

# Kirche und Gemeinde

## Milieu / Typologien der Kirchenmitgliedschaft / Theologie und Empirie

### 1. Einführung

So sehr sie zur verbalen Grundausstattung christlicher Theologie und christlichen Glaubens zählen, so schillernd sind die Begriffe ›Kirche‹ und ›Gemeinde‹ – und das, was hinter ihnen steckt. Auch in der Gegenwart lässt sich mit gutem Recht fragen: »Kirche und Gemeinde: Wer oder was ist das?« (Hartmann 1996). An Antwortvorschlägen fehlt es keineswegs. Je nach Perspektive sind sie dogmatischer, rechtlicher oder empirisch-deskriptiver Natur. Meist jedoch enthält ein konkreter Antwortvorschlag, zumindest implizit, Anteile einer jeden dieser Perspektiven – Norm und empirische Deskription sind nun einmal untrennbar miteinander verwoben. Das macht die Reflexion über Kirche und Gemeinde gewiss nicht einfacher. Wohl aber zeigt dieser Sachverhalt, dass Kirche und Gemeinde keine statisch verfassten, dinghaft zu verstehenden Tatbestände sind, die eindeutig zu vermessen wären. Vielmehr stehen hinter ihnen konkrete Menschen, so dass es die Konturen menschlichen Lebens sind, die die Möglichkeiten der Wahrnehmbarkeit bzw. Nichtwahrnehmbarkeit von Kirche und Gemeinde vorgeben.

In den vergangenen Jahren werden in zunehmendem Maße sozialwissenschaftliche Milieutheorien als Zugang für die wissenschaftliche Reflexion über Kirche und Gemeinde gewählt. Die folgenden Ausführungen greifen diesen Sachverhalt auf. Dabei wird zunächst die Frage geklärt, auf welche Problemlage hinsichtlich der Wahrnehmung von Kirche und Gemeinde die theologische Rezeption von Milieutheorien reagiert (vgl. 2.). Im Anschluss daran werden die problemgeschichtliche Genese gegenwärtiger Milieutheorien kurz skizziert, die wichtigsten in der Theologie rezipierten Milieutheorien beschrieben und Möglichkeiten aufgezeigt, die Milieutheorien in Bezug auf die theologische Wahrnehmung von Kirche und Gemeinde bieten (vgl. 3.).

### 2. Problemskizze: Valenzen des reformatorischen Kirchen- und Gemeindebegriffs

Gerade im reformatorischen Christentum stellt sich die Frage mit Nachdruck: »Kirche und Gemeinde: Wer oder was ist das?«. Schließlich versteht sich die reformatorische Glaubensbewegung als eine Bewegung ›in die Welt hinein‹. In Opposition zu sakramentalen Aus- und Abgrenzungen steht sie für eine erneute Heiligung der Profanität. Auf dieser Grundlage ist die irdische Existenz nicht heillos, sondern geradezu heil-versprechend. Aus der Perspektive der geglaubten Anwe-

senheit Gottes in der Welt resultierte in der protestantischen Theologie- und Kirchengeschichte immer wieder eine Identifikation von Kirche und Welt. Andererseits gesellt sich zum reformatorischen Pathos vom »In-der-Welt-Sein-der-Gläubigen« dialektisch das »Nicht-von-der-Welt-Sein«. Dem Modell einer nahezu perfekten Identifikation von Kirche und Welt steht das Modell einer Nicht-Identifikation beider Größen gegenüber. Die Dialektik von Zustimmung und Widerspruch zwischen Gott und Welt ereignet sich im Glauben des und der Einzelnen. Theologisch aufgegriffen und reflektiert wird diese Dialektik durch den reformatorischen Basisartikel der Rechtfertigungslehre. Er rechnet mit einer dynamisch verfassten, unmittelbaren und empirisch nicht einholbaren Beziehung zwischen Gott und dem einzelnen Menschen und weist somit eine antiontologische Tendenz auf (vgl. Rau 2000, 586 f.).

Diese im Individuum verortete Dynamik von »In-der-Welt-Sein« und »Nicht-von-der-Welt-Sein« hat Konsequenzen für das Verständnis von Kirche und Gemeinde. So wie der und die Einzelne sich im verflüssigten Modus gradueller Existenz und gelebten Glaubens zwischen beiden Polen bewegt, so steht auch die Kollektivierung des christlichen Glaubens in Gestalt von Kirche und Gemeinde vor der Aufgabe einer Verhältnisbestimmung zu jedem der beiden Pole. Empirisch wahrnehmbar sind die diversen Formen einer solchen Verhältnisbestimmung als Institution, als Ideologie, als Praxis von Verhaltens- und Handlungsnormen, als Schicht- bzw. Klassenphänomen oder auch als Daseinsentwurf (vgl. ebd.). Nimmt man die dialektisch und dynamisch angelegte Verfasstheit christlicher Existenz ernst, dann sind die Größen Kirche und Gemeinde ebenso wenig abschließend empirisch einholbar wie die individuelle Gottesbeziehung des und der Einzelnen. Auch hier greift die antiontologische Tendenz der Rechtfertigungslehre. Reformatorische Ekklesiologie bringt das durch die Reflexionsfigur der dialektisch angelegten Differenzierung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche zum Ausdruck. Dem Verständnis Luthers folgend geht Kirche dabei in der Kategorie Gemeinde auf.

