht im direkten Gespräch erlebt, sondern ist ausschließlich Gegenstand von Beobachtung oder Erzählung.²⁴ Diese Gruppe, die eine Pfarrperson nur namentlich oder vom Sehen kennt, weist gleichwohl eine sehr stabile, stark lokale Kirchenbindung auf; sie hat klare, eher auf das Gemeinwesen als auf persönliche Bedürfnisse bezogene Mitgliedschaftsgründe und beteiligt sich regelmäßig an Gottesdiensten aller Art. Die pastorale Wirkung, und zwar durchaus die Wirkung als spezifische Person, ergibt sich also in erheblichem Umfang schon durch *distanzierte, aber wohlwollende Beobachtung*, die inhaltlich bedeutsame Konsequenzen hat.

■ Nach Auskunft der Mitglieder vollziehen sich Begegnungen mit Pfarrern/innen vor allem bei Kasualien und anderen Gottesdiensten, bei Gemeinde- oder Stadtteilsten sowie bei anderen, oft zufälligen Begegnungen. Es sind demnach nicht Seelsorgegespräche, es sind auch nicht persönliche Kontakte im Gemeindehaus, sondern es sind ganz überwiegend *öffentliche Auftritte*, in denen die Pfarrperson – als Person – von den Mitgliedern wahrgenommen und zur Repräsentantin der Kirche im Ganzen wird.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Isolde Karle: Kirche im Reformstress, Gütersloh 2010, S. 256 u. ö.; vgl. schon Peter Krusche: Der Pfarrer in der Schlüsselrolle, in: J. Matthes (Hg.), Erneuerung der Kirche. Stabilität als Chance? Konsequenzen aus einer Umfrage, Gelnhausen/Berlin 1975, S. 161–188.
- 2 Helmut Hild, Hg.: Wie stabil ist die Kirche? Gelnhausen/Berlin 1974, S. 281.
- 3 Die folgende Auswertung konzentriert sich im Wesentlichen auf die evangelischen Befragten.
- 4 Vgl. etwa Christoph Dinkel: Facetime – Chancen direkter Begegnung. Die Unverzichtbarkeit der Pfarrerin und des Pfarrers vor Ort, in: DPfBl 107 (2007), S. 76–81.
- 5 Insgesamt geben 29% der Evangelischen an, eine/n andere/n Pfarrer/in persönlich zu kennen; die meisten von dieser Gruppe kennen auch ihre/n Gemeindepfarrer/in.
- 6 Für diese beiden Optionen votieren 19% bzw. 18% der Befragten; zieht man diejenigen ab, die eine/n andere/n Pfarrer/in persönlich kennen, so ergibt sich die o. g. Zahl.
- 7 Die Zahlen der I. bis IV. KMU beziehen sich dabei nur auf die Frage nach der Kenntnis des/der eigenen Gemeindepfarrers/in; für 2012 sind zur ersten Gruppe auch die gezählt worden, die zwar nicht mit ihrer/ihrer Gemeindepfarrer/in gesprochen haben, aber eine andere Pfarrperson persönlich kennen. Die Zahlen im Einzelnen: Sprechkontakt hatten 1972 56%, 1982 60%, 2002 noch 54% und 2012 44%.

- 8 Die Mitgliedschaftsgründe wurden auf einer Skala von 1 (trifft überhaupt nicht zu) bis 7 (trifft voll und ganz zu) bewertet. Die hier mit »Zustimmung« angegebenen Werte zählen die Häufigkeiten der Skalenwerte 5 bis 7 zusammen. Die beiden im Folgenden genannten Items erhielten in Gruppe C 48% und 46% Zustimmung.
- 9 Über einen Austritt denken nur 5% dieser Gruppe ernsthaft nach.
- 10 Das bejahen von Gruppe A 55%, der Durchschnitt aller Befragten liegt bei 39%.
- 11 Vgl. zur Auswertung der drei offenen Fragen nach Assoziationen zur evangelischen Kirche sowie zu Personen und Orten, die man mit dieser Institution verbindet, den Text zu »Kirchenbildern«.
- 12 Zu den Zahlen der anderen Gruppen s.u., Tabelle bei Abschnitt 4.
- 13 In Gruppe B tauschen sich 16% gelegentlich oder häufig über religiöse Themen aus, allerdings nur 3% mit mehr als einem Gegenüber. In Gruppe C sind das 2,5%; 86% gegen hier keinerlei religiösen Austausch an. Die durchschnittliche Häufigkeit beträgt 23%.
- 14 Im Durchschnitt aller evangelischen Befragten sehen sich 43% ziemlich oder sehr mit der Kirche verbunden, 32% kaum oder gar nicht.
- 15 Ziemlich oder sehr verbunden mit der Ortsgemeinde sind 41%; sehr verbunden mit der Ortsgemeinde sind 14%, mit der Kirche nur 8%. Dieser Effekt einer stärker ortsgemeindlichen Bindung gilt ebenso für Gruppe A.
- 16 Im Folgenden wird immer der Anteil derer genannt, die – bei einer Skala von 1 (trifft gar nicht zu) bis 7 (trifft voll und ganz zu) – dem jeweiligen Item mit den Werten 5 bis 7 zugestimmt haben. Diese Werte sind auch in der obigen Grafik angezeigt.
- 17 In Gruppe A stehen die genannten drei Gründe auf dem 2., dem 5. und dem 4. Rang.
- 18 Die folgenden Prozentangaben beziehen sich stets auf diejenigen Befragten, die angaben, überhaupt in einen Gottesdienst zu gehen. Das sind allerdings, wie oben erwähnt, bei Gruppe A 94%, bei Gruppe B immerhin 89% – und bei Gruppe C nur 33%. Vergleichbar sind bezüglich der einzelnen Gottesdienste also im Grunde nur Gruppe A und B.
- 19 Gefragt wurde, ob man »fast immer«, »gelegentlich« oder »nie« zu bestimmten Gottesdiensten geht; im Folgenden werden die Angaben zu den beiden ersten Alternativen zusammengefasst.
- 20 Die große Differenz zwischen den Gottesdiensten im Frühjahr und im Herbst liegt evtl. auch daran, dass die – im Herbst 2012 – Befragten bei den Gottesdienstveranstaltungen, die stattgefunden haben (Erntedank) bzw. kurz bevorstanden, »realistischer« urteilten. Aber auch dann bleiben die Zahlen für den Reformationstag bemerkenswert.
- 21 Die Anteile bei allen anderen Vorgaben, etwa Bildungsveranstaltung, Beteiligung an Gemeindekreisen oder Bildungsveranstaltungen, liegen unter 3%.
- 22 Kita-Mitarbeitende werden von Verheirateten signifikant öfter als von Geschiedenen/Verwitweten genannt.
- 23 Diese hohe Zahl beruht wohl nicht nur auf Kontakten bei Kasualien außerhalb der eigenen Gemeinde, etwa Verwandten und Freunden, sondern auch auf der Kenntnis von Vorgängern in der eigenen Gemeinde.
- 24 Im Vergleich von ost- und westdeutschen Mitgliedern umfasst diese Gruppe (B) im Osten etwas weniger Befragte als im Westen (27% bzw. 33%); die Gruppe A (persönlicher Kontakt) ist dagegen im Osten etwas größer als im Westen (51% bzw. 43% der Befragten). Gruppe C ist annähernd gleich groß (24% West, 22% Ost). – Keine signifikanten Unterschiede der Gruppen ergeben sich bei einem Vergleich zwischen ländlichen Wohnorten (unter 20000 Einwohnern) und anderen Wohnorten (über 20000 Einwohner).

ENGAGEMENT

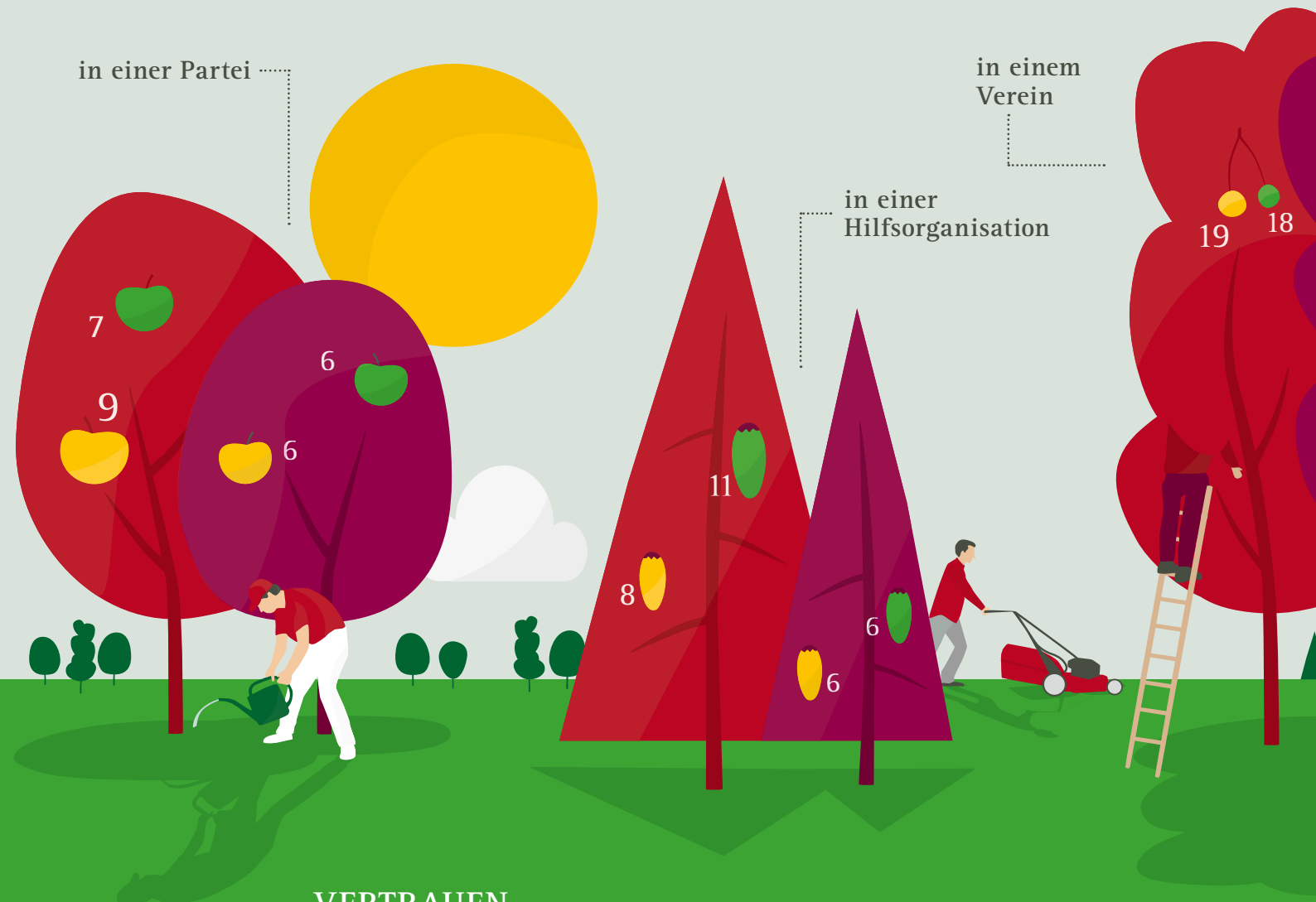
- Kirchenmitglieder
- Konfessionslose
- West
- Ost

Engagement = aktive oder passive Mitgliedschaft
Angaben in Prozent

in einer Partei

in einem Verein

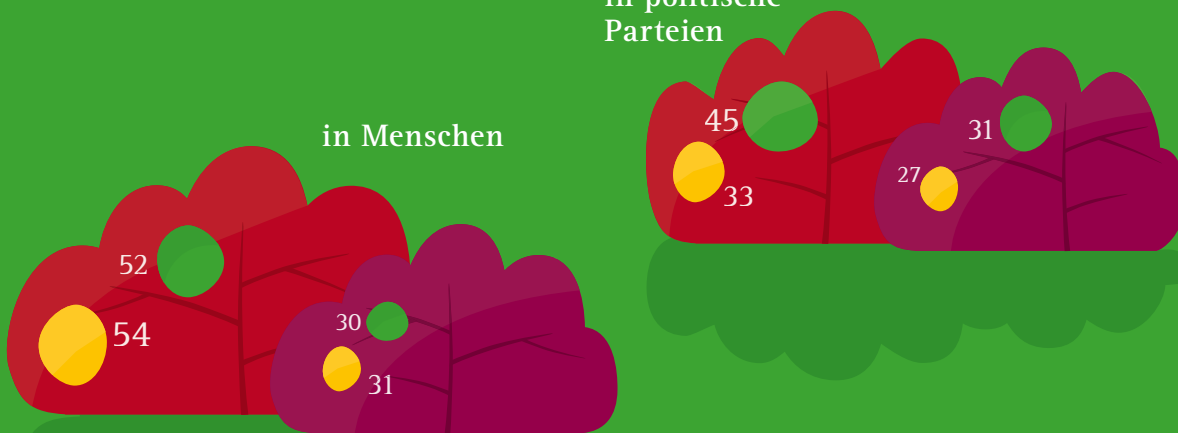
in einer Hilfsorganisation



VERTRAUEN

in politische Parteien

in Menschen



Vertrauen = starkes oder eher/etwas Vertrauen

Protestantische Potenziale in der Zivilgesellschaft



15. Religiöses Sozialkapital

Evangelische Kirche als Motor gesellschaftlichen Engagements

Gert Pickel

15.1 »Strukturelles Sozialkapital« – soziales Engagement

In den letzten Jahren hat verstärkt eine Fragestellung Einzug in die Religionssoziologie gehalten, die in anderen Bereichen der Sozialwissenschaften schon früher auf die Agenda gelangte – die Frage nach der Existenz und der Entwicklung sozialen Vertrauens aufgrund sozialen Engagements. Der Amerikaner Robert Putnam (2000) baute dabei frühe Überlegungen Alexis de Toquevilles (1976) aus und verwies auf die positiven Wirkungen freiwilliger sozialer Vergemeinschaftungen in Demokratien für diese Gesellschaften. Sie dienen als »Schule der Demokratie« wie auch als »Kitt der Gesellschaft«. Die Sozialkapitalforschung betont die hohe Bedeutung freiwilligen *sozialen Engagements* und der dort stattfindenden face-to-face-Kontakte für die Ausbildung von Vertrauen zwischen Menschen. Internationale Studien und speziell Betrachtungen für die USA¹ entdeckten dabei, dass Religion und religiöse Organisationen hier eine besonders förderliche Rolle spielen. Über 50% des freiwilligen Engagements in den USA wird im Umfeld von Kirchen und religiösen Organisationen geleistet, also »*faith based*«, wie es im amerikanischen Diskussionskontext heißt.

