

Jan Hermelink

1. Einführung: Die IV. Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD im Blickfeld kirchlicher und wissenschaftlicher Interessen

Seit nunmehr über dreißig Jahren führt die Evangelische Kirche in Deutschland¹ repräsentative Erhebungen unter den Mitgliedern der evangelischen Landeskirchen durch. Jede dieser Umfragen, im Zehnjahresabstand wiederholt, ist geprägt durch die jeweilige gesamtgesellschaftliche Lage sowie durch weiter entwickelte religionssoziologische Theoreme. Vor allem aber sind es die je besonderen *kirchlichen Verhältnisse*, die in die Fragen, die Methoden sowie die Auswertungshinsichten der jeweiligen Untersuchung erkennbar eingegangen sind.

Dies gilt auch für die vorliegende, die vierte Mitgliedschaftsbefragung – geplant seit 2001, als Repräsentativbefragung 2002 und als qualitative Erhebung 2003 bis 2005 durchgeführt. Sie steht in einem vor allem für die Kirchen selbst dramatisch veränderten Horizont. Stichwortartig seien die Finanzkrise, die Strukturkrise und die Tradierungskrise der Landeskirchen genannt (s. u. 1.1). Diese Krisen haben dazu geführt, dass die evangelischen Kirchen sich stärker als *Organisation* des christlichen Glaubens begreifen und verhalten (1.2) und in diesem Zusammenhang verstärkt an den Kirchenmitgliedern, an ihren Einstellungen, Erwartungen und Beteiligungsabsichten interessiert sind (1.3). Dieses relativ neue, vor allem durch die Frage nach Handlungsorientierung akzentuierte Interesse an der Kirchenmitgliedschaft hat die vorliegende Befragung durchgehend begleitet.

Die aktuelle Untersuchung ist darüber hinaus im Kontext der EKD-Kirchenmitgliedschaftsforschung selbst zu verstehen. Hier hat sich über die Jahrzehnte ein Ensemble von Untersuchungsmethoden und -einsichten herausgebildet, das die kirchliche Selbstwahrnehmung seinerseits nachhaltig beeinflusst hat – auch durch die kontinuierliche Vertiefung des Gegenstandsbezuges und der Auswertungsverfahren (s. u. 1.4). Schon hier sei die seit 1992 mögliche Befragung ostdeutscher Kirchenmitglieder genannt, dazu die Einbeziehung von Konfessionslosen, ebenfalls aus Ost- wie Westdeutschland. Auch sind seitdem qualitative Untersuchungsmethoden hinzugekommen.

Der Ansatz der neuen Erhebung setzt diese Linie fort und stellt sich dabei in den seinerseits gewandelten Kontext der gegenwärtigen Kirchen- und Religionssozio-

1. Namhafte Beiträge zur Finanzierung sowie personelle Unterstützung kommen auch aus der Ev. Kirche in Hessen und Nassau sowie der Ev.-Luth. Kirche in Bayern.

logie (s. u. 1.5). In diesem Horizont sind die vielfältigen Lebensbezüge, in die die evangelische Kirche durch ihre Mitglieder – und durch Nichtmitglieder – hineingestellt wird, noch einmal präziser, auch mit erheblichen Überraschungseffekten wahrzunehmen. Von daher ist abschließend zu skizzieren, was ein kirchliches Publikum von dieser Untersuchung inhaltlich erwarten kann (1.6).

1.1 Die kirchlichen Krisen – und ihr gesellschaftlicher Horizont

Dass die evangelischen Landeskirchen (und nunmehr auch die römisch-katholischen Bistümer) in Deutschland sich selbst in einer krisenhaften Verfassung sehen, ist inzwischen mannigfach beschrieben worden² und sei daher, als Horizont der aktuellen Mitgliedschaftsumfrage, hier nur skizzenhaft in Erinnerung gerufen.