Dieses Spezifikum der Kategorien Kirche respektive Gemeinde, d. h. ihre Verortung in der Dynamik von »In-der-Welt-Sein« und »Nicht-von-der-Welt-Sein«, hat zur Folge, dass sie vor allem als *Programmbegriffe* fungieren. Je nach historischen, sozialen und kulturellen Hintergründen stehen sie für eine Programmatik darüber, wie Kirche und Gemeinde idealerweise verfasst sein sollten (vgl. Hermelink 2004, 56 ff.). Auf der empirisch alltagspraktischen Ebene dagegen tritt der programmatische Charakter der Kategorien Kirche und Gemeinde in der Regel zugunsten ontologisierender Distinktionen in den Hintergrund. Kirche und Gemeinde stehen dann für ein *ganz bestimmtes* Organisationsgefüge mit einem möglichst präzise definierten Lehrgebäude, aus dem sich spezifische Erwartungen in Bezug auf Zugehörigkeitsbedingungen und Lebensführung der Mitglieder ableiten. Historisch gewachsene und in der Gegenwart vorfindbare Beispiele für solche Organisationsgefüge sind die als Personenverbände verstandenen *Parochien*, freikirchlich orientierte *Personalgemeinden* und auf der Basis pietistisch-evangelikaler Gruppenbildung entstandene *Richtungsgemeinden*. Ferner sind in diesem Zusam-

menhang auch *Kommunitäten* und *Bruderschaften* zu nennen (vgl. Daiber 2000, 614 f.; Pohl-Patalong 2003, 64–131).

Solche notwendigerweise und zwangsläufig sich einstellenden organisatorischen Festlegungen können in Spannung geraten zum individuellen Glauben des und der Einzelnen und den damit einhergehenden, ebenfalls notwendigerweise und zwangsläufig erfolgenden Festlegungen in Bezug auf die je individuelle Lebensführung. Im schlimmsten Fall sind die Spannungen auf der empirischen Ebene so groß, dass auf der einen Seite eine kleine sich als die wahre und perfekte Realisierung von Kirche und Gemeinde wählende Gruppe steht, während auf der anderen Seite die große Gruppe derer steht, die den normativen Setzungen der kleinen Gruppe nicht oder nur partiell entsprechen. Häufig verweigert die kleine Gruppe der großen Gruppe die Akzeptanz als vollgültiger Teil von Kirche und Gemeinde oder ignoriert sie gar völlig. Eine Problematik, deren Ausmaß unter moderngesellschaftlichen Bedingungen gesellschaftlicher Differenzierung, Pluralisierung, Heterogenisierung und individueller Biografisierung besonders prekär ist.

Auf diese Problemlage der tendenziellen Ex-Kommunikation eines Großteils getaufter Kirchenmitglieder aus dem Kreis einer sich vermeintlich als einzig wahre Realisierung von Kirche bzw. Gemeinde verstehenden Gruppe respektive Institution reagiert die seit einiger Zeit erfolgende Rezeption von Milieutheorien in der Praktischen Theologie. Mit deren Rezeption verknüpft sich die Hoffnung, darüber aufzuklären, dass die Kirche gerade in ihrer zwangsläufig vom Individuum autonom zu bewältigenden Glaubenspraxis im Koordinatensystem des gelebten Lebens (»In-der-Welt-Sein«!) eine vielgestaltigere und differenziertere Größe ist, als es ontologisierte Programmatiken von Kirche und Gemeinde erkennen lassen. Auf theologischer Ebene kann die Rezeption von Milieutheorien als Versuch gesehen werden, die Weite des reformatorischen Kirchen- und Gemeindebegriffs ins Bewusstsein zu rufen. Auf einer handlungsorientierten Ebene können sie als Orientierungshilfe für die gesellschaftliche Großorganisation Kirche betrachtet werden, mit deren Hilfe das kirchliche Handeln stärker auf die Bedürfnisse der Kirchenmitglieder bezogen werden kann. Inwieweit diese dem milieutheoretischen Zugang entgegengebrachten Hoffnungen und Erwartungen realisierbar sind, wird im folgenden bedacht.

### **3. Thematische Entfaltung: Milieutheorien als Wahrnehmungshilfe von Kirche und Gemeinde**

#### **3.1. Zur Genese der Rezeption von Milieutheorien in Theologie und Kirche**

Seitdem Klaus von Bismarck im Jahr 1957 die Rede von der *Milieuverengung der Kirche* geprägt hat, ist sie sowohl im Rahmen von Selbst- als auch von Fremdbeschreibungen der Kirche nahezu sprichwörtlich geworden. Damals bezog sich von Bismarck auf den Milieubegriff, um zu zeigen, in welchem hohem Maße die

vorherrschenden kirchlichen Angebots- und Arbeitsformen auf ein ganz bestimmtes gesellschaftliches Milieu hin, nämlich das Kleinbürgertum, ausgerichtet sind. Es wurde deutlich: Die Kirche wählt mit ihren Angeboten und Arbeitsformen *ganz bestimmte Wege zu ganz bestimmten Menschen* (Ontologisierung!). Für von Bismarck stellte dies ein Desiderat des kirchlichen Lebens dar. Er forderte deshalb, dass sich die Kirche angesichts einer Pluralität gleichberechtigter kirchlich-religiöser Orientierungen und Praxisformen auf unterschiedliche Zugänge zu Kirche und Religion einstellen müsse.