Die V.KMU kann diese Ergebnisse nun auch für Deutschland in wesentlichen Teilen bestätigen. So beteiligt sich nach eigenen Angaben immerhin ein Fünftel der deutschen Protestanten aktiv an kirchlichen und religiösen Sozialgruppen (18% aktiv in Westdeutschland, 22% aktiv in Ostdeutschland sowie jeweils 10% passiv in beiden Gebieten). Diese Form freiwilligen Engagements ist nicht nur innerhalb der Protestanten die am stärksten ausgeprägte, sondern übertrifft auch das Engagement der Konfessionslosen in allen anderen möglichen Sozialgruppen und Vereinen. Eine freiwillige

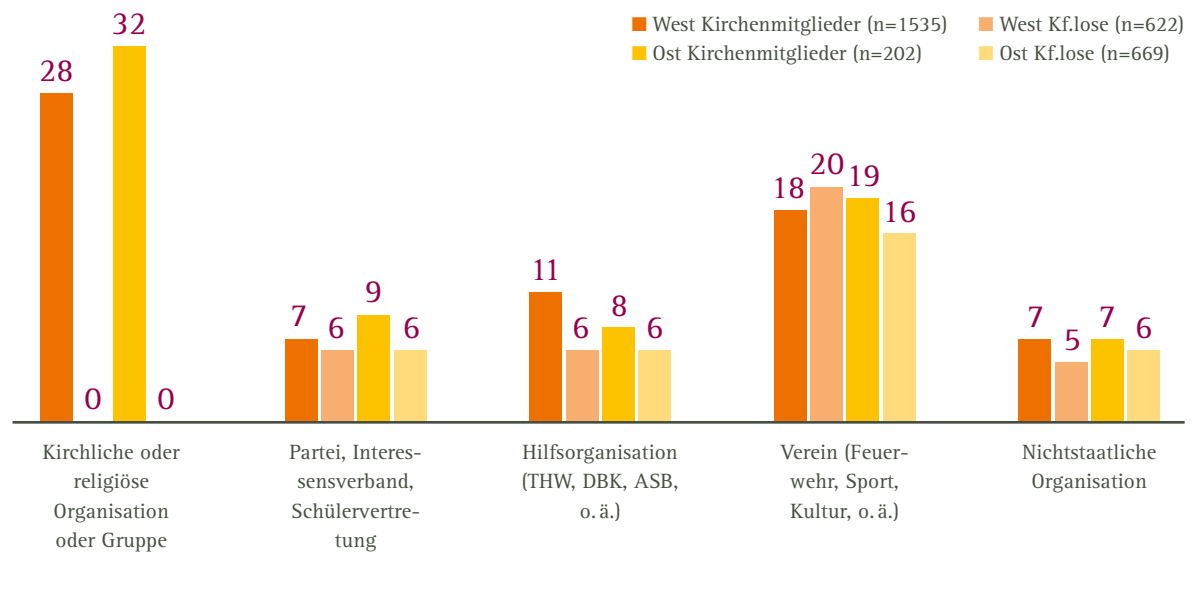
Mitarbeit in ihrer Kirche oder in sozialen Gruppen und Arbeitskreisen, die dieser nahestehen, ist in diesem Sinne von einer besonderen gesellschaftlichen Attraktivität für evangelische Kirchenmitglieder (Grafik 1). Sowohl eine größere Nähe zu kirchlichen Organisationen als auch christliche Motivationsstrukturen können der Grund für diese besondere Attraktivität sein.

Doch damit nicht genug: Evangelische Christen engagieren sich nicht nur in dieser spezifischen Beteiligungsform, sondern auch an anderen Orten freiwilligen Engagements. Mitglieder der evangelischen Kirche sind dabei überdurchschnittlich oft bereit, sich sozial zu engagieren. Dies wird am deutlichsten bei der Mitarbeit in sogenannten Hilfsorganisationen erkennbar (siehe Grafik 1). Der konkrete Grund des Engagements ist allerdings nicht exakt zu bestimmen: Es kann sich zum einen um einen *Mobilisierungseffekt* der religiösen Engagementbereitschaft handeln, der sich in einem Mehrfachengagement widerspiegelt. Zum anderen kann es aber auch eine generell stärkere soziale Hilfsbereitschaft bei Christen abbilden, die dem Glauben und seinen Wertvorstellungen entspringt. Selbst wenn diese Unterschiede im Engagement zwischen den protestantischen Christen und der Vergleichsgruppe der Konfessionslosen moderat und mit Vorsicht zu interpretieren sind, scheinen sie eine Realitätsbeschreibung darzustellen, stützen doch Ergebnisse anderer Studien diesen Befund². Zudem bestand ja auch die Möglichkeit, dass einem Befragten die Beteiligung an kirchlichen Arbeitsgruppen genug ist. Dies scheint aber für Mitglieder der evangelischen Kirche nicht der Fall zu sein.

Grafik 1

Engagement (aktiv und Mitgliedschaft)

»Inwiefern beteiligen Sie sich in einer oder mehreren der folgenden Gruppen?«; Antwortkategorien = aktive Beteiligung, (passive) Mitgliedschaft, keine Beteiligung; Angaben in Prozent



15.2 »Kulturelles Sozialkapital« – interpersonales Vertrauen

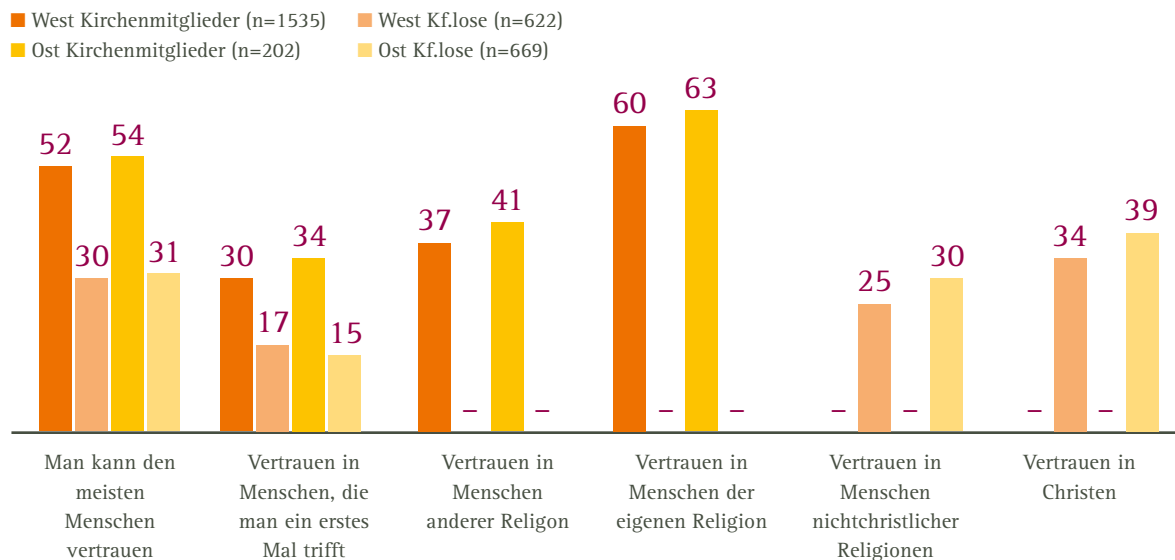
Eine zentrale Annahme des Sozialkapitalansatzes ist es nun, dass freiwilliges Engagement sich günstig auf die Ausbildung sozialen Vertrauens gegenüber (allen) Mitmenschen auswirkt. Hintergrund ist die Annahme, dass im wechselseitigen Kontakt in den sozialen Gruppen (ein noch in der Reichweite beschränktes) Vertrauen zwischen den Gruppenmitgliedern entsteht, welches sich dann aber langfristig in eine Art Grundvertrauen auch anderen Menschen gegenüber niederschlägt. Und folgt man den Daten der V.KMU, so

scheint sich tatsächlich die erhöhte Engagementbereitschaft der evangelischen Kirchenmitglieder auf die zweite Ebene des religiösen Sozialkapitals auszuwirken, auf das *interpersonale Vertrauen*. Die Ergebnisse der V.KMU zeigen zuerst einmal ein überdurchschnittlich hohes Vertrauen der evangelischen Christen in andere Menschen. Die zentrale Variable des interpersonalen Vertrauens (»Man kann den meisten Menschen vertrauen«) wird von den evangelischen Christen wesentlich öfter gewählt als von der Vergleichsgruppe der Konfessionslosen (50% zu 30% bei den Konfessionslosen).

Grafik 2

Vertrauen in verschiedene soziale Gruppen

»Einmal generell gesprochen, glauben Sie, dass man den meisten Menschen vertrauen kann?«, »Inwieweit vertrauen Sie Mitgliedern der folgenden Gruppen?«; ausgewiesen: starkes und eher Vertrauen; Angaben in Prozent

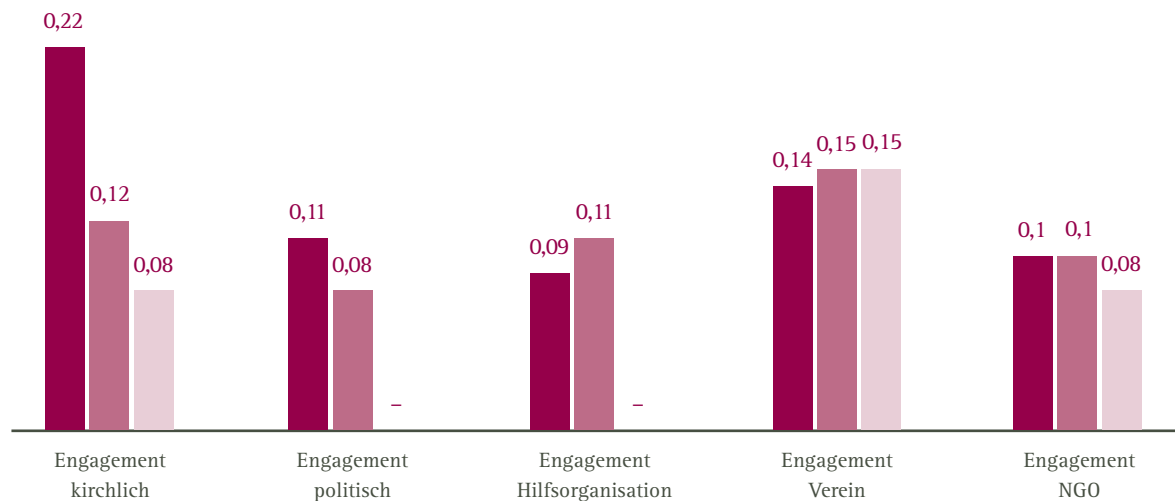


Grafik 3

Korrelationen zwischen Vertrauen und Engagement

Ausgewiesen sind Pearsons r (Produkt-Moment-Korrelationen), signifikant bei $<.05$; Angaben in Prozent

■ Soziales Vertrauen insgesamt ■ Vertrauen in Menschen, die man ein erstes Mal trifft ■ Vertrauen in Menschen anderer Religion



Noch einmal etwas mehr, nämlich drei Fünftel der deutschen Protestanten, besitzen Vertrauen in die Mitglieder der eigenen Religion (West wie Ost). Doch dieses Vertrauen ist bei den meisten Protestanten nicht auf die eigene Religion beschränkt. So äußern auch noch 40% ein Vertrauen in die Mitglieder anderer Religionen. Für diese letzte Zahl, die eine gewisse Offenheit signalisiert, stehen leider keine direkten Referenzwerte der Konfessionslosen zur Verfügung. Die abgefragten Bezugsgruppen der Konfessionslosen deuten allerdings eher auf ein generell niedrigeres Grundvertrauen dieser Gruppe im Vergleich zu den Kirchenmitgliedern hin. In der Regel liegt deren Vertrauen zwischen 20% und 15% höher als das der Konfessionslosen. Dieser Befund gilt auch mit Bezug zu Fremdreferenzgruppen, wie z. B. Personen, die man das erste Mal trifft. Selbst wenn nicht ganz eindeutig ist, ob das die höhere Relevanz von Werten wie Hilfsbereitschaft oder Solidarität als Folge der religiösen Ethik ist oder

allein den »Sozialgruppeneffekt« der Vertrauensausbildung widerspiegelt, scheint eine Kirchenmitgliedschaft im weiteren Sinne vertrauensfördernd.

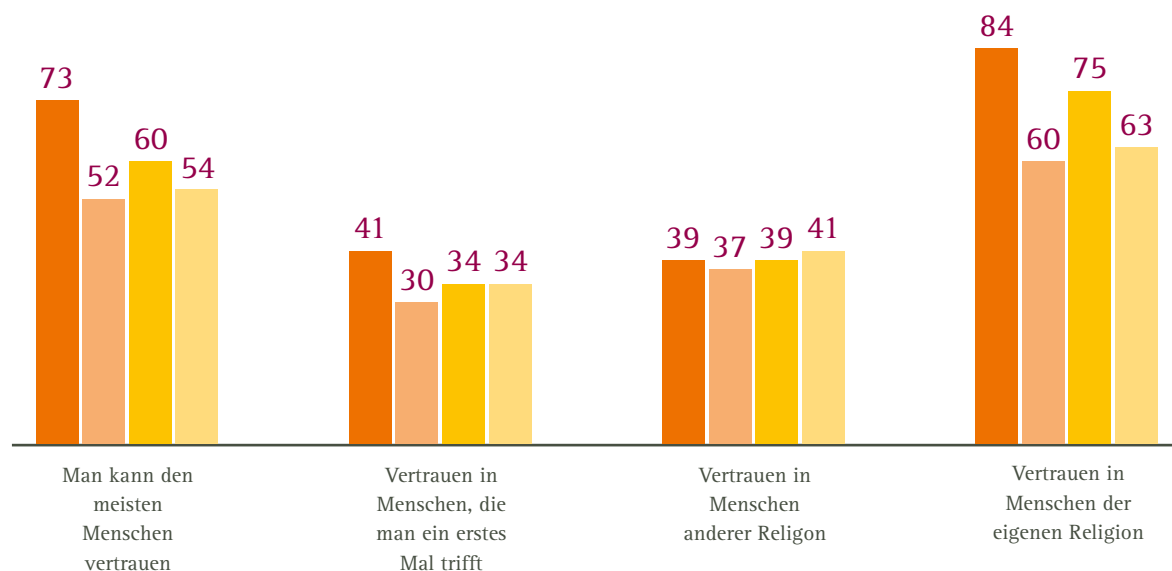
Die hohe Bedeutung sozialer Prozesse zeigt – theoriekonform – eine systematische positive *Korrelation zwischen sozialem Engagement und Vertrauen*. Die Mitarbeit in kirchlichen Vereins- und Engagementstrukturen hat eine belebende Wirkung auf die Ausbildung des Vertrauens. In diesem Sinne trägt die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche in mehrfacher Weise zum Zusammenhalt der Gemeinschaft bei und entfaltet damit eine Ausstrahlung, die über die Kirche deutlich hinaus bis weit in die Gesellschaft hinein reicht. Dabei wirken generelle Effekte der Gruppen, dies zeigen die ebenfalls positiven Ergebnisse der Vereinsmitarbeit. Allerdings besitzt die Mitarbeit in den »faith-based«-Freiwilligenorganisationen eine besonders starke Wirkung auf das interpersonale Vertrauen. Es scheint also

Grafik 4

Vertrauen evangelischer Kirchenmitglieder nach Engagementgrad

Aktive = aktives Engagement in Sozialgruppe mit kirchlichem Bezug; Angaben in Prozent

■ West aktives Engagement ■ West Kirchenmitglied ■ Ost aktives Engagement ■ Ost Kirchenmitglied



in der Tat ein besonderes »*religiöses Sozialkapital*« zu geben. Dies wird auch in Grafik 4 noch einmal deutlich. Diejenigen, welche sich im kirchlichen Umfeld aktiv engagieren, weisen ein gesteigertes zwischenmenschliches Vertrauen auf. Dabei scheint es einen Übertrag der Identität zu geben, ist doch auch das Vertrauen in die Mitglieder der eigenen Religion nochmals signifikant höher. Das Vertrauen in Menschen anderer Religionen oder zu Menschen, die man das erste Mal trifft, unterscheidet sich dagegen zwischen den aktiv in der Kirche engagierten und den »normalen Kirchenmitgliedern« nicht.