Seit Mitte der 1990er Jahre gehen die Einnahmen der deutschen Großkirchen zurück – zunächst allmählich, seit einigen Jahren aber in großen Schritten.³ Dieser Rückgang erklärt sich vor allem aus der sinkenden Kirchensteuer und ist damit (auch) auf eine veränderte Struktur der Kirchenmitgliedschaft zurückzuführen, genauer: auf die zunehmende Überalterung der Mitglieder sowie auf ihre sinkende Zahl. Dabei sind es keineswegs nur die Austritte aus den Kirchen, die deren organisatorischen Bestand bedrohen (s. u. 2.2.1); vielmehr hat auch die Asymmetrie zwischen Taufen und Sterbefällen inzwischen einen erheblichen Umfang erreicht.⁴

Der Rückgang der kirchlichen Einnahmen führt zu Veränderungen der kirchlichen Arbeit, die inzwischen weithin den Charakter eines *Strukturbruchs* angenommen haben. Gemeinden und Kirchenkreise werden neu »zugeschnitten«; übergemeindliche Arbeitsfelder der Kirche stehen zur Disposition; Berufsaussichten und -bilder der Mitarbeitenden, auch der Pfarrerinnen und Pfarrer, wandeln sich faktisch und werden programmatisch in rascher Folge neu bestimmt. Auf allen Ebenen steigt der Anspruch an das kirchenleitende Handeln, Prioritäten und Posterioritäten der kirchlichen Arbeit (neu) auszuhandeln und zu begründen.

2. Vgl. aus ganz unterschiedlichen Perspektiven etwa Josuttis (1997), Huber (1998), Schmoll (1999), Ratzmann/Ziemer (2000), Pohl-Patalong (2004), Kock (2004).
3. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers etwa, mit einer durchaus »gesunden« Mischung städtischer und ländlicher Gebiete und einer insgesamt durchschnittlichen Wirtschaftskraft der Bevölkerung, hat im Jahr 2004 einen Einnahmeausfall von 8 % gegenüber dem Vorjahr verzeichnet; für 2005 wird mit einem weiteren Einnahmeverlust von über 10 % gerechnet.
4. Im Jahr 2003 starben – nach den statistischen Angaben des Kirchenamtes der EKD – 361.664 Kirchenmitglieder; die Zahl der Kindertaufen (0–14 Jahre) betrug demgegenüber 204.839. Das ergibt einen (angesichts der hohen Taufbereitschaft der Mitglieder) primär demographisch bedingten Verlust von 157.000 Mitgliedern. Dazu kamen im gleichen Jahr 177.482 Kirchaustritte.

Zur krisenhaften Selbstwahrnehmung der Großkirchen gehört weiterhin der Eindruck, vor einem *Traditionsbruch* bezüglich der christlichen Überzeugungsbestände zu stehen. Das betrifft das religiöse Wissen sowie das Interesse am kirchlichen Unterricht, auch am schulischen Religionsunterricht; das betrifft aber auch die »Nachfrage« nach kirchlicher Begleitung von Geburt, Hochzeit und Tod: Die entsprechenden Kasualien werden nicht mehr selbstverständlich in Anspruch genommen, sondern immer häufiger – als eine von mehreren möglichen Alternativen – gewählt. Zum Eindruck eines umfassenden Traditionsabbruchs gehört auch die Erfahrung der Kirche, für ihre *inhaltlichen* Anliegen kaum öffentliche Aufmerksamkeit oder gar mediale bzw. politische Unterstützung zu bekommen.⁵

Die kirchliche Erfahrung zunehmenden »Veränderungsdrucks« (Ratzmann/Ziemer 2000) hat demnach nicht zuletzt außerorganisatorische, vor allem *gesellschaftliche Ursachen*. Dazu gehören zunächst die statistisch erfassbaren Veränderungen der letzten Jahrzehnte: Der Altersdurchschnitt der deutschen Gesellschaft insgesamt verschiebt sich nach oben, von daher geht die Zahl der Steuerzahlenden zurück. Auch das private Einkommen sank in den letzten Jahren deutlich. Die öffentlichen Haushalte stehen – aus diesen und anderen Gründen – noch erheblich schlechter da als die kirchlichen. Zu Buche schlägt für die Kirchen auch der erhöhte Anteil von Menschen aus Migrationsfamilien, die sich zu einer nichtchristlichen Religion bekennen.

Nicht zuletzt die Wiedervereinigung hat die religionsstatistischen Verhältnisse bekanntlich dramatisch verändert.⁶ Im Osten Deutschlands gehören derzeit mehr als zwei Drittel der Bevölkerung keiner Religionsgemeinschaft an; im Westen sind es – mit steigender Tendenz – etwa 15 %. Auf diese Weise ergeben sich zwischen Ost und West erhebliche Unterschiede in der öffentlichen, der kulturellen und privaten Wahrnehmung des Christentums: Man kann durchaus von »zwei unterschiedlichen Religionskulturen« sprechen (Engelhardt u. a. 1997: 345ff.). Dies spiegelt sich in den innerkirchlichen Verhältnissen, und zwar wiederum nicht zuletzt in finanzieller Hinsicht.