Hiermit deutete sich schon im Jahr 1957 an, dass der Milieubegriff ein konstruktives Potential für die Wahrnehmung der pluriformen Sozialgestalt von Kirche und Gemeinde in sich birgt. Nachdem in den folgenden Jahrzehnten eine Reihe sozialwissenschaftlicher Milieuthorien ausgearbeitet wurden, hielt das Nachdenken über die Milieus der Gesellschaft Anfang der 90er Jahre verstärkt Einzug in Theologie und Kirche. Befördert wurde dies durch die große Wirkung, die von Gerhard Schulzes Buch »Die Erlebnisgesellschaft« (1997) ausging. Vor allem Eberhard Hauschildt und der Mitarbeiterkreis des Projekts »Kirche und die Milieus der Gesellschaft«, das von der hannoverschen Landeskirche durchgeführt wurde, wiesen auf den Nutzen hin, den die neueren sozialwissenschaftlichen Milieuthorien für Theologie und Kirche haben können. So regte Hauschildt eine milieutheoretische Re-Analyse der Daten der EKD-Erhebung »Fremde Heimat Kirche« an (vgl. Hauschildt 1998) und die hannoversche Landeskirche veranstaltete eine großangelegte empirische Studie zur Frage nach den sozialen Milieus in der Kirche (vgl. Vögele u. a. 2002).

Doch was genau sind Milieuthorien? Warum wurden sie ausgearbeitet? Welche Theorien lösen sie ab oder ergänzen sie?

### 3.2. Von Schicht und Klasse zum Milieu

Milieuthorien ersetzen bzw. ergänzen Versuche, die Struktur der Gesellschaft mittels eines Gefüges sozialer Schichten oder Klassen als vertikale Abstufung der ökonomischen Möglichkeiten der Gesellschaftsmitglieder zu beschreiben. Anders als Schicht- und Klassenkonzepte setzen Milieuthorien bei gleichsam horizontalen, die ökonomischen Bedingungen übersteigenden Strukturen an (vgl. Kretschmar 2004; Laube 2002). Hinter der milieutheoretischen Erweiterung älterer Schicht- und Klassentheorien steht die schwerpunktmäßig in den 80er Jahren wahrzunehmende Entwicklung, wonach steigender Wohlstand bisher materiell fundierte Bindungen lockert, zunehmende Freizeit zeitliche Bindungen, zunehmende Mobilität soziale und räumliche Bindungen sowie das höhere Bildungsniveau die psycho-sozialen Bindungen. Helmut Schelsky brachte angesichts dieser Veränderungen den Begriff der nivellierten Mittelstandsgesellschaft in die gesellschaftsanalytische Diskussion ein (vgl. Schelsky 1979). Außerdem beobachtete man die Auflösung schichttypischer Subkulturen und damit das Verschwinden von Schichten als bewusstseins- und verhaltensprägendem Kontext der ihnen Zugehörigen. Schließlich belegte man das Phänomen der schichtspezifischen Ent-

strukturierung der Gesellschaft mit dem Hinweis auf die Pluralisierung ehemaliger Konfliktlinien. Soziale und politische Spannungen waren kaum noch anzutreffen. Vielmehr waren immer häufiger themen- und situationsspezifische Koalitionen anzutreffen, bei denen sich Gruppen aus unterschiedlichen Soziallagen formierten. Dauerhafte Konfliktlinien bildeten sich nun an anderen Grenzen heraus, z. B. zwischen Geschlechtern, Altersgruppen und Nationalitäten (vgl. Beck 1986).

Indem Milieutheorien etwa Wertorientierungen und Lebensziele, Einstellungen zu Familie und Partnerschaft, zu Zukunftsperspektiven, politischen Grundüberzeugungen und Lebensstilen zum Ausgangspunkt der Beschreibung sozialer Strukturen machen, entgehen sie der Gefahr, sich eindimensional an ökonomischen Faktoren zu orientieren und damit lediglich eine vertikal konstruierte Gesellschaftsstruktur abbilden zu können, die – anders als das je beteiligte Bewusstsein der Menschen – allein zwischen den Polen ›Oben‹ und ›Unten‹ verläuft. Sie sind stattdessen in der Lage, auch horizontal wahrgenommene Differenzierungen zu erkennen, für deren Konturierung ökonomische Faktoren eine eher latent bleibende Rolle spielen.