Dabei scheint es ein Zusammenspiel zwischen christlichen Werten, Effekten der (freiwillig zusammenarbeitenden) Gruppe und der Kirchenmitgliedschaft zu geben.³ Für die evangelischen Christen wirken sich *sowohl die religiös-normativen Motive christlicher Nächstenliebe als auch das aktive Engagement* (aufgrund der vielfältigen Gelegenheitsstrukturen) günstig für den Vertrauensaufbau aus. Der gesellschaftliche Nutzen dieses »Vertrauensmotors« ist nicht zu unterschätzen, wird damit doch auch eine wesentliche Ressource für den Zusammenhalt der politischen Gemeinschaft geleistet. Ohne soziales Vertrauen ist die Integration einer Gesellschaft gefährdet. Selbst auf den politischen Sektor scheint es einen Übertrag zu geben. So fördert das zwischenmenschliche Vertrauen auch dasjenige in politische Parteien (Korrelation $r=,23$).

15.3 Vertrauen in Institutionen

Dieser Befund zeigt sich in Teilen in Grafik 5, wo die evangelischen Kirchenmitglieder ein moderat höheres Vertrauen in die politischen Parteien aufweisen. Noch wichtiger ist das zwischenmenschliche Vertrauen aber für den Zusammenhalt der Kirchen. So bestehen zwischen dem Vertrauen in die evangelische Kirche und dem allgemeinen zwischenmenschlichen Vertrauen deutlich positive Beziehungen.⁴ Und diese spiegeln nicht nur die Tatsache wider, dass es die kirchlich en-

gagierten Menschen sind, die ein hohes Vertrauen besitzen, sondern verweist auch auf eine Beziehung zwischen generellem Vertrauen in andere Menschen und in die Institution der evangelischen Kirche. Überhaupt ist das Vertrauen der Kirchenmitglieder in ihre Kirche bemerkenswert hoch. In West- wie in Ostdeutschland äußert die Hälfte der befragten Kirchenmitglieder ein starkes Vertrauen, und die Gruppe mit dem Antwortverhalten »eher vertrauen« ergänzt die Vertrauenswerte auf deutlich über 80%. Fast die gleichen Raten erhält die Diakonie. Ein Unterschied ist allerdings zu bemerken: Während das allgemeine Vertrauensobjekt »evangelische Kirche« nur von sehr wenigen Konfessionslosen Vertrauen zugesprochen bekommt, schneidet hier die Diakonie mit immerhin einem Drittel an positiven Antworten besser ab. Allerdings zeigt sich auch, dass dieser aus einer sozialen Beurteilung resultierende Vertrauensbeweis Grenzen hat und nicht die hohen Zustimmungsgrade erreicht, die oftmals vermutet werden. Ebenfalls interessant ist die etwas positivere Haltung der evangelischen Kirchenmitglieder gegenüber der katholischen Kirche im Vergleich zu den Konfessionslosen.

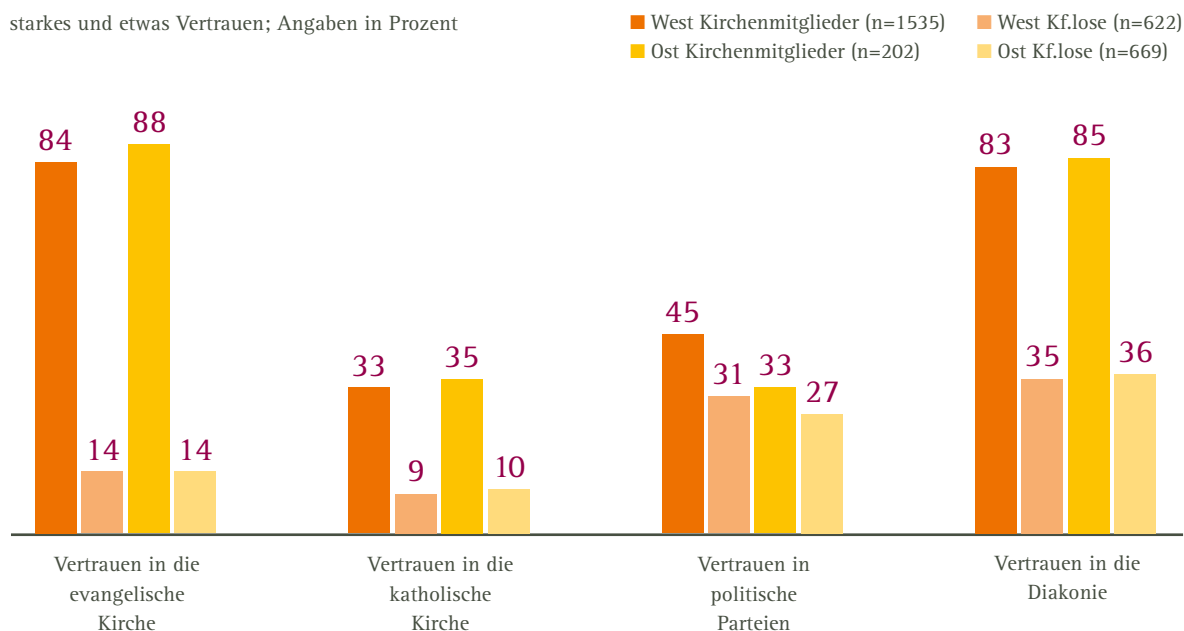
Das Vertrauen über die Generationen ist ungleich verteilt – zumindest was die Kirchenmitglieder in Westdeutschland angeht. Je geringer das Lebensalter, desto geringer ist auch das Vertrauen in die evangelische Kirche. Dies wird am deutlichsten, wenn man auf die hohen Zustimmungsgrade blickt. Nur ein Viertel der westdeutschen 14- bis 21-Jährigen vertraut der evangelischen Kirche sehr. Hier finden sich Hinweise auf eine langsam (quasi schleichende) Distanzierung gegenüber der Kirche. Sicherlich kann man argumentieren, dass sich mit der längeren Zugehörigkeit Vertrauen auch in die Institution entwickelt, doch dürfte dies angesichts der höheren Austrittsneigung der jungen Kirchenmitglieder nur in Grenzen eine Beruhigung darstellen (siehe Abschnitt 8, »Jugendliche und junge Erwachsene«).

Gleichzeitig muss auch gesagt werden, dass die erzielten Werte eine überraschend deutliche Trennlinie

Grafik 5

Vertrauen in Institutionen

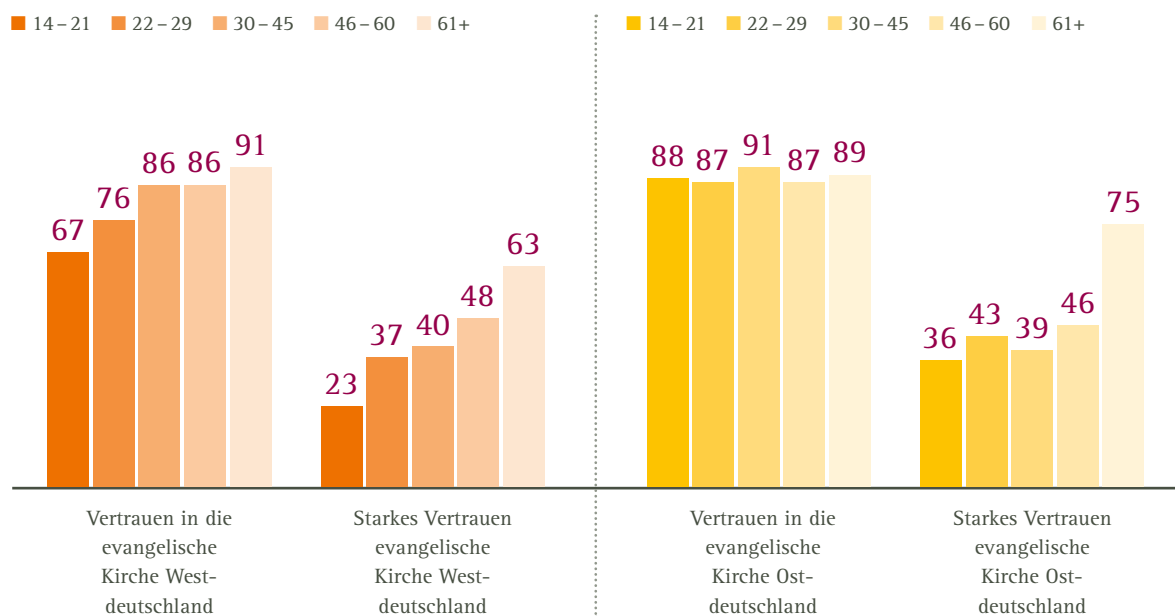
starkes und etwas Vertrauen; Angaben in Prozent



Grafik 6

Vertrauen in die evangelische Kirche nach Alter

starkes und etwas Vertrauen; Angaben in Prozent

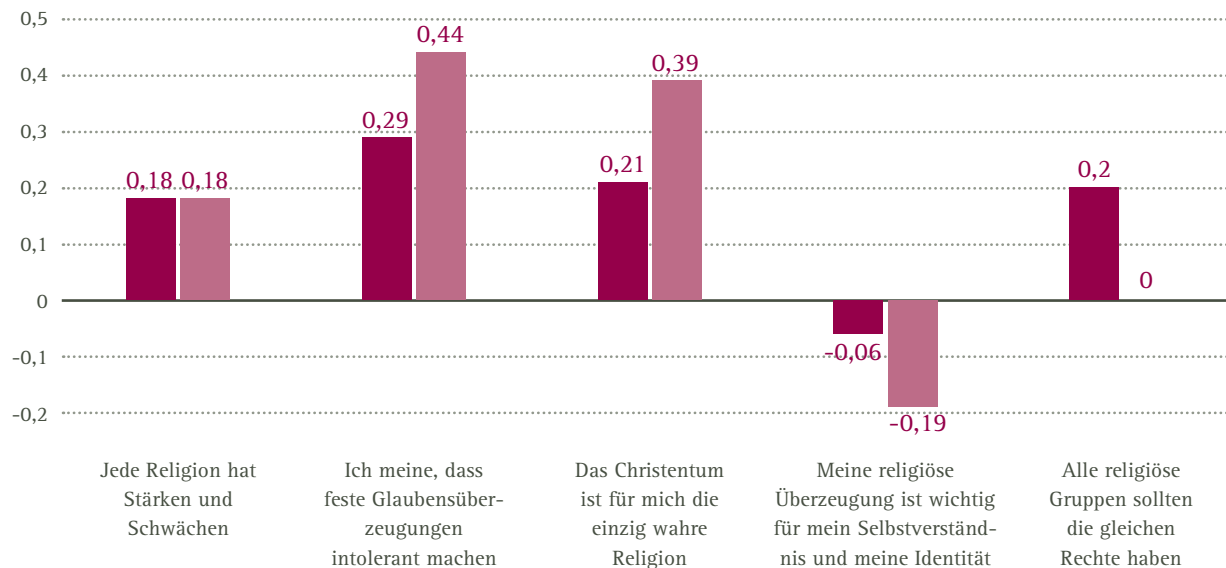


Grafik 7

Korrelationen: Sozialkapital und Offenheit gegenüber anderen Religionen

Pearsons r (Produkt-Moment-Korrelationen), signifikant bei $<,05$

■ Soziales Vertrauen insgesamt ■ Engagement in religiöser Gruppe

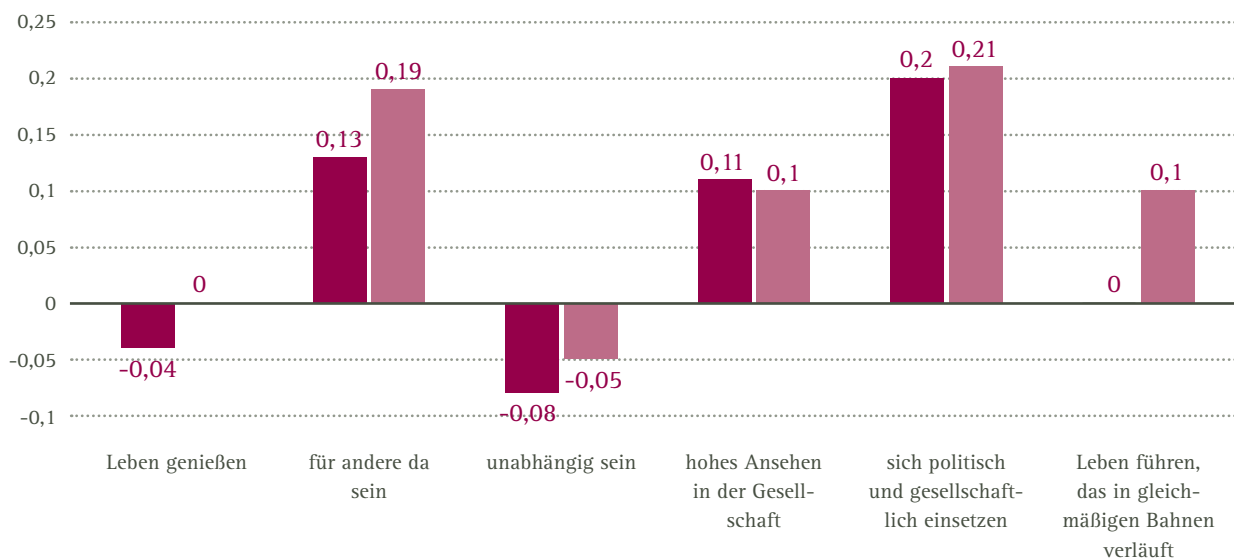


Grafik 8

Soziales Vertrauen, kirchliches Engagement und Werte

Pearsons r (Produkt-Moment-Korrelationen), signifikant bei $<,05$

■ Soziales Vertrauen ■ Kirchliches Engagement



markieren: die zwischen Kirchenmitgliedern, welche auch ein bestimmtes Maß an Identifikation mit der Kirche bekennen, und Konfessionslosen, welche in einer sehr klaren Distanzhaltung zur evangelischen (und auch zur katholischen) Kirche stehen und ihr wenig Gutes zuzutrauen scheinen. Die starke identitätsbildende Wirkung wird in Ostdeutschland sichtbar. Dort finden sich keine Generationsdifferenzen, wie es sie in Westdeutschland gibt. Junge wie ältere Kirchenmitglieder besitzen ein nahezu gleich breit verteiltes Vertrauen in die evangelische Kirche. Inwieweit eine Diaspora-Situation für diesen Befund ausschlaggebend ist oder ob es sich um eine stärkere Identitätsausbildung in einem »säkulareren Umfeld« handelt bzw. auf einen Endpunkt der Entkirchlichung hindeutet, muss an dieser Stelle offen bleiben.