Im Hintergrund vieler eben skizzierter Veränderungen steht – soziologisch gesprochen – der *Prozess »struktureller Individualisierung«* (Krüggeler/Voll 1993), der in den letzten Jahrzehnten breite Schichten der Bevölkerung erfasst hat, also gleichsam massenwirksam geworden ist. Auf Grund des allgemein erhöhten Lebensstandards und Bildungsniveaus hat die Bindungswirkung traditionaler, institutioneller Vorgaben nachgelassen; die Einzelnen können – und müssen – ihre Lebensführung sehr viel stärker selbstverantwortlich gestalten. Das schließt neue, vor

5. Beispielhaft sei auf die Abschaffung des Buß- und Bettages als eines kirchlichen, arbeitsfreien Feiertages hingewiesen oder auf die Diskussion über die Öffnung der Geschäfte auch am Sonntag, vgl. Anhang, Frage 37.

6. Zu Einzelheiten vgl. Kap. 2.2.1.

allem ökonomische Zwänge keineswegs aus; gleichwohl erscheinen gerade Wertorientierungen und andere persönliche Überzeugungen im Prinzip frei wählbar. An die Stelle selbstverständlicher weltanschaulicher Bindungen tritt damit – gesellschaftsstrukturell fast unvermeidlich – eine erhebliche Pluralität ethischer wie religiöser Optionen.

Auch und gerade religiös motivierte Bindungen können eingegangen oder gelöst werden, ohne dass die Einzelnen davon Konsequenzen für ihre rechtliche oder ökonomische Handlungsfreiheit zu erwarten hätten. In bisher nicht gekanntem Maße wird damit auch das Verhältnis zur Kirche, statt selbstverständlich zu sein, zum *Gegenstand bewusster Entscheidung*, ausdrücklicher Wahl. Von daher legt sich die – genuin soziologische – Frage nahe, unter welchen Bedingungen kirchliche Mitgliedschaft denn nun gewählt, festgehalten – oder eben nicht mehr gewählt wird.

Zu den gesellschaftsstrukturellen Rahmenbedingungen des kirchlich-organisatorischen Veränderungsdrucks gehört weiterhin die Ergänzung, z. T. auch Ersetzung der sozialen Gliederung nach Schichten bzw. Klassen durch die Unterscheidung *ästhetischer Milieus*. Diese gliedern sich zwar weiterhin nach Einkommen, Bildung und Alter; dazu kommen aber Differenzierungen des Lebensstils und der Wertorientierung, mit denen einzelne Generationen und (Sub-) Kulturen sich – mittels der Ausbildung »feiner Unterschiede« (Bourdieu 1982) – zugleich konstituieren und voneinander abgrenzen.

Die Lage der kirchlichen Organisationen wird sodann geprägt durch die gegenwärtig verstärkte *Präsenz religiöser Phänomene in der Öffentlichkeit*. Vor allem im Gefolge der Geschehnisse vom 11. September 2001 wird die kulturelle, auch die politische Bedeutung von Religion allenthalben neu wahrgenommen – und zwar in ihrer tiefen Ambivalenz. Im Blick auf die soziale Integration von Einwanderern und Flüchtlingen, aber auch in den Debatten zur Sterbehilfe oder zur Gentechnik wird der religiösen Dimension (wieder) eine bedeutsame Rolle zugeschrieben.⁷ Auch die Kirchen sehen sich nun erneut mit hohen Erwartungen konfrontiert, sei es hinsichtlich ethischer Expertise, schulischer Werteerziehung oder seelsorglicher Hilfe bei Katastrophen. Speziell im Jahre 2005 ist anlässlich des Todes von Johannes Paul II., sodann durch den Kölner »Weltjugendtag« wie den Evangelischen Kirchentag nicht allein die christliche Religion mit hoher öffentlicher Aufmerksamkeit bedacht worden, sondern auch deren institutionelle Repräsentanz: die großen Kirchen.