### 3.3. In Theologie und Kirche rezipierte Milieutheorien

#### 3.3.1. »Erlebnisgesellschaft« – Die Milieutheorie Gerhard Schulzes

Schulze geht von der Beobachtung aus, dass sich die Beziehung der Menschen zu Gütern und Dienstleistungen seit der Nachkriegszeit kontinuierlich verändert hat. Stand früher der Gebrauchswert von Produkten im Vordergrund – Haltbarkeit, Zweckmäßigkeit etc. –, so werde inzwischen immer stärker der Erlebniswert der Angebote betont. Zwecke, die jenseits der unmittelbaren Erlebnisfunktion von Waren liegen, würden nebensächlich. Schulze interpretiert diese Entwicklung als Prozess der Ästhetisierung. Dabei handle es sich um einen umfassenden Wandel, der nicht auf den Markt der Güter und Dienstleistungen beschränkt bleibt (Schulze 1997, 13; 33–91). *Alltagsästhetische Präferenzen* der Menschen werden daher zu dem zentralen Kriterium seiner Milieutheorie. Auf dieser Grundlage differenziert Schulze die bundesdeutsche Gesellschaft in ein *Selbstverwirklichungsmilieu*, *Unterhaltungsmilieu*, *Niveaumilieu*, *Integrationsmilieu* und *Harmoniemilieu* (vgl. a. a. O., 278 f.). Die Milieus unterscheiden sich in sozialstruktureller Hinsicht vor allem nach Lebensalter und Bildung. Weitere Unterscheidungsmerkmale sind Familienstand, Haushaltsstruktur, Teilhabe oder Nichtteilhabe am Erwerbsleben, Arbeitsplatzmerkmale und Wohnsituation.

Schulze legt in seiner Theorie einen Schwerpunkt auf das Individualisierungsparadigma. Der oder die Einzelne bildet das Zentrum der Gesellschaft. Soll eine Gesellschaft aus dieser Perspektive heraus beschrieben werden, wird der ›Geschmack‹ des einzelnen Menschen – die individuelle Ästhetik – zu der Zentralkategorie, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Einzelnen und Gruppen festzustellen. Damit veranschaulicht Schulze den Individualisierungsprozess moderner Gesellschaften. Allerdings steht die Konzentration auf das mit der Mi-

lieuzuschreibung verrechnete Individuum in der Gefahr, gesellschaftliche Einflussgrößen aus dem Blick zu verlieren, die das Leben von Menschen (nicht aber unbedingt auch ihr Bewusstsein) bestimmen und sich zugleich deren Beeinflussbarkeit entziehen. Zu denken ist hier vor allem und zunehmend an Phänomene sozialer und materieller Ungleichheit (z. B. Arbeitslosigkeit). Es liegt nicht im alleinigen Ermessen der Einzelnen, ob sie z. B. zum Harmoniemilieu (unten) oder zum Niveaumilieu (oben) gehören. Zum anderen kann gefragt werden, ob es zur Beschreibung der Gesellschaftsstruktur hinreicht, wie in einfachen Schichtungsmodellen nur eindimensional zu verfahren und allein mittels ästhetischer Vorlieben der Gesellschaftsmitglieder die Struktur der Gesellschaft abbilden zu wollen.

### 3.3.2. »Mentalitätengesellschaft« – Die Milieutheorie Michael Vesters

Im Unterschied zu Schulze geht Vesters Milieutheorie nicht vom Erlebniswert alltagsästhetischer Erfahrungen aus. Seine Zentralkategorie sind vielmehr die *Mentalitäten* gesellschaftlicher Gruppen. Sie unterscheiden sich nach der *Ethik* ihrer alltäglichen Lebensführung. Gemeint ist damit zum Beispiel die Art, *wie* Menschen haushalten und Knappheiten bewältigen, welchen Freizeit- und Konsumgeschmack sie entwickeln, wie sie ihre Ausbildungs- und Berufswege gestalten und wie sie mit anderen Menschen umgehen oder zusammenleben (vgl. Vester 2002, 89).

Auf dem Wege einer typenbildenden Mentalitätsanalyse kann Vester eine begrenzte Zahl von Grundtypen an Mentalitäten nachweisen. In ihnen sieht er »Nachfahren« der alten sozialen Schichten. Indem er stattdessen jedoch von Milieus redet, hält er sich die Möglichkeit offen, die *Binnendifferenzierung* wahrnehmen zu können, die innerhalb der ehemals definierten Schichten mittlerweile erfolgt ist. Sicher ist dies: Ökonomische, insbesondere am Berufsstatus orientierte Parameter allein greifen in der Gegenwart nicht mehr. Gleichwohl gilt andererseits: Die Berufe innerhalb eines Milieus sind zwar nicht gleich, aber doch ähnlich. Der ökonomische Faktor behält somit auch in der Gegenwart eine gewisse Bedeutung (vgl. Vester 2002, 90 ff.). Die von Vester identifizierten Milieus reichen vom Milieu der »Statusorientierten Traditionslosen« bis (hinauf) zum Milieu der »Progressiven Bildungselite« (vgl. Vögele u. a. 2002, 267 ff.).