Dass Sozialkapital etwas mit Identität zu tun haben könnte, darauf verweisen Korrelationsergebnisse mit der Aussage »Meine religiöse Überzeugung ist wichtig für mein Selbstverständnis und meine Identität«. Freiwilligennetzwerke im Umfeld der evangelischen Kirche stellen möglicherweise eine bedeutsame Ressource für die Identifikation mit ihr dar. Zudem stellen die freiwillig Engagierten eine spezielle, nach außen zu anderen Sozialgruppen und Religionen offene Gruppe von Hochverbundenen dar.⁵ Dies zeigen die obigen Ergebnisse, nach denen es einen positiven Zusammenhang mit der Antwortvorgabe gibt, »alle religiösen Gruppen sollten die gleichen Rechte haben«. Dies birgt einerseits Potenziale für eine Öffnung zu Nichtmitgliedern in sich, kann aber auch starke Effekte nach innen im Sinne einer Ausbildung und Bestärkung der Identität (bonding social capital) erzeugen. Korrelationen mit einzelnen Indikatoren religiöser Kommunikation zeigen ebenfalls deutliche Beziehungen, was aufgrund der Orientierung des Sozialkapitals an face-to-face-Kontakten nicht ganz überraschend ist. *Religiöses Sozialkapital ist somit förderlich für Toleranz, Offenheit und Integration.*

Nun spiegelt sich bereits in der Bereitschaft, sich in sozialen Gruppen zu engagieren, ein bestimmtes Werte-

bewusstsein wider. Dies zeigt Grafik 8 wenig überraschend: will man »für andere da sein« sowie sich »politisch und gesellschaftlich engagieren«. Unabhängigkeit korrespondiert dagegen leicht negativ mit dem sozialen Engagement, was auf einen gewissen Gegensatz von Individualisierung und sozialem Engagement sowie Sozialkapital hindeutet. Bemerkenswert ist, dass das Engagement nicht nur uneigennützig ist, sondern mit dem Wunsch korrespondiert, ein höheres Ansehen in der Gesellschaft zu erreichen. Diese Erkenntnisse decken sich weitgehend mit Resultaten der Motivationsforschung, die auf Mischungsverhältnisse von Eigennutz und Altruismus als beste Motivationsspenden für Engagement verweisen. Die interne Bindekraft der sozialen Engagementgruppen wird auch über die Korrelation zur Wahrnehmung des Christentums als einziger wahrer Religion deutlich. Scheinbar führen die gemeinsamen Tätigkeiten und die Gemeinsamkeit im Handeln zu einem gemeinsamen Identitätsbild. Dies ist solange unproblematisch, solange es mit einer Offenheit gegenüber anderen Religionen und sozialen Gruppen verbunden ist. Probleme entstehen, wenn es allein zu einer exklusiven Position wird. Dies scheint aber nach den Ergebnissen der V.KMU für die Mehrheit der Mitglieder der evangelischen Kirche nicht der Fall zu sein.

15.4 Fazit – die evangelische Kirche als Ort religiösen und gesellschaftlichen Sozialkapitals

Die evangelische Kirche schafft scheinbar über ihre Mitglieder einen *nicht unwesentlichen Fundus an religiösem Sozialkapital*. Dieser trägt auf der einen Seite zur inneren Verbindung der Kirchenmitglieder bei, ist aber auch gesamtgesellschaftlich von beachtlicher Wirkung. So kann man mit etwas Pathos ohne Weiteres behaupten, dass die evangelische Kirche ein hohes Maß an »Kitt für die Gesellschaft« bereitstellt. Dies könnte einerseits aus der Umsetzung verinnerlichter christlicher Werte in die Praxis resultieren, anderer-

seits allerdings auch auf den günstigen *Gelegenheitsstrukturen* beruhen, welche die evangelische Kirche für freiwilliges Engagement zur Verfügung stellt. Dieses ist seitens der Mitglieder gewünscht und wird auch häufig wahrgenommen. Dabei sind die Auswirkungen auf der Ebene des Vertrauens wie auch für die Identitätsstärkung und Identitätsausbildung nicht zu unterschätzen. Die Sozialität der evangelischen Kirche liegt somit weniger in einer großen Gemeinschaft als in vielen kleinen, miteinander verbundenen Gemeinschaften, die sich durch persönliche Kontakte auszeichnen.⁶

Anmerkungen

- 1 Putnam 2000; Putnam/Campbell 2010
- 2 Freiwilligensurvey, Bertelsmann Religionsmonitor 2013, Trauttmüller 2013
- 3 So bestehen zwischen der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche, dem Glauben an Gott sowie dem Vertrauen in die evangelische Kirche und dem interpersonalen Vertrauen Zusammenhänge von $r > ,30$.
- 4 Der statistische Zusammenhang ist $r = ,36$.
- 5 Götze u.a. 2013
- 6 Roßteutscher 2009

Literatur

Claudia Götze, Yvonne Jaeckel, Gert Pickel: Religiöse Pluralisierung als Konfliktfaktor? Wirkungen religiösen Sozialkapitals auf die Integrationsbereitschaft in Deutschland. In: Gert Pickel, Oliver Hidalgo (Hg.): Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen? Wiesbaden 2013, S. 271–306.

Robert Putnam, David E. Campbell: *American Grace: How Religion divides and unites us*, New York 2010.

Robert Putnam: *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York 2000.

Sigrid Roßteutscher: *Religion, Zivilgesellschaft, Demokratie. Eine international vergleichende Studie zur Natur religiöser Märkte und der demokratischen Rolle religiöser Zivilgesellschaften*, Baden-Baden 2009.

Alexis de Tocqueville: *Über die Demokratie in Amerika*, München 1976.

Richard Trauttmüller: *Religion und Sozialkapital: Ein doppelter Kulturvergleich*, Wiesbaden 2012.

16. Lebenszufriedenheit

Birgit Weyel¹

Die Lebenszufriedenheit ergibt sich nicht einfach aus Faktoren wie Einkommen und Gesundheitszustand, sondern sie ist auch von kulturellen Faktoren und der subjektiven Lebenseinstellung abhängig. Lebenszufriedenheit ist zu verstehen als ein Bewertungsprozess der eigenen Lebensqualität und damit insgesamt komplex. Objektive Lebensbedingungen (Wohnung, Sozialkontakte, Gesundheit, Bildung u. a.) und subjektives Wohlbefinden wirken zusammen. Wichtige Faktoren für die Lebenszufriedenheit sind Alter und Geschlecht, Gesundheit, Sozialstatus (Erwerbstätigkeit) und Partnerschaft/Familie.²

Ländervergleiche haben gezeigt, dass in Deutschland eine hohe Lebenszufriedenheit herrscht. Legt man eine Skala von 0 (ganz und gar unzufrieden) bis 10 (ganz und gar zufrieden) zugrunde, lag 2008 der Mittelwert bei 7,1 in Westdeutschland und bei 6,6 in Ostdeutschland.

16.1 Evangelische Kirchenmitglieder haben eine hohe Lebenszufriedenheit

Die Lebenszufriedenheit der evangelischen Kirchenmitglieder ist verhältnismäßig hoch (Mittelwert=7,73)³. Evangelische Kirchenmitglieder sind zufriedener als die Gruppe der Konfessionslosen (Mittelwert=7,53). Die Werte für Zufriedenheit sind insgesamt hoch, entsprechen aber den Studien zur Lebenszufriedenheit seit 1992. Zwischen Ost und West finden sich keine Unterschiede. Vermutlich nähern sich die Lebensverhältnisse an.

16.2 Positive wirtschaftliche Lage

Die Einschätzung der eigenen wirtschaftlichen Situation ist für die Lebenszufriedenheit ein wichtiger Indikator. Die eigene wirtschaftliche Lage wird von dem überwiegenden Teil der Befragten positiv bewertet. Von den befragten evangelischen Kirchenmitglieder beurteilen ihre wirtschaftliche Lage als gut (55%), sehr gut (7%), weitere 30% als teils gut, teils schlecht. Nur 7% geben schlecht und 1% sehr schlecht an. Diese Werte liegen über denen der Konfessionslosen (7% sehr gut, 49% gut, 33% teils gut und teils schlecht, 9% schlecht und 2% sehr schlecht).

Die Entwicklung der wirtschaftlichen Lage wird von den meisten Evangelischen als unverändert bezeichnet (59%). 26% sagen, sie sei besser oder deutlich besser geworden. 15% beurteilen sie als schlechter und 1% als deutlich schlechter.

16.3 Religion und Lebenszufriedenheit

Religiöse Menschen beurteilen im Vergleich zu Menschen, deren religiöse Selbsteinschätzung weniger stark ist, ihre wirtschaftliche Lage als besser, und zwar selbst dann, wenn das Nettoeinkommen vergleichbar ist. Dabei spielt die subjektive Religiosität eine entscheidende Rolle. Je religiöser die befragten Kirchenmitglieder, umso zufriedener sind sie. Hochreligiöse Menschen unterscheiden sich im Blick auf ihre Lebenszufriedenheit sogar sehr deutlich (Mittelwert=8,34) von den Menschen, die von sich sagen, sie seien gar nicht religiös (Mittelwert=7,22).

16.4 Bildung und Beruf, private Lebensverhältnisse und Geschlecht

Eine höhere Bildung hängt eng mit dem Einkommen und der Zufriedenheit mit der wirtschaftlichen Lage zusammen. Menschen mit einem hohen formalen Bildungsgrad verdienen mehr und haben einen höheren wirtschaftlichen Status. Ein wichtiger Faktor scheint aber auch der Beziehungsstatus zu sein: Singles (Mittelwert=7,09) sind weniger zufrieden als Menschen, die in fester Beziehung leben (Mittelwert=7,88). Die Frage nach der Partnerschaft hängt mit dem Alter zusammen: Bei jüngeren Menschen ist der Unterschied in der Lebenszufriedenheit zwischen jenen mit und ohne Partnerschaft deutlich geringer als bei älteren Menschen. Erwerbslose Menschen, also Arbeitssuchende, geben eine geringere Lebenszufriedenheit an (Mittelwert=5,82) als Personen, die teilweise (Mittelwert=7,55) oder voll erwerbstätig sind (Mittelwert=7,98). Es gibt auch einen Zusammenhang zwischen Geschlecht und Lebenszufriedenheit: Frauen sind geringfügig zufriedener als Männer.⁴

16.5 Lebensperspektive

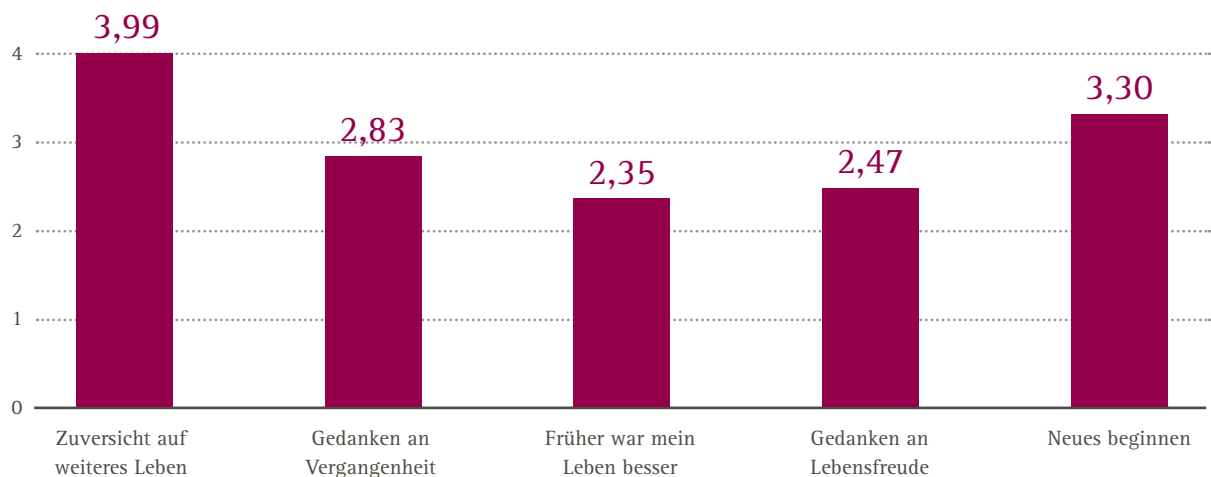
Die meisten der Befragten blicken mit Zuversicht auf ihr weiteres Leben. Allerdings ist die Lebenseinstellung von verschiedenen Faktoren (u. a. Lebenssituation, Religiosität und Alter) bestimmt. Wir haben nach der Zustimmung zu folgenden Aussagen gefragt: Ich blicke mit Zuversicht auf mein weiteres Leben; Ich denke häufig an die Vergangenheit zurück; Früher war mein Leben besser; Ich denke häufig darüber nach, dass mein Leben zu Ende gehen wird; Ich werde in meinem Leben noch etwas Neues beginnen.

Die hohen Werte bei der Zuversicht auf das weitere Leben zeigen eine optimistische Sicht auf die Zukunft. Auch die Frage nach einem Neubeginn hat hohe Werte. Weniger Zustimmung finden Gedanken an die Vergangenheit, an das eigene Lebensende und die Einschätzung, dass das eigene Leben früher besser war.