Diese letzten Beobachtungen sollen die Krise der kirchlichen Organisationsgestalt nicht bestreiten; wohl aber regen sie dazu an, die *übergreifenden Bedingungsfaktoren* dieser organisatorischen Probleme noch genauer in den Blick zu nehmen. Zu diesen Bedingungsfaktoren gehören nun jedenfalls die Beziehungen und Einstellungen, die die einzelnen Mitglieder gegenüber der Kirche erkennen lassen. Im

7. Das Kapitel über (religiöse und nichtreligiöse) »Weltsichten« geht einigen dieser Fragen im Detail nach (Kap. 5.4).

Kontext kirchlicher Krisenerfahrung werden auch die Mitgliedschaftsverhältnisse in spezifisch neuer Weise in den Blick genommen.

1.2 Die Kirche als Organisation – und die damit einhergehenden Konflikte

Der ausgesprochen rasche, z. T. strukturgefährdende Rückgang der materialen und personalen Ressourcen, den die evangelischen Kirchen in Deutschland zur Zeit erleben, geht auf ihre tief greifend gewandelte Stellung im gesellschaftlichen Gefüge wie im Leben der Einzelnen zurück. Die Effekte jener Wandlungen haben sich relativ kurzfristig – und insofern krisenhaft – kumuliert; die skizzierten Veränderungen selbst haben jedoch eine längere Geschichte. Auch die typischen kirchlichen Reaktionen auf die Gefährdung des materialen Bestandes lassen sich darum schon seit längerem beobachten und theoretisch deuten (vgl. auch Hermelink 2003).

Die zunehmend differenzierten Lebensverhältnisse haben die Großkirchen schon seit Jahrzehnten mit dem *Ausbau »funktionaler« Arbeitsbereiche* begleitet – vom Industriepfarramt bis zur Urlaubsseelsorge. Die Ausrichtung des kirchlichen Handelns auf spezifische »Zielgruppen« hat in den letzten Jahren (erneut) die Ebene der Ortsgemeinde erreicht, oft im Zusammenhang mit dem Versuch, einzelne Arbeitsfelder regional zu organisieren. Diskutiert und erprobt werden Gottesdienste für »Kirchenferne«, verschiedenste Modelle der Jugendarbeit (»Jugendkirchen«), auch »Profilgemeinden«, die etwa besondere liturgische Formen oder diakonische Initiative in den Mittelpunkt stellen.

Intensiviert haben sich auch die internen Umstrukturierungen, und zwar nicht allein im direkten Zusammenhang mit Sparmaßnahmen. Bemerkenswert ist insbesondere die zunehmende *Förderung kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter*. Wurde die kirchliche Personalführung bisher vor allem an den beruflichen »Schwellen«, bei Ausbildung, Stellenbesetzung oder in Konfliktfällen tätig, so zielt sie nun – als systematische Personalentwicklung – auf kontinuierliche Begleitung: durch Mitarbeiterjahresgespräche, durch Supervisionsangebote, durch verpflichtende Curricula der Fortbildung. Auch die Stärkung ehrenamtlicher Mitarbeit, von allen Kirchenreformbewegungen seit Jahrzehnten gefordert, hat inzwischen ein (auch finanziell) erhebliches Maß erreicht.⁸

Begleitet werden die Wandlungen in der Angebots- und Personalstruktur durch die Ausarbeitung von sog. *Leitbildern*. Auch eine solche Profilierung der geistlich-theologischen Identität von Gemeinden, Kirchenkreisen oder Arbeitsstellen hat

8. Exemplarisch sei auf das »Stipendium Ehrenamt« hingewiesen, mit dem die Hannoversche Landeskirche den Besuch von Fortbildungsmaßnahmen, bis zur Fachhochschulebene, unterstützt.

Vorläufer in den Programmen der Kirchenreform wie des Gemeindeaufbaus seit den 1960er Jahren. Inzwischen hat sie sich zum Bemühen um eine »Corporate Identity« gesteigert, die Struktur- und Personalentscheidungen orientieren und den Sinn des kirchlichen Handelns öffentlich kommunizieren soll.