Vester argumentiert differenzierter als Schulze. Der Begriff der Mentalität steht von vornherein für eine mehrdimensionale Beschreibung der Gesellschaft. Neben dem Aspekt der Alltagsästhetik spielen bei Vesters Mentalitätenbegriff zusätzliche Faktoren wie bspw. die materiellen Ressourcen der Menschen, Bildungschancen und Bildungszugänge sowie Strukturen sozialer Netzwerke eine Rolle. Dementsprechend feingliedrig fällt Vesters Milieustruktur der bundesdeutschen Gesellschaft aus (zwanzig statt fünf Milieus!). Die von vornherein gegebene Berücksichtigung überindividueller Faktoren (soziale Ungleichheiten etc.) ermöglicht es ihm, Milieus so zu beschreiben, dass die Zugehörigkeit zu ihnen als *Wechselspiel* erkennbar wird: zwischen individuellen Präferenzen einerseits und Faktoren, die sich der Beeinflussbarkeit des einzelnen Menschen entziehen, andererseits. Damit nutzt Vester die Erklärungskraft des älteren Konzepts der Schich-

tung und kann gleichzeitig den Erfordernissen veränderter gesellschaftlicher Strukturen Rechnung tragen.

**3.3.3. Lebensstilanalyse – Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft**  
Die vierte EKD-Erhebung »*Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge*« rekurriert zur Beschreibung der sozialen Struktur der Kirchenmitglieder nicht explizit auf eine Milieutheorie, sondern auf das Konzept der Lebensstilanalyse in Anlehnung an Hans-Peter Müller. Im Unterschied zu Schulze identifiziert die EKD-Erhebung allerdings nicht fünf soziale Milieus, sondern insgesamt sechs Lebensstile. Statistische Grundlage für die Konstruktion der sechs Lebensstile sind Daten zum expressiven Verhalten (z. B. Freizeitaktivitäten, Konsummuster), zum interaktiven Verhalten (z. B. Freundeskreis, Mediennutzung) und zu evaluativen Aspekten der Lebensführung (z. B. Werte) (vgl. Kirchenamt der EKD 2003, 56; Benthaus-Apel 2006, 208).

Konkret ermittelt die EKD-Erhebung einen

1. *hochkulturell-traditionsorientierten Lebensstil*  
(für andere Menschen da sein, Naturverbundenheit, gehobener Lebensstandard, politisches und gesellschaftliches Engagement, Abgrenzung von Jugendkultur, Altersdurchschnitt: 63 Jahre)
2. *gesellig-traditionsorientierten Lebensstil*  
(Fürsorge für andere Menschen, Naturverbundenheit, traditionelle Normen, Abgrenzung zur Jugendkultur, Abgrenzung zur Hochkultur, Einkommens- und Bildungsniveau niedriger als im Durchschnitt, vorwiegend Rentenalter, vgl. Schulzes Harmoniemilieu)
3. *jugendkulturell-modernen Lebensstil*  
(Kinobesuch, Tanzen, Beschäftigung mit Computer, Abgrenzung zur Hochkultur, keine Naturverbundenheit, Durchschnittsalter: 29 Jahre, überdurchschnittliches Einkommen und Bildungsniveau)
4. *hochkulturell-modernen Lebensstil*  
(überdurchschnittlich hochkulturelle Orientierung bei Freizeitaktivitäten und Musikgeschmack, jugendkulturelle Freizeitinteressen, überdurchschnittliches Einkommens- und Bildungsniveau, liberales Milieu, Altersdurchschnitt: 44 Jahre)
5. *von Do-it-yourself geprägten, modernen Lebensstil*  
(Gartenarbeit, Kino- und Discothekenbesuch, Beschäftigung mit Computer, Aktivsport, Altersdurchschnitt: 42 Jahre, dörflich/kleinstädtischer Bereich)
6. *traditionsorientierten, unauffälligen Lebensstil*  
(Keine Nachbarschaftskontakte, kein geselliges Verhalten, Abgrenzung zu Hoch- und Jugendkultur, Vorliebe für Volksmusik, traditionelle Einstellungen, Altersdurchschnitt: 53 Jahre, niedriges Einkommens- und Bildungsniveau, vgl. Vesters traditionsloses Arbeitermilieu) (vgl. Kirchenamt der EKD 2003, 59–63; Benthaus-Apel 2006, 212–217).

Mit dieser Lebensstiltypologie erlaubt die aktuelle EKD-Erhebung einen vertieften Einblick in den sozialen Raum der Population der evangelischen Kirchenmitglieder und nutzt die Chancen neuerer sozialwissenschaftlicher Zugänge zur Beschreibung sozialer und gemeindlicher Strukturen.

Doch wie wird vor dem Hintergrund der Lebensstilanalyse das Thema Kirchen- und Gemeindebindung aufgegriffen? Die vierte EKD-Erhebung entwirft eine Typologie der Kirchenmitgliedschaft. Zu ihrer Konstruktion wird auf die Dimension der Religiosität und der Kirchlichkeit rekuriert. Hinter der Dimension der Religiosität stehen Angaben zum Gottesglauben und zu christlich-religiösen Erfahrungen der Kirchenmitglieder. Die Dimension der Kirchlichkeit dagegen bezieht sich auf die Beteiligung am kirchlichen Leben – inklusive des Gottesdienstbesuchs – und auf die Selbsteinschätzung der Verbundenheit zur evangelischen Kirche.