Grafik 1

Lebensperspektiven Evangelischer

Zustimmungswerte von 1 (stimme überhaupt nicht zu) bis 5 (stimme voll zu), Mittelwerte, (n=1737)



Mit dem Lebensalter ändert sich die Perspektive auf das Leben. Sowohl der Rückblick auf die Vergangenheit als auch die Sicht auf die Zukunft sind maßgeblich vom Lebensalter beeinflusst. Signifikante Unterschiede finden sich in allen Fragen zur Lebensperspektive. Deutlich sind die mit dem Alter ansteigenden Gedanken an früher und an das Lebensende sowie der Rückgang an Zuversicht und an Elan, etwas Neues zu beginnen. Das ist nicht negativ zu bewerten, sondern sicher auch ein Zugewinn an Realitätsbewusstsein im fortgeschrittenen Lebensalter. Eine deutliche Abnahme der Zuversicht ist bei den Älteren ab 70 Jahren zu beobachten.

Erfasst wurden nur allgemeine Einstellungen. Unklar bleibt, auf welche Lebensbereiche die Auskünfte bezogen wurden und ob z. B. mit den Gedanken an die Vergangenheit eher positive oder eher negative Gefühle verbunden sind.

16.6 Religion und Gesundheit

Bei den Fragen zum Verhältnis von Gesundheit und Religion dominieren Ablehnungen. Der Bereich Gesundheit wird von den meisten Menschen nicht als religionsaffin verstanden. Das spricht sehr stark für die Selbstverständlichkeit einer funktionalen Differenzierung von Gesundheit und Religion in der modernen Gesellschaft. Im Einzelnen haben wir gefragt: Wäre es eine Hilfe für Sie, wenn Sie wüssten, dass für Sie und Ihre Gesundheit gebetet wird?; Würden Sie bei gesundheitlichen Beschwerden an Salbungs- und Heilungsgottesdiensten teilnehmen?; Wenn ein(e) nahe(r) Angehörige(r) ins Krankenhaus müsste: Wäre es Ihnen wichtig, dass es sich dabei um ein christliches Krankenhaus handelt?; und: Sind Krankheit und Gesundheit eine Fügung Gottes?

Offensichtlich sprechen diese Fragen zur Gesundheit vor allem sehr religiöse Menschen an. Die niedrigste

Ablehnung erfährt die Frage nach der Fürbitte durch andere.⁵ Eine Deutung von Krankheit und Gesundheit als Fügung Gottes erhält wenig Zustimmung.⁶ Keine Bedeutung haben der christliche Hintergrund eines Krankenhauses und der Besuch von Heilungsgottesdiensten (geringe Zustimmungswerte von 24% bzw. 22% bei den Evangelischen). Man kann es so deuten: Bei der Auswahl eines Krankenhauses liegt es ja auch tatsächlich näher, ein Krankenhaus auszuwählen, das die beste medizinische Leistung bietet. Es kommt hier darauf an, welche gesundheitlichen Probleme behandelt werden sollen. Erst wenn es um eine Palliativbetreuung o.Ä. geht, könnte ein christliches Krankenhaus wichtig werden. Die Frage nach einem Heilungsgottesdienst, den vermutlich die wenigsten der Befragten aus eigener Anschauung kennen, weckt möglicherweise Assoziationen, die an ein direktes, miraculöses Eingreifen Gottes denken lassen.

In Fragen der Gesundheit zeigt sich ein deutlicher Unterschied zwischen Hochreligiösen und Menschen, die sich als (eher) nicht religiös einschätzen. Allen Items stimmen diejenigen, die sich selbst als sehr religiös verstehen, am meisten zu. Diejenigen, die sich als eher religiös bezeichnen, stimmen vor allem dem Gebet für die Gesundheit und der Einschätzung von Krankheit und Gesundheit als Fügung Gottes zu.

Auch Ältere ab 60 Jahre stimmen hier eher zu als Jüngere. Das kann als ein Mentalitätswandel interpretiert werden. Die Auseinandersetzung mit gesundheitlichen Einschränkungen bei sich und anderen könnte dazu führen, dass sich im Alter die Einstellungen zur Gesundheit verändern.

Die eigene Gebetspraxis spielt eine wichtige Rolle für die Frage nach dem Gebet für die eigene Gesundheit. Je häufiger man selbst betet, desto eher schätzt man es als hilfreich ein, wenn andere für die eigene Gesundheit beteten. Von den Menschen, die von sich sagen, dass sie täglich beten, stimmen diesem Item immerhin 50% voll zu.

Fazit: Man kann davon auszugehen, dass das Thema Gesundheit für viele Menschen erst in besonderen Lebenssituationen eine religiöse Bedeutung gewinnt. Erst wenn eine Diagnose (z. B. Krebs) oder ein Krankheitsverlauf (z. B. rezidiv) als sehr krisenhaft erlebt wird und eine biografische Zäsur setzt, kommt vielfach die Religion als eine Ressource ins Spiel, um die Situation bewältigen zu können.⁷

Anmerkungen

- 1 Grafiken und Berechnungen Annette Haußmann (Tübingen).
- 2 Vgl. z. B. Mutz, Michael/Kämpfer, Sylvia: Emotionen und Lebenszufriedenheit in der »Erlebnisgesellschaft«. Eine vergleichende Analyse von 23 europäischen Ländern im Anschluss an die Gesellschaftsdiagnose von Gerhard Schulze, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 2 (2013), S. 253 – 276.
- 3 Die Frage lautet: »Wie zufrieden sind Sie gegenwärtig – alles in allem – mit Ihrem Leben? Bitte benutzen Sie für Ihre Antwort eine Skala von 0 bis 10, wobei 0 bedeutet »Ganz und gar unzufrieden« und 10 bedeutet »Ganz und gar zufrieden.«
- 4 Der Mittelwertunterschied ist gleichwohl statistisch signifikant.
- 5 41 % der Evangelischen lehnen dies ab.
- 6 29 % der Evangelischen stimmen hier zu.
- 7 »... im Himmel gefühlt.« Religiöse Gefühle am Beispiel von Jenseitsvorstellungen und Krankheitsbewältigung, in: Lars Charbonnier/Matthias Mader/Birgit Weyel (Hg.), Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen. Festschrift für Wilhelm Gräb zum 65. Geburtstag (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie, Bd. 75), Göttingen 2013, S. 433 – 444.

17. Engagement in der V.KMU

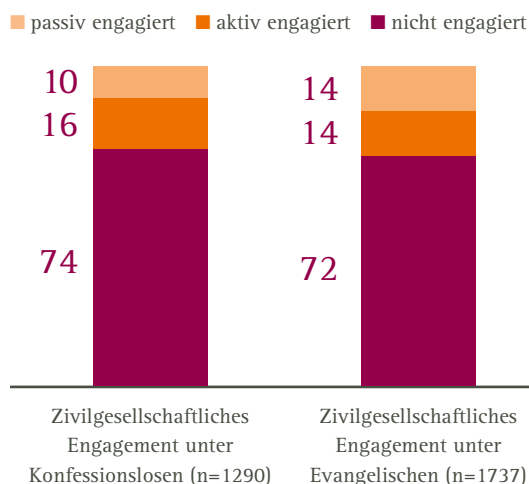
Anne Elise Liskowsky, Gerhard Wegner

»Freiwilliges Engagement ist für die Kirche so wichtig wie für die Gesellschaft.« So formuliert es das Impulspapier des Rates der EKD »Kirche der Freiheit«.¹ Die Gründe dafür liegen auf der Hand: Hauptamtliche allein können weder das Leben einer Kirchengemeinde vielfältig gestalten, noch wäre damit der theologische Sinn von Kirche erfüllt. Außerdem trägt das – nicht nur kirchliche – Engagement von Freiwilligen zu der Bildung von sozialem Kapital einer Gesellschaft bei (vgl. Kap. 16, »Religiöses Sozialkapital«). Deshalb wurde auch in der V.KMU danach gefragt, ob und wo sich die Menschen in der evangelischen Kirche und in anderen gesellschaftlichen Bereichen engagieren. Außerdem wurden denjenigen, die sich am kirchlichen Leben beteiligen, Aussagen zur Einbindung und zur religiösen Konnotation ihres Engagements vorgelegt, die sie bewerten sollten. Auf Grundlage dieser Fragen wird im

Grafik 1

Zivilgesellschaftliches Engagement

Angaben in Prozent

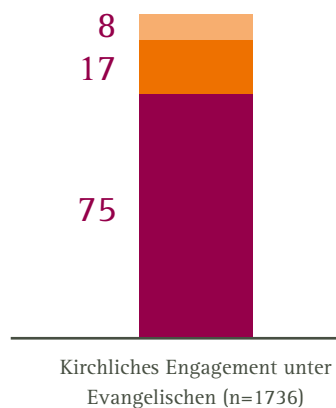


Grafik 2

Kirchliches Engagement

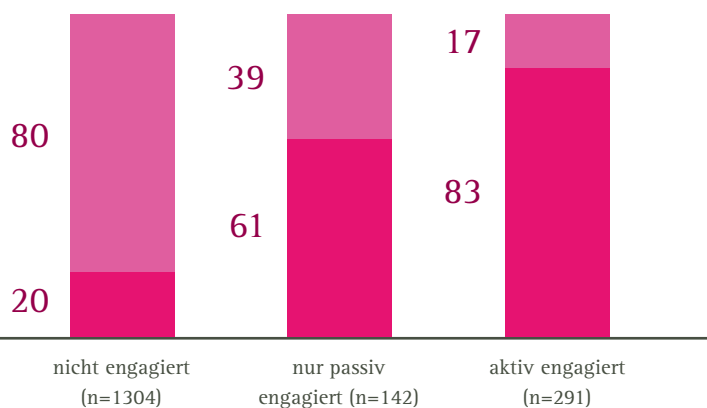
Angaben in Prozent

■ nicht engagiert ■ aktiv engagiert
■ passiv engagiert



Freiwillige finanzielle Unterstützung nach freiwilligem kirchlichen Engagement
Angaben in Prozent

■ freiwillige finanzielle Unterstützung ■ keine freiwillige finanzielle Unterstützung



Folgendes das Engagement der evangelischen Kirchenmitglieder² in seinen Zusammenhängen dargestellt.

17.1 Worin besteht Engagement?

Was Engagement genau umfassen soll, bedarf der Klärung. Zwei Dimensionen seien hier genannt: Die des gesellschaftlichen Feldes und die der persönlichen Einbringung. So lassen sich aus den Fragen der V. KMU zum einen Antworten für kirchliches und für anderes zivilgesellschaftliches Engagement ableiten (Dimension des gesellschaftlichen Feldes). Zum anderen kann aber auch der Grad der persönlichen Einbringung bestimmt werden: Ist man aktiv dabei oder eher Besucher bzw. passives Mitglied? Oder ist das Engagement finanzieller Art? Denn auch diejenigen, die die Kirche oder kirchliche Organisationen mit Spenden unterstützen, bringen sich ein. Trotzdem verwenden wir hier

nicht den Begriff »freiwilliges Engagement«, da dieser im Sprachgebrauch eher mit Ehrenamtsarbeit gleichgesetzt wird. Die Häufigkeitsverteilungen, unter diesen zwei Dimensionen betrachtet, sind in Grafik 1 und Grafik 2 dargestellt.

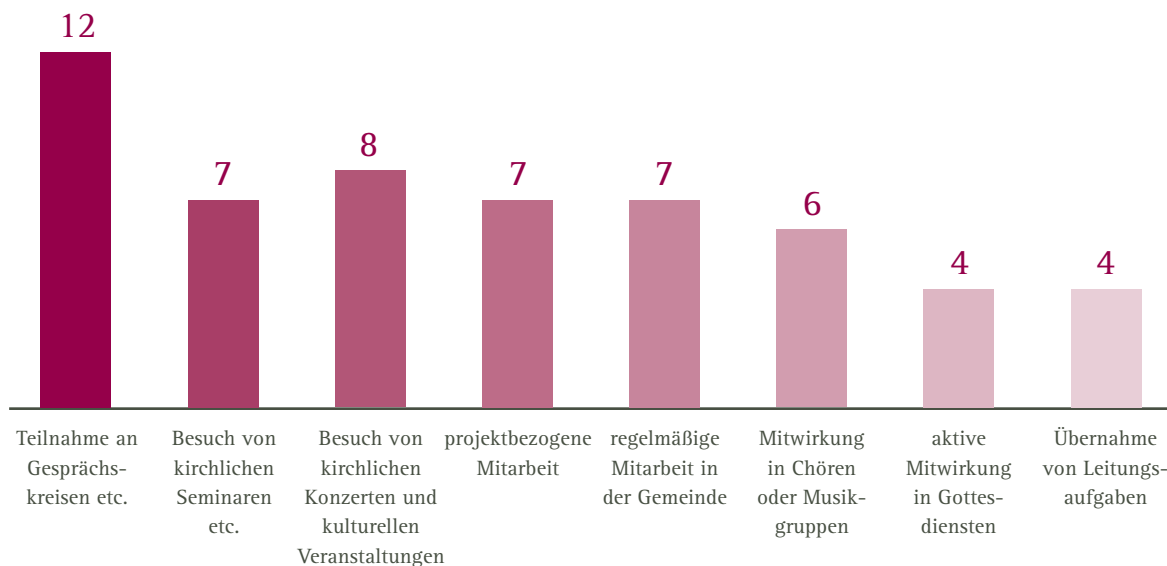
Der Anteil derer, die sich im zivilgesellschaftlichen Bereich engagieren,³ ist unter Konfessionslosen und Evangelischen annähernd gleich groß. Allerdings ist das Verhältnis derer, die sich in mindestens einem Feld auch aktiv beteiligen, zu denen, die nur passive Mitgliedschaft oder Unterstützung angeben, bei den Konfessionslosen geringfügig günstiger.

Für die Evangelischen lässt sich nun auch das kirchliche Engagement betrachten, das mit dem zivilgesellschaftlichen nicht deckungsgleich ist.⁴ Zum kirchlichen Engagement zählt im engeren, »aktiven« Sinne die »Übernahme von Leitungsaufgaben«, die »aktive Mitwirkung in Gottesdiensten«, die »Mitwirkung in Chören oder Musikgruppen«, die »regelmäßige« oder »projektbezo-

Grafik 3

Anteil der Engagierten in einem kirchlichen Bereich an allen Evangelischen (n=1737)

Angaben in Prozent



gene Mitarbeit« in der Gemeinde. Im weiteren, »passiven« Sinn wurde auch der »Besuch von Konzerten und kulturellen Veranstaltungen in Kirche und Kirchengemeinde«, von Seminaren, Vorträgen, Meditationen u.Ä. sowie die »Teilnahme am Frauenkreis, Männerkreis, Seniorenkreis, Jugendgruppe oder Gesprächskreis« einbezogen. Auch hier liegt der Anteil der gar nicht Engagierten bei 75%.⁵ Es sind mehr Befragte in »aktiven Bereichen« engagiert als Befragte in nur »passiven«.