Der gegenwärtige Wandel der kirchlichen Verhältnisse hat schließlich zu einem erheblich vermehrten Bedarf an *Leitungskompetenz* geführt. Nicht nur von den landes- und kreiskirchlichen Organen, sondern von jeder Pfarrerin vor Ort wird inzwischen erwartet, die verschiedenen Gruppen und Mitarbeitenden in der Gemeinde zu koordinieren, Konflikte zu bearbeiten, Innovationen anzuregen und die gemeinsame Arbeit – nach außen wie nach innen – erkennbar mit dem Grundsinn der Kirche zu verbinden: also »geistliche Leitung« zu praktizieren.

Sollen die hier skizzierten Veränderungen in der Kirche der Gegenwart gesellschaftstheoretisch und zugleich praktisch beschrieben werden, dann bietet sich der *Begriff der »Organisation«* an: In den letzten Jahren hat das kirchliche Handeln – faktisch, aber auch in seinem Selbstverständnis – zunehmend einen organisationsförmigen Charakter erhalten. In dieser nun zu entfaltenden Perspektive erklären sich diverse aktuelle Tendenzen und Konflikte; vor allem aber lässt sich auf diese Weise das erheblich intensivierte, durchaus ambivalente Interesse an den Kirchenmitgliedern verstehen.

Soziologisch-systematisch⁹ wird mit dem Begriff »Organisation« eine Institution oder ein soziales System bezeichnet, das bestimmte Leistungen erbringt, das ausdrücklich festgelegte Ziele verfolgt und sich dabei formalisierter Handlungsordnungen, Verfahren und interner Zuständigkeiten bedient. Auf diese Weise vermitteln Organisationen – zu denken ist an Wirtschaftsunternehmen, aber auch an politische Parteien, an Schulen oder Krankenhäuser – zwischen der Lebensführung Einzelner und allgemeinen gesellschaftlichen Prozessen: Sie haben eine intermediäre Funktion. Organisierte Sozialsysteme lassen sich beschreiben, indem man ihr (*Leistungs-*) *Programm* bzw. ihre Ziele bestimmt, nach ihrer inneren Kommunikationsordnung, ihrer *Aufbaustruktur* fragt sowie nach den personalen *Rollen*, die in diesem Aufbau jene Leistungen erbringen.

Schon diese kurze Skizze lässt erkennen: Viele der jüngsten Veränderungen des kirchlichen Handelns können unschwer als Steigerung seiner Organisationsförmigkeit verstanden werden (Wegner 2003): Mit der Ausrichtung auf spezifische Lebensverhältnisse und Zielgruppen werden die jeweiligen Leistungen der Kirche zum programmatischen Kriterium ihres strukturellen Umbaus. Dieser Umbau selbst ist immer öfter ausdrücklich an formulierten Zielen und Leitbildern orientiert, die ihrerseits die Relevanz der Kirche für die Gesellschaft sowie besonders für die individuelle Lebensführung der Mitglieder herausstellen. Exakt der gleichen Rationalität folgt die kirchliche Personalentwicklung, wenn sie zunehmend mit »Zielverein-

9. Vgl. zum Folgenden Kaufmann (1989), Luhmann (2000b), Preul (1997: 204ff.).

barungen« operiert, also auch die Mitarbeitenden nach dem Erreichen ausgewiesener Leistungsziele befragt.

Es ist deutlich, dass ein derartiges, organisationsförmig rationalisiertes Selbstverständnis der Kirche vor allem deren Mitgliedschaft zu einer zentralen Größe erhebt: Nicht nur werden die Leistungen für die Mitglieder – als Einzelne oder als soziale (Ziel-) Gruppen – zum innerorganisatorischen Leit- und Erfolgskriterium des Handelns; sondern es sind auch wiederum die Mitglieder, deren (finanzielle oder persönliche) Beteiligung die primären Ressourcen jenes Handelns darstellen.