Die so konstruierte Typologie der Kirchenmitgliedschaft umfasst fünf Typen: Stark christlich-religiös und kirchennah, stark christlich-religiös und weniger kirchennah, kirchennah und weniger christlich-religiös, mittlere Kirchlichkeit und christliche Religiosität, geringe Kirchlichkeit und christliche Religiosität (vgl. Höhmann/Krech 2006, 147–150). Diese Typologie zeichnet sich dadurch aus, dass sie, vordergründig gesehen, auf Paradoxien hinweist, die mit der Kirchenbindung einhergehen können. Das wird deutlich, wenn man sich etwa die Frage stellt, wie sich beispielsweise eine Form der Kirchenbindung konkret darstellt, die als kirchennah und gleichzeitig als weniger christlich-religiös einzustufen ist. Damit ist ein Sachverhalt angesprochen, auf den Joachim Matthes unter dem Stichwort der Asymmetrie der Perspektiven bereits im Rahmen der ersten EKD-Erhebung hingewiesen hat und der unter der Überschrift ›Unbestimmtheit‹ die Interpretation der Ergebnisse der zweiten EKD-Erhebung maßgeblich geleitet hat. Die vierte EKD-Erhebung führt diese Fragestellung erneut und im Vergleich zu vergangenen Zeiten präziser empirisch beschrieben vor Augen.

Mit der Entscheidung, Kirchenbindung auf das Maß der Zustimmung zu einigen wenigen Aussagen über christliche Religiosität und Kirchlichkeit zu beschränken, wird jedoch auch eine große Chance der Rezeption milieutheoretischer Zugänge vertan.

Faktisch werden die ermittelten Lebensstile und die Typologie der Kirchenmitgliedschaft so miteinander in Verbindung gebracht, dass für jeden Lebensstil die prozentuale Verteilung der Kirchenmitgliedschaftstypen ermittelt und präsentiert wird. Die Lebensstile werden in ein Koordinatensystem eingeordnet, das den jeweiligen Grad der Kirchennähe/Kirchenferne und der Religiosität/Nicht-Religiosität abbildet (vgl. Benthous-Apel 2006, 217–219 u. 232–236). Tieferreichende Erkenntnisse über Religiosität und Kirchlichkeit als Teil eines komplexen Zusammenhangs mit den Faktoren Arbeit, Freizeit, Familie, Gemeinschaft, gesellschaftliche Partizipation und der Frage nach der Verwirklichung von Lebenszielen usw. kommen so kaum in den Blick.

Indem die Lebensstilanalyse der vierten EKD-Erhebung letztlich darauf zielt, Nähen und Distanzen zu empirisch abgefragten Einstellungen und Verhaltenswei-

sen zu ermitteln, leistet sie – wohl wider ihren Willen – einen Beitrag zur tendenziellen Ex-Kommunikation eines Großteils getaufter Kirchenmitglieder aus dem Kreis einer sich vermeintlich als einzig wahre Realisierung von Kirche bzw. Gemeinde verstehenden Gruppe respektive Institution.

Insgesamt überrascht dieses Vorgehen. Nicht zuletzt Joachim Matthes, der langjährige Vorsitzende des wissenschaftlichen Begleitgremiums der EKD-Erhebungen, hat im Jahr 1992 dezidiert auf diese, mit großer Stagnation im Bereich der empirischen Religions- und Kirchensoziologie verbundene Problemlage hingewiesen. Er legt dar, dass Religion und Religiöses keine dinghaften Tatbestände sind, die eindeutig ausmessbar sind. Vielmehr handle es sich um *diskursive*, sich gegenseitig in ihren differenzierten Ausformungen auf individueller, institutioneller und gesellschaftlicher Ebene bedingende Phänomene. Warum die EKD-Erhebung den nun mehr über 30 Jahre währenden Weg der Problemwahrnehmung und auch der Problemlösungsvorschläge nicht aufgreift und sich stattdessen auf Formen der Messung von Religiosität und Kirchlichkeit beschränkt, wie man sie bereits im Rahmen der Kirchlichkeitsforschung der 50er Jahre anwandte, kann nur gefragt werden.

### 3.4. Milieutheorien und die theologische Wahrnehmung von Kirche und Gemeinde – Mögliche Chancen

Was können Milieutheorien hinsichtlich der theologischen Wahrnehmung von Kirche und Gemeinde leisten? Aus erkenntnistheoretischer Perspektive gilt es zunächst grundsätzlich festzuhalten: Milieutheorien können je reale Menschen, Individuen, nur in *vermittelter* Weise erfassen. Die empirisch-massenstatistisch ermittelten Milieus basieren – wie alle quantifizierenden Sozialforschungsergebnisse – zwar auf von konkreten Menschen geäußerten Einstellungen, Meinungen und Aussagen. Dennoch sind Milieus im Sinne der oben vorgestellten Milieutheorien immer nur theoretisch inspirierte und statistisch konzipierte, auf *Kollektive* bezogene Bündelungen bestimmter, von ihren ›Lieferanten‹ isolierter Aussagen, die im Rahmen einer Befragung erhoben wurden. Mit ihnen kommen spezifische Kombinationen bestimmter Aussagen in den Blick, die in dem für die menschliche Anschauung abstrakt bleibenden Kollektiv, genannt ›Gesellschaft‹, besonders häufig vorfindbar sind.