Wird nun noch nach der freiwilligen finanziellen Unterstützung geschaut, wird deutlich, dass sie in einem Zusammenhang mit dem Grad des Engagements steht. Vier Fünftel der aktiv Engagierten unterstützen die Kirche und kirchliche Organisationen auch mit Spenden u.Ä. Von den nur passiv Beteiligten trifft das auf ca. drei Fünftel zu. Die gar nicht Engagierten spenden nur zu einem Fünftel. Unabhängig vom sonstigen Engagement betrachtet, geben ein Drittel der Kirchenmitglieder an, in Form von Kollekten oder Spenden die Kirche bzw. kirchliche Organisationen zu unterstützen.

Schließlich sei noch ein genauerer Blick auf die einzelnen Aktivitäten in der Kirchengemeinde geworfen. Noch vor dem Besuch von Konzerten und kulturellen Veranstaltungen in Kirche und Kirchengemeinde liegt die Teilnahme an Frauen-, Männer-, Seniorenkreisen und Ähnlichem. Regelmäßige (Gemeindebrief austragen, Besuchsdienst, Schularbeitenhilfe etc.) und projektbezogene Mitarbeit (z. B. beim Gemeindefest, durch handwerkliche Unterstützung oder Friedensarbeit) sind ungefähr so weit verbreitet wie die Mitwirkung im Chor oder in Musikgruppen. Dagegen ist die aktive Mitwirkung in Gottesdiensten (z.B. als Lektor/in) und die Übernahme von Leitungsaufgaben (Kirchenvorstand, Leitung von kirchlichen Gruppen) weniger häufig.

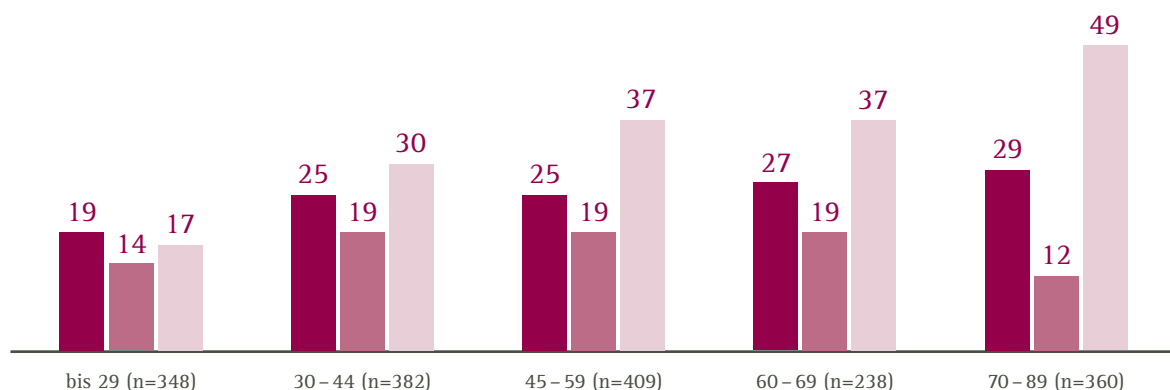
Der Anteil derer, die sich im zivilgesellschaftlichen Bereich engagieren, ist unter Konfessionslosen und Evangelischen jeweils annähernd gleich groß. Bei den Evangelischen engagiert sich auch ein nicht zu unterschätzender Teil im kirchlichen Bereich. Dabei ist aktives Engagement jeweils häufiger als rein passives.

Grafik 4

Unterschiedliches kirchliches Engagement nach Alter unter Evangelischen

Angaben in Prozent

■ Beteiligung im weiten Sinn ■ Beteiligung im engen Sinn ■ freiwillige finanzielle Unterstützung

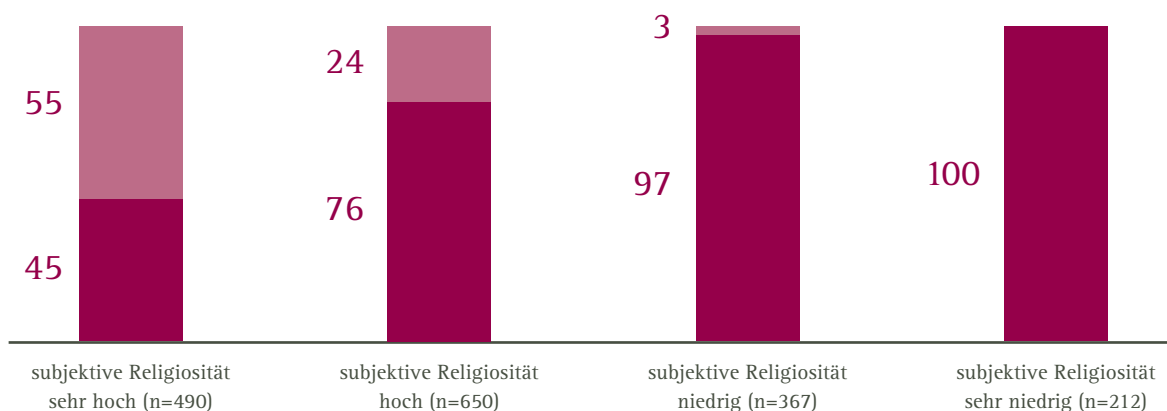


Grafik 5

Generelles kirchliches Engagement unter Evangelischen nach subjektiver Religiosität

Angaben in Prozent

■ nicht engagiert ■ engagiert



17.2 Wer engagiert sich?

Unter den Mitgliedern der evangelischen Kirche engagieren sich Frauen und Männer unterschiedlich häufig in ihrer Kirche.⁶ So geben 28% der Frauen, aber nur 22% der Männer an, sich abgesehen vom Gottesdienstbesuch am kirchlichen Leben zu beteiligen.⁷ Differenziert nach den einzelnen Engagementbereichen, sind die Unterschiede besonders groß bei der Teilnahme an Gemeindekreisen (16% vs. 9%). In den meisten Bereichen ist der Anteil der engagierten Frauen um 2 Prozentpunkte größer als derjenige der Männer. Ungefähr gleich nehmen die Geschlechter an Konzerten und kulturellen Veranstaltungen in der Kirche teil (8%), singen im Chor (6%) oder haben Leitungsaufgaben inne (4%). Beim zivilgesellschaftlichen Engagement kehrt sich das Geschlechterverhältnis um: Hier sind Männer sowohl aktiver als auch häufiger bloßes Mitglied in Vereinen etc., sowohl unter den Evangelischen als auch bei den Konfessionslosen.

Die Betrachtung des Alters wird interessant, wenn man die verschiedenen Einbringungsarten unterschei-

det. Der Anteil der kirchlich Engagierten ist unter den 60- bis 69-Jährigen am zweitgrößten, doch bei den Spitzenreitern, den Befragten ab 70 Jahren, fällt ein überproportionaler Anteil weg, wenn man ausschließlich das aktive Engagement berücksichtigt. Allerdings bringt sich diese Altersgruppe am stärksten finanziell ein – eine Beteiligungsform, die nicht von körperlicher Gesundheit abhängig ist.

Um den Zusammenhang zwischen Bildung und Engagement zu untersuchen, wurde aus den Antworten zu der Frage nach dem höchsten (angestrebten) Bildungsabschluss eine ordinale Variable mit drei Ausprägungen (hoch, mittel, niedrig) gebildet.⁸ Während unter den evangelischen Befragten mit einer hohen Bildung der Anteil derjenigen, die sich zivilgesellschaftlich engagieren, größer ist als bei denen mit niedrigerer Bildung, zeigt sich dieser Zusammenhang beim kirchlichen Engagement nicht. Das zivilgesellschaftliche Engagement ist auch bei den Konfessionslosen je nach Bildung häufiger oder seltener, allerdings sind diese Zusammenhänge nicht signifikant. Damit reproduzieren die Daten der V. KMU nicht die Ergeb-

nisse von Freiwilligensurvey und Religionsmonitor, die eine höhere Bildung und ein häufigeres Engagement in Zusammenhang bringen.⁹

Blickt man auf den Zusammenhang zwischen dem Engagement und der eigenen wirtschaftlichen Lage – durch das Nettoeinkommen des Haushalts operationalisiert –, ergibt sich ebenfalls kein eindeutiges Bild. Wie zu erwarten, hat das finanzielle freiwillige Engagement die größte Abhängigkeit von der persönlichen finanziellen Lage: Wer finanziell besser gestellt ist, spendet mit einer größeren Wahrscheinlichkeit. Bezüglich des zivilgesellschaftlichen Engagements ist noch ein deutlicher Zusammenhang mit der eigenen finanziellen Situation bei den Evangelischen erkennbar, gleich ob es sich um aktives oder jegliches Engagement handelt. Bei den Konfessionslosen steht nur das aktive Engagement in einem sehr kleinen, aber signifikanten Zusammenhang mit dem Einkommen. Das kirchliche Engagement korreliert mit dem Haushaltsnettoeinkommen nur, wenn hier die passiven Bereiche nicht als Engagement gewertet werden.

Viel stärker als bei allen bisher genannten Faktoren ist der Zusammenhang allerdings zwischen dem kirchlichen Engagement und der eigenen Religiosität. Am deutlichsten wird das in der Verteilung des kirchlichen Engagements (aktives wie passives) nach den vier Zustimmungsgarden zu der Aussage: »Ich halte mich für einen religiösen Menschen«, die als Indikator für die subjektive Religiosität gelten (vgl. dazu Grafik 5).

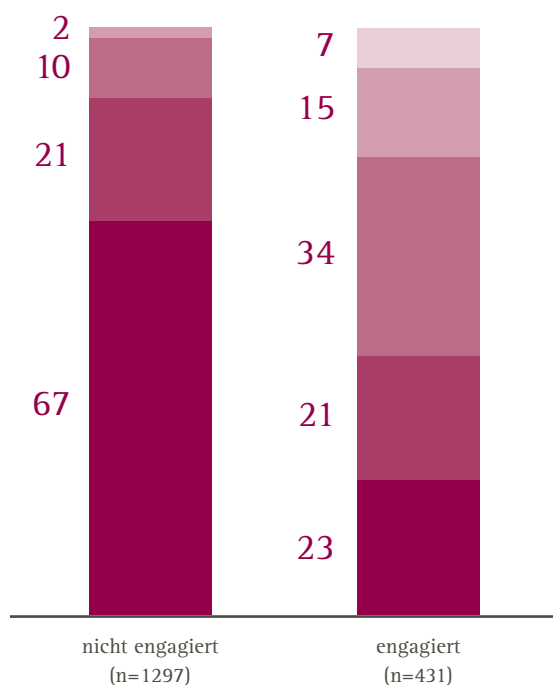
Diejenigen, die der Aussage, sich für einen religiösen Menschen zu halten, voll zustimmen, engagieren sich zu 55%, während sich unter denen, für die die Aussage ganz und gar nicht zutrifft, niemand in der Kirche engagiert. Eine ähnliche Abstufung findet sich hinsichtlich der Ansicht, dass es wichtig sei, dass Kinder eine religiöse Erziehung bekommen, oder dass man selbst religiös erzogen wurde. Besonders stark ist auch die Korrelation des kirchlichen Engagements mit der Kirchenverbundenheit. Alle Zusammenhänge bestehen übrigens auch, in etwas abgeschwächtem Maße, be-

Grafik 6

Austausch über religiöse Themen nach Engagement unter Evangelischen

Angaben in Prozent

- nie Austausch
- kein Austausch in den vergangenen zwei Monaten
- mit einer Person Austausch
- mit zwei Personen Austausch
- mit drei Personen Austausch



züglich der freiwilligen finanziellen Unterstützung von Kirche und kirchlichen Organisationen.

Die eigene Religiosität ist der beste Prädiktor für kirchliches Engagement. Frauen engagieren sich etwas, aber nicht übermäßig häufiger als Männer in der evangelischen Kirche. Die Daten der V. KMU lassen nicht auf einen Zusammenhang von kirchlichem Engagement und Bildung oder Einkommen schließen.

17.3 Was zeichnet die kirchlich Engagierten¹⁰ aus?

Da die kirchlich Engagierten auch religiöser sind als die nicht kirchlich Engagierten, verwundert es nicht, dass sie auch häufiger in den Gottesdienst gehen – 60 % der Engagierten gehen nach Selbstaussage mindestens einmal in der Woche, von den nicht engagierten Befragten besuchen gerade einmal 41 % den Gottesdienst mehrmals im Jahr oder häufiger – oder unter ihnen die Praktiken des Fastens oder Pilgerns häufiger vorkommen. Auch was das religiöse Wissen betrifft, sind sie eindeutig von sich überzeugter. Beispielsweise stimmen 59 % der Engagierten der Aussage voll und ganz zu, viele Kirchenlieder zu kennen, während die nicht Engagierten zu 22 % »voll und ganz« und zu 35 % »eher« sagen, kaum Kirchenlieder zu kennen. Bei den Engagierten besteht ein Zusammenhang auch zu ihrer religiösen Kommunikation. So sagen 10 % von ihnen, dass sie sich häufig über den Sinn des Lebens, und sogar 22 %, dass sie sich häufig über religiöse Themen austauschen – von den nicht engagierten Evangelischen sind es jeweils nur 1 %. Unter den Engagierten sind auch mehr, die sich mit mehreren Personen über religiöse Themen unterhalten.

Unter den engagierten Evangelischen gibt es keinen oder keine, der oder die ihr Kind nicht taufen lassen würde. Unter den nicht engagierten Evangelischen sind es dagegen 15 %. Den vorgegebenen Aussagen zur Taufe wird unter den Engagierten durchweg zugestimmt; allein bei den beiden Items »Ein Kind wird getauft, weil das einfach dazugehört« und »Die Taufe ist vor allem eine Familienfeier« gibt es eine stärkere Ablehnung. Auch in ihrer Haltung zum Kirchenaustritt sind die Engagierten eindeutig: 97 % von ihnen schließen einen Austritt kategorisch aus, indem sie aus fünf möglichen die Aussage wählten: »Für mich kommt ein Kirchenaustritt nicht in Frage.« Unter den nicht Engagierten sind dagegen 21 %, die öfter an einen Kirchenaustritt denken, ihn aber noch nicht vollzogen haben, fast schon entschlossen sind oder so bald wie möglich austreten wollen, was von den Engagierten jeweils niemand nannte.

Die in der evangelischen Kirche Engagierten üben also im Vergleich mit den nicht Engagierten häufiger religiöse Praktiken aus und sagen häufiger von sich selbst, dass sie ein gutes religiöses Wissen haben. Sie sind häufiger und stärker religiös kommunikativ. Alle Engagierten würden ihre Kinder taufen lassen, für sie ist die religiöse Erziehung von Kindern wichtiger. Ein Austritt aus der Kirche kommt für sie nicht in Frage.