Dass sich die Kirche unter »Veränderungsdruck« zunehmend als Organisation versteht, ja verstehen muss, das bringt viele Wandlungsprozesse der Gegenwart erhellend auf den Begriff. Zugleich jedoch stößt diese Sicht der Kirche auch auf erhebliche *Widerstände* (vgl. etwa Initiativkreis »Kirche in der Wettbewerbsgesellschaft« 2000). Dem kirchlichen Auftrag, das Evangelium zu verkünden, entspricht – aus theologischen Gründen – gerade kein Ziel, das durch menschliches Handeln erreicht werden könnte: Glauben ist unverfügbar und kann daher nicht Gegenstand kirchlicher Zielvereinbarungen werden. Das kirchliche Handeln darf sich darum prinzipiell gerade *nicht durch seine Leistungen* für Einzelne oder Gruppen ausweisen wollen. Problematisch erscheint vielen auch die angestrebte rationale Strukturierung der kirchlichen Organisation: Wird damit nicht die Freiheit der pastoralen Verkündigung, ja die Freiheit des Glaubens einer hierarchischen Kontrolle unterworfen? Und muss sich die Kirche nicht vorhalten lassen, als funktionale, »kalte Bürokratie« gefährlich entfernt zu sein von der Basis des Glaubens: von der christlichen *Gemeinschaft*¹⁰, der Gemeinde vor Ort?

Noch ambivalenter erscheint die gegenwärtig zunehmende Tendenz, Kirche als Organisation zu verstehen, im Blick auf die kirchliche Mitgliedschaftsbeziehung. Niklas Luhmann (1977: 284ff.; 2000: 230ff.) hat die systematische Bedeutung der Mitgliedschaft herausgearbeitet, indem er »Organisation« als System der selbstbezüglichen Relationierung bestimmter Entscheidungen über Ziele, Strukturen, Personen und Handlungsweisen begreift. Konstitutiv ist dabei vor allem die Relation zwischen der Entscheidung zur Mitgliedschaft (bzw. Nichtmitgliedschaft) in einer Organisation und der Entscheidung über deren Ziele und Strukturen: Ein soziales System wird, Luhmann zufolge, genau dadurch zur »Organisation«, dass es diese beiden Entscheidungsklassen verknüpft, also ein spezifisches Leistungsprogramm mit dessen ausdrücklicher, durch die Mitgliedschaftsentscheidung dokumentierter Unterstützung verbindet. Mit anderen Worten: Es sind die organisationspezifischen

10. In den Gesprächen mit kirchlichen Gruppen, die im Rahmen der IV. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung geführt wurden, spielen diese Fragen eine nicht geringe Rolle; s. u. 2.3.1 und 4.3. – Religionsoziologisch lassen sich hier oft beschriebene Spannungen erkennen (vgl. O’Dea 1954, Tyrell 2002a): Die Institutionalisierung, erst recht die Organisation von Religion führt diese in erhebliche Dilemmata, die etwa um die Legitimität symbolischer Objektivierung, sozialer Kontrolle oder funktional geregelter Machtausübung in der religiösen Gemeinschaft kreisen.

schen *Regeln für Mitgliedschaft*, die die Eigenart (und die soziale Leistungskraft) einer Organisation wesentlich bestimmen.¹¹

Mit diesem entscheidungstheoretisch zugespitzten Begriff organisatorischer Mitgliedschaft lassen sich die gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse nun einerseits gut beschreiben: Die Kirche scheint ihre selbstverständliche Bedeutung in der Lebensführung der Einzelnen zu verlieren; die bisher per Kindertaufe und lebensweltlicher Sitte »zugeschriebene« Kirchenmitgliedschaft wird mehr und mehr zu einem *Gegenstand der persönlichen Entscheidung*. Kirchengaustritte, aber auch ein zunehmend selektives Verhältnis zu den kirchlichen Amtshandlungen und anderen Handlungsformen – das alles lässt sich als Ausdruck zunehmender Entscheidungsförmigkeit der kirchlichen Bindung interpretieren. Mitgliedschaft, auch kirchliche Beteiligung als bewusste Entscheidung, die jederzeit und ohne soziale Folgekosten durch Austritt revidierbar ist – mit dieser Deutung sieht sich *die Kirche selbst* unausweichlich als eine Organisation, die ihren (potenziellen) Mitgliedern ihre Leistungen plausibel machen muss, und die sich eben dadurch unter erheblichem Druck befindet.¹²