Sozialstrukturmerkmale wie z. B. Alter, Bildung, Beruf lassen sich den von den neueren Milieutheorien konstruierten Milieus nicht eindeutig zuweisen: So trifft z. B. Schulzes Selbstverwirklichungsmilieu *überwiegend* auf 20 bis 40 Jahre alte Personen zu, die über höhere Schulabschlüsse verfügen und in sozialen, therapeutischen und pädagogischen Berufen tätig sind (vgl. Schulze 1997, 321). Zwingend muss das aber nicht der Fall sein: Denn würde man umgekehrt von bestimmten Sozialstrukturmerkmalen ausgehen, so wäre eine eindeutige Zuordnung zu einem Milieu unmöglich. Die 35jährige Sozialpädagogin mit Leitungsfunktion in ihrem Beruf wird zwar mit höherer Wahrscheinlichkeit als andere Menschen dem Selbst-

verwirklichungsmilieu zuzurechnen sein. Sie könnte aber auch einem ganz anderen Milieu ›statistisch zugewiesen‹ werden.

Zur Wahrnehmung und Gestaltung derjenigen Bereiche des kirchlichen Lebens, bei denen die vorherrschende Kommunikationsform die Interaktion ist, d. h. die Kommunikation unter Anwesenden, sind der situationsprognostischen Leistungsfähigkeit der neueren Milieutheorien damit klare Grenzen gesetzt: Sie reden nicht von je konkreten Menschen und können aus diesem Grund auch nicht dazu dienen, zweifelsfrei zuverlässige Handlungsempfehlungen zur Gestaltung von je konkret bevorstehenden Interaktionen zu geben. Vielmehr können sie nur über Wahrscheinlichkeiten informieren, mit denen bestimmte ›Merkmalskombinationen‹ bei Gesprächspartnern anzutreffen sein werden.

Wenn es um die theologische Wahrnehmung von Kirche und Gemeinde geht, liegen die Potentiale der neueren Milieutheorien somit auf der *Theorieebene*. Ihre Funktion ist die *Orientierung* kirchlichen Handelns. Doch worin konkret kann diese orientierende Funktion bestehen? Inwiefern dienen Milieutheorien dazu, Kirche und Gemeinde in ihrer von der reformatorischen Theologie bestimmten Weite besser wahrnehmen zu können?

Angesichts dieser Fragen bieten Milieutheorien kirchlichen und theologischen Akteuren die Möglichkeit, die soziale Struktur der Gesellschaft auf eine differenzierte Art und Weise kennen zu lernen. Weil es die Kirche bei vielen konsequenzenreichen Entscheidungen, z. B. bei Neuzuschnitten von Gemeinde- und Kirchenkreisgrenzen, immer mit Kollektiven und nicht nur mit ›je Einzelnen‹ zu tun hat, ist sie genötigt, sich immer wieder über Veränderungen in den sozialen Strukturen der Gesellschaft und damit auch über ihren Ort in der Gesellschaft zu vergewissern. Milieutheorien können dabei wertvolle Dienste leisten (vgl. Lukatis 2000, 12).

Ferner ermöglichen Milieutheorien die präzisere Selbstwahrnehmung jener Organe und Einzelpersonen, die für das Bild ›der‹ Kirche in der Öffentlichkeit stehen. Schon lange versuchen kirchleitende Organe mittels religions- und kirchensoziologischer Studien nähere Informationen über die Strukturen der Kirchenmitgliedschaft zu erhalten. Nachdem in der Forschung Kirchlichkeit bzw. Unkirchlichkeit in je normativ ontologisierten Varianten lange die zentralen Wahrnehmungskategorien bildeten, bieten Milieutheorien die Möglichkeit, die soziale Binnenstruktur von Kirche und Gemeinde nicht nur unter dem normativen Gesichtspunkt der Interaktionsfrequenz zwischen der Institution und ihren Mitgliedern zu betrachten. Indem sie andere Ausgangspunkte der Wahrnehmung wählen, etwa die Alltagsästhetik (Schulze), die Alltagsethik (Vester) oder Lebensstile (vierte EKD-Erhebung), kommen Formen der Kirchenbindung als lebensweltlich geprägte und komplexe Phänomene in den Blick, die nach je eigenen Logiken verfasst sind. Damit wird die Vielfalt der Beziehungen und Bindungen zur Kirche, in denen Menschen unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft leben, wesentlich transparenter und damit auch nachvollziehbarer als bislang. So wie die Gesellschaft von Milieutheorien als pluralistisch verfasste wahrgenommen wird, so werden auch Kirche und Gemeinde als pluralistisch strukturierte Größen sichtbar (kirchlicher Binnenpluralismus).

Schließlich können mit Hilfe von Milieutheorien kirchentheoretische Klischees und ekklesiologisch fragwürdige ontologisierende Polarisierungen hinsichtlich der Kirchenmitgliedschaft und damit der theologischen Legitimität diverser Sozialgestalten von Kirche und Gemeinde relativiert werden. Geht man mit Hauschildt von der Annahme aus, dass »sämtliche Milieus der Gesellschaft [...] auch ihre kirchliche Ausprägung haben [dürften]« (vgl. Hauschildt 1998, 397), dann können Milieutheorien einen grundsätzlichen kirchentheoretischen Perspektivwechsel herbeiführen. Die Frage lautet dann nicht mehr: »Ist jemand kirchlich oder nicht?«. Vielmehr kann jetzt gefragt werden: Auf welche je eigene Art und Weise ist jemand mehr oder weniger oder gar nicht kirchlich? Wie lebt er unter den Bedingungen, die sein Leben prägen, Kirche?