17.4 Was verbinden die kirchlich Engagierten mit ihrem Engagement?

Allen Evangelischen, die sich am kirchlichen Leben beteiligen, wurden folgende Aussagen zur Bewertung vorgelegt:

- Ich fühle mich in meiner Gemeinde gebraucht.
- Mir sind Gemeinschaft und das Zusammensein mit anderen in der Gemeinde wichtig.
- Meine Tätigkeit wird in der Gemeinde wertgeschätzt.
- Ich kann meine Fähigkeiten gut in meine Tätigkeit einbringen.
- Mein Engagement verbindet mich mit der christlichen Tradition.
- Mein Engagement ist für mich ein Ort, meinen Glauben auszudrücken.
- Mein Engagement ist für mich auch ein Ort intensiver religiöser Erfahrung.
- Mein Engagement ist eine wichtige Art und Weise, Menschen für den Glauben und die Kirche zu begeistern.

Diese einzelnen Items zum Engagement finden sehr große Zustimmungen und z.T. überhaupt keine starke

Ablehnung. Am wenigsten wird der Aussage zugestimmt, dass das Engagement ein Ort intensiver religiöser Erfahrung sei (16% teils/teils; 4% lehnen eher ab).

17.5 Perspektiven für das Engagement

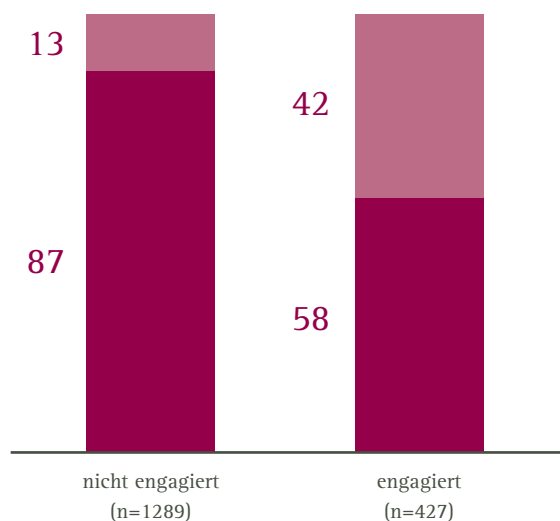
In der V.KMU wurde bezüglich des Engagements schließlich noch gefragt, ob man sich gerne (ggf. noch mehr) in der Kirche engagieren würde. Grafik 7 gibt das Antwortverhalten wieder.

Grafik 7

»Würden Sie sich gern (noch mehr) in der Kirche engagieren?«

Angaben in Prozent; Evangelische

■ kein (weiteres) Engagement angestrebt
■ (weiteres) Engagement angestrebt



Da sich diejenigen Kirchenmitglieder, die sich bislang nicht am kirchlichen Leben beteiligen, zum überwiegenden Teil auch nicht engagieren wollen, ist nicht von einem immensen quantitativen Zuwachs an freiwilligem Engagement in der evangelischen Kirche auszugehen. Allerdings würde sich ein großer Teil der bereits Engagierten auch noch mehr einbringen.

Anmerkungen

- 1 Kirchenamt der EKD (Hg.): Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, S. 68.
- 2 Für die Konfessionslosen spielt kirchliches Engagement, wie zu erwarten, keine Rolle. Vier konfessionslose Befragte besuchen Konzerte und andere kulturelle Veranstaltungen in Kirchen, sonst werden sämtliche Engagementbereiche von den Konfessionslosen (insgesamt 1.290 Befragte) verneint.
- 3 Hierzu wurde die Beteiligung »in einer Partei, einem Interessenverband, einer Schülervertretung o. Ä.«, »in einer Hilfsorganisation«, »in einem Verein (Feuerwehr, Sport, Kultur o. Ä.)« oder »in einer nichtstaatlichen Organisation wie Greenpeace, Amnesty International« gezählt.
- 4 Im Einzelnen sind von den Evangelischen 59% in keinem der beiden Bereichen engagiert, 16% nur im zivilgesellschaftlichen, 13% nur im kirchlichen und 11% in beiden Bereichen, wobei hier sowohl »aktives« als auch »passives« Engagement gewertet wurde.
- 5 Diese Gruppe deckt sich nur zu einem gewissen Grad mit denen, die nicht zivilgesellschaftlich engagiert sind (vgl. FN 4).
- 6 Der Gottesdienstbesuch ist hier nicht mit eingerechnet. Dort gibt es keine stark signifikanten Unterschiede zwischen Männern und Frauen.
- 7 Dass Kirchen der typische Engagementbereich für Frauen sind, stellt auch der Freiwilligensurvey fest (vgl. Gensicke: Hauptbericht des Freiwilligensurveys 2009, S. 167 ff. Zit. nach: Seidelmann: Sonderauswertung des dritten Freiwilligensurveys für die evangelische Kirche, 2012, S. 25).
- 8 Dabei wurde unter »niedrig« kein Abschluss oder (angestrebter) Hauptschulabschluss, unter »mittel« (angestrebte) Mittlere Reife, POS, Berufsausbildung oder Meisterbrief und unter »hoch« Fachhochschul- oder Hochschulabschluss, studierend, Promotion etc. oder (angestrebtes) (Fach-) Abitur gefasst.
- 9 Vgl. Seidelmann: Sonderauswertung des dritten Freiwilligensurveys für die evangelische Kirche, 2012, S. 25, FN 40. Und Detlef Pollack und Olaf Müller schreiben im Religionsmonitor von 2013: »Insbesondere höhere Bildung und eine bessere wirtschaftliche Lage befördern die Bereitschaft zu sozialem Engagement und das Vertrauen in andere Menschen.« (Pollack/ Müller: Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, 2012, S. 52).
- 10 Im Folgenden wird nicht weiter zwischen »aktivem« und »passivem« kirchlichen Engagement unterschieden.

18. Handlungsherausforderungen

Erste Überlegungen zu den Ergebnissen der V. KMU

Thies Gundlach

Zehn Jahre nach der letzten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD 2002 (IV. KMU) zeigen die Ergebnisse der aktuellen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 2012 (V. KMU) *im Grundsatz eine Verstärkung und Verdeutlichung* schon in den vergangenen Untersuchungen wahrgenommener Tendenzen. Eine wie auch immer geartete Umkehr der Trends ist nicht zu erkennen: Die absolute Zahl der Kirchenmitglieder sinkt kontinuierlich, die Kasualien werden seltener begehrt, mit jeder nachrückenden Generation wird die Relevanz von Glaube und Kirche in der Gesellschaft undeutlicher. Das wird von anderer Seite bestätigt dadurch, dass auch der Berufsstand der Pfarrerinnen und Pfarrer an Wertschätzung verliert. Die evangelische Kirche nimmt seit Beginn der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen 1972 ihre kontinuierliche Schwächung wahr, ohne dass eine der bekannten geistlichen Richtungen des Glaubens ein »Rezept« gegen den Mitglieder- und Bedeutungsverlust gefunden hat, falls es überhaupt eines gibt – diese Wahrnehmung sollte nicht beschönigt werden. Zugleich stellt diese Grundsituation die Reflexionen über Handlungsoptionen vor die Fragen: Schlägt dieser beständige quantitative Verlust in eine neue Qualität um? Was bedeutet dies für das Ideal einer flächendeckenden Präsenz der Kirche? Wie verändert sich die Rede von der Volkskirche, wenn sie zwar weiterhin Großkirche bleibt, aber nicht mehr als Mehrheitskirche erfahren wird? Wird das Nachdenken über die Zukunft der evangelischen Kirche dadurch freier, leichter und perspektivreicher?

Die bisherigen Reformanstrengungen

Die Grundeinsicht einer ausbleibenden Trendwende gilt auch für die auf unterschiedliche Weise angeschobenen Reformanstrengungen, denen sich im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts fast alle evangelischen

Kirchen unterzogen haben. Auch das mit dem Impulspapier »Kirche der Freiheit« 2006 angestrebte, in absoluten Zahlen nachweisbare »Wachsen gegen den Trend« konnte nicht generell, sondern lediglich in einigen Bereichen erreicht werden. Dennoch können die seinerzeit entfalteten zwölf Leuchtfelder heute manchen Reformeffort beleuchten: Die organisatorische Flexibilisierung kirchlicher Strukturen ist in Gestalt von Kooperationen und Zusammenlegungen, von abgestimmten Profilierungen und Konzentrationen der Kräfte voran gekommen. Die Kampagnenfähigkeit der evangelischen Kirche hat deutlich gewonnen. Zudem sind die missionarischen Herausforderungen ungleich häufiger als noch vor zehn Jahren selbstverständlicher Teil kirchlicher Arbeit geworden. Die anfänglich noch aufgeregt geführte Qualitätsdebatte hinsichtlich kirchlicher Angebote ist einer professionellen Integration der Qualitätsfrage gewichen u.a.m. Dass die Reformanstrengungen auch zusätzliche Belastungen des Haupt- und des Ehrenamtes mit sich gebracht haben und sich reformorientiertes Vorgehen gegen Widerstände durchsetzen muss(te), sollte nicht gelungene kirchliche Reformprozesse verschatten, die in den Gemeinden und der mittleren Leitungsebene erfolgreich umgesetzt wurden.

Die neue Wahrnehmung der Ambivalenz von Religion

Die Situation der evangelischen Kirche in der modernen Gesellschaft konnte auch der Reformprozess nicht grundsätzlich zum Besseren wenden, auch herausragende Einzelaktivitäten, -personen und -ereignisse können die Grundtendenzen einer Zeit nicht umkehren. Dies muss man im Blick zurück oder voraus auf das Reformationsjubiläum und Symboldatum 2017 nüchtern festhalten. Ein Wachsen gegen den Trend der Demografie, der Säkularisierung und der Deinstitution-

nalisation dürfte ein kraftvolles geistliches Geschehen zur Voraussetzung haben – ein solches außerordentliches Geschehen ist weder durch Geld noch durch Reformen zu initiieren oder sonst wie zu erzwingen. Darüber hinaus muss auch in Erinnerung gerufen werden, dass *die Hoffnung auf eine Zeit der »Wiederkehr der Religion«* als Rückenwind für alles Wachsen gegen den Trend insofern ein Irrtum war, als es nicht die Zustimmung zur oder Neugier auf Religion war, die wiederkehrte, sondern eine neue Wahrnehmung der *Ambivalenz von Religion*. Wie aber steht es um Religions- und Konfessionszugehörigkeit bzw. -losigkeit, wenn einer breiten Öffentlichkeit im Zuge einer zunehmenden medialen Skandalisierungsbereitschaft ständig vorgehalten wird, dass Religion entweder aggressiv oder korrupt, missbrauchend oder militant sei? Auch wenn mittlerweile festzustehen scheint, dass die These von Jan Assmann, nach der ein »besonders enger Zusammenhang zwischen forderndem Eingottglauben und Religionsgewalt bestehe, ... empirisch gesehen falsch« ist (Friedrich Wilhelm Graf/Heinrich Meier: Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart, München 2013, S. 15), bleibt doch die medial prolongierte Einschätzung im Raum, Religion sei bedenklich! Und im Blick auf diese Imagekrise sitzen nicht nur die beiden großen christlichen Kirchen in einem Boot, sondern alle Christinnen und Christen.

Entwicklungslinien und Gegentendenzen

Mit diesen Wahrnehmungen kann und muss man zweifach umgehen: Einerseits müssen diese großen Linien ausdifferenziert wahrgenommen und zugeordnet werden; denn je genauer man die Ergebnisse im Detail anschaut, desto deutlicher werden auch Gegentendenzen und feinere Verschiebungen wahrnehmbar. Andererseits darf diese mikroorientierte Wahrnehmung nicht

dazu führen, die großen Entwicklungslinien aus den Augen zu verlieren, sodass man am Ende zwar manches junge Pflänzchen feiert, den Zustand des Waldes aber aus dem Blick verloren hat. In den folgenden Zeilen wird daher zur *Vorbereitung von Reaktionsmöglichkeiten* und Handlungsoptionen der Versuch gemacht, einige dieser Grundlinien anzusprechen. Es geht dabei vorerst noch nicht um konkrete Handlungsoptionen, sondern um Problemstellungen, die bei kirchenleitenden Entscheidungen berücksichtigt werden sollten.

18.1 Fragen anlässlich der V. KMU

Individuell gelebtes Christentum und Kirchenbindung

Die V. KMU zeigt auf, dass die lang vertretene These von einem freien, kirchendistanzierten Christentum zunehmend »in der Luft hängt«. Im Hintergrund der bisherigen KMU stand die Überzeugung, dass das Christentum in dreifacher Gestalt in der Moderne präsent sei: (1.) Als privates Christentum, das sich z. B. im Gebet bei Tisch, im Abendlied am Bett, beim Besuch des kranken Nachbarn niederschlägt; (2.) als öffentliches Christentum, das sichtbar ist in Feiertagen, im Status der theologischen Fakultäten, im Religionsunterricht usw.; und (3.) als kirchliches Christentum, das auf Gemeinden bezogen ist. Mit der V. KMU muss man wieder einmal nüchtern wahrnehmen, dass *privates und öffentliches Christentum von Voraussetzungen lebt, die es selbst nicht garantieren oder herstellen kann*. Das kirchliche Christentum stellt Vergewisserungs- und Verbundenheits-Ressourcen zur Verfügung, die das private Christentum nicht (wieder) herzustellen vermag und auf die das öffentliche Christentum angewiesen ist, um plausibel zu bleiben. Und es

bleibt eine gewichtige Herausforderung, diesen Zusammenhang gerade jenen Mitgliedern der Kirche begreiflich zu machen, die den spezifischen Angeboten der Gemeinden eher distanziert gegenüberstehen. Die Gestalt individuell gelebter Verbindung zur verfassten Kirche allein über die Inanspruchnahme lebenszyklisch relevanter Angebote erzeugt keine stabile und belastbare Verbundenheit zu Kirche und Glaube. So wird die Generationsweitergabe des Evangeliums geschwächt, es verflüchtigen sich die noch vorhandenen Bestände individueller Frömmigkeitsformate, und die Rolle der Kirche in der Öffentlichkeit verliert an Plausibilität. Was bedeutet es aber für eine Kirche, wenn die »nahen Kirchenfernen« (III. KMU) oder jene vielen Mitglieder in Halbdistanz in Gefahr stehen, sich zu »*Übergangsmitgliedern ins Konfessionslose*« zu entwickeln? Ist das innerkirchliche Nachdenken über Bindungsformate und Mitgliederkommunikation schon an sein Ende gekommen oder bedarf es ganz neuer Impulse?

Existenzielle Themen im Fokus

Die V. KMU zeigt auch auf, dass es vor allem *die existenziellen Themen* sind, wie die Frage nach Sinn, Leben und Tod u.a.m., die als spezifisch religiöse Themen wahrgenommen werden. Dagegen spielen gesellschaftspolitische Themen wie Gerechtigkeit, Frieden und Umwelt eine geringere Bedeutung für die Identifikation religiöser Dimensionen und Kompetenzen der Kirche. Dieser Wahrnehmung entspricht die *Lokalisierung der Kommunikation des Evangeliums im privaten Kreis*: Ehepartner, Familienmitglieder und – bestenfalls – enge Freunde sind geeignet, religiöse Themen miteinander anzusprechen. Aber hat nicht die innerkirchliche intellektuelle und finanzielle Ressourcenverwendung eine andere Gewichtung? Sind nicht auch viele Äußerungen von Kirchenleitungen thematisch anders fokussiert, nicht zuletzt aus der Sorge heraus, die Kirche könne ohne gesellschaftspolitische Relevanz ihrer Aussagen leichter ins Private abgedrängt werden? Ohne hier eine falsche Alternative aufzubauen, sollte der Frage nachgegangen werden, ob nicht eine gewisse Vernachlässigung typisch individueller Fröm-

igkeitsfragen im kirchlichen Diskurs zu konstatieren und also zu prüfen sei, was es bedeutet, wenn die Kirche für eine markante Mehrheit der eigenen Mitglieder Themen »bespielt«, die an deren Erwartungen vorbeigehen? Hängt die Zukunft der Kirche daran, dass sie ihre Kompetenz in genuin religiösen Fragen stärker sichtbar macht?

Polarisierung der Kirchenverbundenheit zwischen Engagement und Indifferenz

Die V. KMU zeigt auf, dass die Individualisierung und ihre Schwester, die Schwächung der Institution, auch in der evangelischen Kirche angekommen sind. Belege dafür sind das eklektische Verhältnis vieler Mitglieder im Blick auf das christliche Lehrgebäude und die zunehmend situative Teilnahme an den Angeboten der Institution. Es wächst eine neue Form konventionalisierten Glaubens, eine moderne Form jenes mittelalterlichen »Köhlerglaubens«, der die Bereitschaft bedeutete zu glauben, was die Kirche glaubt. Insbesondere anlässlich der Inanspruchnahme von Kasualien erscheint die Partizipation an den Inhalten zurückzugehen, während die Form weiterhin geschätzt wird. Zugleich wächst in einem bescheideneren Maße die Zahl derer, die eine hohe Verbundenheit mit der evangelischen Kirche entwickeln, die sich durch Identifikation mit der Arbeit und den Angeboten der Kirche auszeichnen und selbst aktiv daran mitwirken. Jene Individualisierung führt so gesehen zu einer *Polarisierung der Kirchenverbundenheit zwischen Engagement und Indifferenz*. Die »Extreme« werden gestärkt, man ist entweder stark engagiert oder vorwiegend biografisch-situativ dabei. D.h. aber, dass die milde, gemäBigte Form der evangelischen Frömmigkeit und Kirchenverbundenheit – die sogenannte Mehrheits-Religion, auf die unsere Kirche weithin ausgelegt ist – im Schwinden ist. Entsprechend spreizen sich die Erwartungen an die Kirche immer deutlicher: Die einen wollen klar erkennbare, religiös-profilerte Gemeinschaftskonturen, die anderen punktuell-situative, individuell zugewandte und qualitativ verlässliche Betreuung. Nehmen die sich gegenseitig exkludierenden Erwar-

tungen unterschiedlicher Gruppen an die Kirche zu? Gerät kirchenleitendes Handeln immer stärker in eine Zwickmühle unvereinbarer Polaritäten?

Flexibilisierung der Gemeindeformen

Die V. KMU zeigt, dass es eine Polarisierung auch durch eine sich verstärkende »intensive Mitgliedschaftspraxis« gibt. Diese Praxis üben oftmals wohnortstabile und kontinuierlich die Gemeindefarbe mittragende Gruppen aus, die zugleich auch die klassischen Glaubensinhalte tragen und teilen. Zugleich hat diese Praxis eine sich abkapselnde Wirkung – ein unvermeidlicher Mechanismus, der für jede profilierte Gesellungsform gilt: Ohne Grenzen gibt es keine Beheimatung. Allerdings wird immer deutlicher, dass diese Gruppen aus verschiedenen Gründen (Ausdünnung der ländlichen Räume, Generationenwechsel, demografischer Wandel) immer kleiner werden, dass aber in den jüngeren Alterskohorten diese Form der Geselligkeit bzw. Beteiligung am kirchlichen Leben nicht mehr gewünscht wird. Die evangelische Kirche stellt diesen rückläufigen Geselligkeitsformen erhebliche Ressourcen zur Verfügung, wohl auch aus der Sorge heraus, diese Alterskohorten zu verlieren, ohne für die Jüngeren angemessene Formate gefunden zu haben. Die situations- und klientelbezogene Flexibilisierung der Gemeinde- und Beteiligungsformen ist daher nach wie vor eine der zentralen Herausforderungen für die Zukunftsfähigkeit des kirchlichen Lebens. Zugleich aber ist zu fragen, ob die Profilierung von zielgruppenspezifischer Beheimatung nicht unvermeidlich eine polarisierende Wirkung zeitigt. Führt der Weg der evangelischen Kirche in eine kongregationalistische Situation, in der die zentrifugalen Kräfte durch zunehmende Traditionsströme gestärkt werden?

»Vor-Ort-Kirche«

Die V. KMU zeigt auf, dass die Antworten auf die Frage nach dem, was von der evangelischen Kirche wahrgenommen wird, sich wie ein Blick in die Zukunft lesen lassen. Trotz aller medialer Investition gilt: Sehr viele Menschen – und ganz besonders in der jüngeren Ge-

neration – nehmen kaum etwas wahr von der Kirche. Und diejenigen, die sie noch wahrnehmen, nehmen vor allem den Geistlichen/die Geistliche vor Ort wahr, insbesondere sein/ihr Kasualhandeln. *Die evangelische Kirche ist im Wesentlichen eine »Vor-Ort-Kirche«*, Kirchenkreis-, Dekanat- oder Propsteiebene sind in der Regel so unsichtbar wie die Ebene der leitenden Geistlichen einer Landeskirche (die nur punktuell bei besonderen Anlässen wahrgenommen werden). Einen gewissen Gegenpol bildet nur die mediale Wahrnehmung »der Kirche«, die konfessionell kaum noch differenziert wird, und die viele Menschen in einer gewissen Unbestimmtheit sagen lässt: Ich bin evangelisch. Ist es vor allen der Pfarrer/die Pfarrerin vor Ort bzw. an den verschiedensten »kirchlichen Orten«, der/die die evangelische Kirche repräsentiert, muss die alte Frage neu gestellt werden, ob die evangelische Kirche diesen »Schlüsselberuf« (Kirche der Freiheit) angemessen auf diese Funktion vorbereitet und im Laufe des Berufslebens ausreichend unterstützt. Und darf nicht der Pfarrer/die Pfarrerin diese besondere öffentliche Funktion für die evangelische Kirche annehmen, ohne dass das »Priestertum aller Getauften« gleich in Frage gestellt zu sein scheint? Stellen sich die Diskussionen um das Schlüsselpersonal der »leitenden Geistlichen vor Ort« gegenwärtig diesen Rollenherausforderungen, oder gerät jede Hervorhebung zu schnell in den Strudel der Berufsständedebatten? Und wie verändert sich diese Schlüsselrolle, wenn Ehrenamtliche in der Fläche faktisch das »Gesicht der Kirche« werden? Sind die verschiedenen Berufsrollen in der Kirche schon ausreichend durchdacht und einander zugeordnet?

Stärkung der Familien in ihrer religiösen Erziehungskompetenz

Die V. KMU zeigt auch, dass der Traditionsabbruch zur nächsten Generation in einem erheblichen Maße eingesetzt hat. Dies zeigt sich einerseits bei der Gruppe der »Jungen Alten«, die sich erkennbar weniger als frühere Generationen kirchlich verbunden fühlen, aber auch bei den jungen Erwachsenen, die überproportional häufig fern der Kirche leben. Die *Generationswei-*

tergabe des Evangeliums gelingt zunehmend weniger, mitunter muss man die Sorge haben, dass sie schon unterbrochen ist. Dabei muss nüchtern festgehalten werden, dass die evangelischen Kirchen seit Jahren dieses Problem erkannt haben und erhebliche Teile ihrer Ressourcen in den religiösen Elementarbereich investieren, um Eltern in der religiösen Erziehung ihrer Kinder zu unterstützen. Kann es sein, dass nicht das Richtige getan bzw. das Richtige nicht richtig getan wird? Ist das weithin dominierende Konzept einer Entlastung der Eltern bzw. einer Delegation der religiösen Erziehung an die kirchlichen Institutionen problematisch? Müssen die Kirchen nicht kraftvoller als bisher die Stärkung der Familien in ihrer eigenen religiösen Kompetenz fördern? Wenn die primäre religiöse Kommunikation an die Familie gebunden ist, dann ist die Stärkung dieser Kommunikationssituation das Gebot der Stunde. Um aber die Vielfalt der realen kindlichen Lebenswelten ins Blickfeld zu bekommen und keine Ausgrenzungen vorzunehmen, ist ein erweiterter Familienbegriff im Blick auf Alleinerziehende oder Patchwork-Familien u. a. eine unerlässliche Voraussetzung.

Religiöse Indifferenz als Herausforderung

Die V. KMU zeigt, dass das *Phänomen religiöser Indifferenz* zunimmt und dieses auf den Inhalt des Glaubens bezogene faktische Nicht-Verhältnis eine völlig neue Grundsituation für die Kommunikation des Evangeliums eröffnet. Religiöse Indifferenz meint kein zwiespältiges (ambivalentes) oder mehrdeutiges (ambiguitäres) Verhältnis, sondern kennt vielmehr überhaupt keine Beziehung zu Religion und Kirche. Die verbreitete Verbindung zwischen Bedeutungsverlust von Religion und Kirchendistanz ist eine fundamentale Veränderung für alles kirchliche Handeln und trägt nicht nur für kirchliche Akteure ein erhebliches Verunsicherungspotenzial in sich. Ein gutes Drittel aller Deutschen gehört keiner der beiden großen christlichen Religionsgemeinschaften an, und diese Haltung »vererbt« sich exponentiell. Denn nüchtern muss man sagen: Wer einmal »weg« ist, kommt in aller Regel nicht wieder, sondern nimmt auch noch seine Familie, später seine Kinder und Enkel mit. Die Weitergabe der »religiösen Nichtsozialisation« ver-

erbt sich, die religiöse Indifferenz verfestigt sich. Diese stetig zunehmende Ferne zu den Großkirchen in Deutschland ist ein Zeichen für die schwächer werden Bindungskräfte; die Jahrhunderte lang unbestrittene Rolle der christlichen Kirchen als religiöse Monopolisten geht zu Ende. Vor diesem Hintergrund ist einerseits die nach wie vor hohe Kirchenmitgliedschaft ein ebenso erklärungsbedürftiges wie staunenswertes Phänomen. Andererseits ist jene wachsende Indifferenz für die christlichen Kirchen eine zentrale geistliche und mentale Herausforderung, hängt an ihr doch die Frage der externen Relevanz und des inneren Selbstbewusstseins. Wie aber geht eine Kirche sinnvoll und souverän mit ihrem Bedeutungsrückgang um? Ist der beständige Hinweis auf die doch noch vorhandene Relevanz weiterführend oder braucht es ganz andere Haltungs- und Handlungsoptionen? Lässt sich die Kirche als »Bundesagentur für Werte« (Wolfgang Huber) oder als »Quelle für diakonisches Sozialkapital« gesellschaftlich plausibilisieren, oder wird das religiöse Selbstverständnis der Kirche so zu deutlich »verzweckt«?

18.2 Perspektiven

Es wird für mögliche Handlungsoptionen angesichts dieser – zweifellos noch ergänzungsfähigen und -bedürftigen – Wahrnehmungen wichtig sein, die vorliegenden Daten der V. KMU noch weiter auszuwerten und mit anderen Ergebnissen zur Wahrnehmung kirchlicher Wirklichkeit abzugleichen. Auf der Basis einer solchen intensivierten Wahrnehmung können dann in einem weiteren Schritt Handlungsstrategien erwogen werden. Dabei sollte im Blick bleiben, welche Möglichkeiten und Grenzen kirchliche Handlungsstrategien insgesamt haben, denn erst wenn man sich theologisch klar und organisatorisch souverän zwischen den unbrauchbaren Polen Reformstress oder Reformverweigerung zu bewegen versteht, können sinnvolle Handlungsstrategien in Anknüpfung an das Impulspapier »Kirche der Freiheit« entwickelt werden, um die Verkündigung des Evangeliums auch in schwierigen Zeiten kraftvoll anzugehen.

Impressum

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
Telefon: 05 11/27 96-0
Telefax: 05 11/27 96-700
www.ekd.de

Trägerinnen der Untersuchung

Evangelische Kirche in Deutschland
Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern
Evangelische Kirche in Hessen und Nassau

Der wissenschaftliche Beirat der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

Dr. Elke Eisenschmidt, Vizepräsident Dr. Thies Gundlach,
Regionalbischöfin Elisabeth Hann von Weyhern,
Prof. Dr. Eberhard Hauschildt, Prof. Dr. Jan Hermelink,
Kirchenpräsident Dr. Volker Jung, PD Dr. Gerald Kretzschmar,
Prof. Dr. Martin Laube, Dr. Thorsten Latzel, OKR Dr. Konrad Merzyn,
Prof. Dr. Gert Pickel, Prof. Dr. Detlef Pollack, OKR Dr. Christoph Thiele,
Prof. Dr. Gerhard Wegner, Prof. Dr. Birgit Weyel
Ständige Gäste:
OKR Dr. Franz Grubauer, KR Dr. Stefan Koch

Geschäftsführung

OKR Dr. Thorsten Latzel (bis 2012)/OKR Dr. Konrad Merzyn (ab 2013)

Wissenschaftliche Mitarbeiterinnen

Anne Elise Liskowsky, Anja Schädel, Tabea Spieß

Vorbereitung und Durchführung der Repräsentativerhebung

TNS-Emnid Medien- und Sozialforschung GmbH

Gestaltung

Sandstein Kommunikation GmbH
www.sandstein.de

Infografiken und Umschlagillustration

gobasil GmbH
www.gobasil.com

Bestellungen

versand@ekd.de

Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigung
oder Nachdruck auf Print- oder Digitalmedien,
auch auszugsweise, bedürfen der vorherigen
schriftlichen Genehmigung.

März 2014

ISBN 978-3-87843-029-2