Mit einem solchen Perspektivwechsel kann die Fülle dessen in Erscheinung treten, was Kirche und Gemeinde eigentlich ausmacht. Neben sonntagsgottesdienstlicher Kirchlichkeit und aktivem Gemeindeleben kann zusätzlich wahrgenommen werden, wie sich Kirche und Kirchlichkeit im Bereich der Alltagswelt realisieren und in die Normalität des gelebten Lebens verwoben sind. Ganz im Sinne von I Kor 12 rechnet eine milieutheoretische Perspektive nicht nur im Bereich des aktiven Gemeindelebens mit theologischer Wahrheitsfähigkeit und ekklesiologischer Dignität, sondern auch in Bereichen des Kirchenmitgliederspektrums, die gemeinhin als unkirchlich, religiös indifferent oder gar als areligiös gelten. Die Selbstparalysierung (Volker Drehsen) der Kirche, die sich in unheilvollen Polarisierungen wie »Kerngemeinde/Randgemeinde« oder »Kirchenaktive/Karteileichen« ausdrückt, kann mit ihrer Hilfe aufgehoben werden. Werden die Kirche und Gemeinde konstituierenden Milieus nicht sogleich an ontologisierten normativen Maßstäben gemessen, dann können Milieutheorien im Unterschied zu den gängigen Wahrnehmungsrastern der Vergangenheit (Säkularisierungsthesen etc.) Kirche und Gemeinde als gesellschaftliche Größen erkennbar werden lassen, die so in die Gesellschaft eingebunden sind wie die Menschen selbst.

#### 4. Literatur

- Beck, Ulrich 1986, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main.
- Benthaus-Apel, Friedericke 2006, Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: Wolfgang Huber u. a. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Gütersloh, 205–236.
- Bremer, Helmut 2002, ›Gesamtbild‹ und ›Nahaufnahme‹: Anlage und Forschungsmethoden der Studie ›Kirche und Milieus‹, in: Wolfgang Vögele u. a. (Hg.), Soziale Milieus und Kirche, Würzburg, 135–148.
- Daiber, Karl-Fritz 2000, Art. Gemeinde, VI. Ethisch, in: Religion in Geschichte und Gegenwart Bd. 3, 4. Auflage, 614f.
- Hartmann, Gert 1996, Kirche und Gemeinde: Wer oder was ist das?, in: Wege zum Menschen 48, 13–25.

- Hauschildt, Eberhard 1998, Milieus in der Kirche. Erste Ansätze zu einer neuen Perspektive und ein Plädoyer für vertiefte Studien, in: *Pastoraltheologie* 87, 392–404.
- Hermelink, Jan 2004, Doppelsinnigkeiten von Gemeinde. Potenzen eines Begriffs, in: Uta Pohl-Patalong (Hg.), *Kirchliche Strukturen im Plural. Analysen, Visionen und Modelle aus der Praxis*, Hamburg, 55–68.
- Höhmnn, Peter/Krech, Volkhard 2006, Typologie der Mitgliedschaft, in: Wolfgang Huber u. a. (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge*, Gütersloh, 141–195.
- Kirchenamt der EKD (Hg.) 2003, *Kirche. Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten Kirchenbindung Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover.
- Kretzschmar, Gerald 2001, *Distanzierte Kirchlichkeit. Eine Analyse ihrer Wahrnehmung*, Neukirchen-Vluyn.
- Kretzschmar, Gerald 2004, Art. Schichtstatistik/Soziale Schichten, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* Bd. 7, 4. Auflage, 883f.
- Laube, Martin 2002, Art. Milieu, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* Bd. 5, 4. Auflage, 1225f.
- Lukatis, Ingrid 2000, Soziologischer Kommentar zur Studie »Kirche und Milieu«, in: Wolfgang Vögele/Michael Vester (Hg.), *Kirche und die Milieus der Gesellschaft* Bd. 2: Dokumentation der Tagung (Loccumer Protokolle 56/99 II), Rehburg-Loccum, 7–14.
- Pohl-Patalong, Uta 2003, Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und ein alternatives Modell, Göttingen.
- Rau, Gerhard 2000, Art. Sozialwissenschaften, III. Praktisch-theologisch, in: *Theologische Realenzyklopädie* 31, 586–598.
- Schelsky, Helmut 1979, Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, in: Ders., *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, München, 449–499.
- Schulze, Gerhard 1997, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, 7. Auflage Frankfurt am Main.
- Studien- und Planungsgruppe der EKD (Hg.) 1993, *Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder. Erste Ergebnisse der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover.
- Vester, Michael 2002, Die sozialen Milieus der Bundesrepublik Deutschland, in: Wolfgang Vögele u. a. (Hg.), *Soziale Milieus und Kirche*, Würzburg, 87–107.
- Vögele, Wolfgang/Bremer, Helmut/Vester, Michael (Hg.) 2002, *Soziale Milieus und Kirche*, Würzburg.

*Gerald Kretzschmar*