Andererseits scheint diese Deutung von Kirchenmitgliedschaft – als Resultat einer auf die kirchliche Organisation bezogenen Entscheidung – jedoch weder theologisch noch empirisch hinreichend. Theologisch ist darauf hinzuweisen, dass die Taufe, mit der kirchliche Mitgliedschaft begründet wird, nur in eingeschränktem Sinn als menschliche Entscheidung gelten kann (Kirchenamt der EKD 2000a). Auch faktisch wird die Kindertaufe von vielen Mitgliedern gerade nicht als eigene Entscheidung, sondern als – mehr oder weniger relevante – biographische Gegebenheit, als *selbstverständliche Tradition* begriffen (s. u. Kap. 2.1). Dem entspricht, dass ein Großteil der Kirchenmitglieder sich nicht als »entschiedene« Christen oder gar als Organisationsangehörige wahrnimmt und verhält: Die Begründungen der Mitgliedschaft erscheinen inhaltlich vage; die faktische Beteiligung bleibt sorgsam auf »Halbdistanz« und beschränkt sich – so Luhmann – auf eine »generalisierte Unterstützung«, die gerade keine spezifischen Erwartungen beinhaltet.

Die Auffassung der Kirchenbindung als Mitgliedschaft in einer Organisation führt die Kirche damit in ein – auch religionssoziologisch zu beschreibendes – *Dilemma*: Im Blick auf ihre schwindenden Ressourcen, auch im Blick auf die Austritte muss sie sich als die Organisation des christlichen Glaubens verstehen – von den Mitgliedern jedoch, für die die Kirche doch da sein und spezifische Angebote machen will,

11. Eine dezidiert ekklesiologische Reformulierung dieses Zusammenhangs versucht Herms (1990).

12. Im Horizont einer solchen kirchlichen Deutung von Mitgliedschaft lässt sich auch die – bislang nur ansatzweise – Umstellung der kirchlichen Finanzierung verstehen: von selbstverständlicher, nahezu »automatischer« Steuererhebung zu den Verfahren eines die individuelle Entscheidung betonenden »fundraising«. Vgl. zur Sicht der Mitglieder auf die Kirchensteuer unten Kap. 2.1.2.1.6.

wird diese Sichtweise weithin nicht akzeptiert.¹³ Von daher verwundert es nicht, dass die Frage nach einem angemessenen Umgang mit den Kirchenmitgliedern, nach der Art und Weise der kirchlichen »Mitgliederorientierung«, gegenwärtig auf vielen Ebenen zum Thema wird. Im Rahmen dieser Neuorientierung sind nicht zuletzt diverse Formen der Mitgliedschaftsbefragung neu in den Blick gekommen.

1.3 Die neue Aufmerksamkeit auf die Mitgliedschaft – und ihre methodischen Probleme

Dass die verfasste Kirche in den letzten Jahren in neuer Weise auf ihre Mitglieder aufmerksam geworden ist, zeigte sich vielleicht zuerst in den verschiedenen *Aktionsprogrammen* und Kampagnen, mit denen Dekanate und Landeskirchen seit Anfang der 1990er Jahre die kirchliche Beteiligung zu intensivieren suchten.¹⁴ Seit Ende der 1990er Jahre hat es darüber hinaus eine ganze Reihe (Wieder-) Eintrittskampagnen unterschiedlicher Reichweite gegeben.¹⁵ Auch mit der vermehrten Einrichtung von »Wiedereintrittsstellen« wird versucht, Ausgetretenen mit Distanz zur Ortsgemeinde eine (erneute) Mitgliedschaftsentscheidung zu erleichtern (Vögele/Wohlers 2003). Insgesamt ist das Stichwort »Mitgliederorientierung« inzwischen zum Leitbegriff zahlreicher kirchlicher Reformprogramme geworden.¹⁶

Auch das Thema *Kirchenaustritt* ist in den letzten Jahren mit steigender Intensität bedacht worden. Hier finden sich einigermaßen vollmundige Programme (Dütemeyer 2000) neben pastoralsoziologischen und fundamentaltheologischen Überlegungen (Hoof 2000; Kirchenamt der EKD 2000a); in der Praxis mehren sich die Debatten zum Umgang mit Ausgetretenen bei Bestattung und Trauung, auch ihre Zulassung zum Abendmahl wird inzwischen kontrovers diskutiert. Gerade diese Debatten führen regelmäßig in die bedrängende, ja dilemmatische Spannung zwischen ehemaligen Mitgliedern, die ihren Austritt gerade nicht als Entscheidung über ihren Glau-

13. Zu den Folgen dieses Dilemmas und seiner theologischen Deutung vgl. nochmals Wegner (2003: 407ff.).

14. Zu nennen ist hier vor allem die zu Beginn der 1990er Jahre von der EKD und verschiedenen Landeskirchen begonnene Kommunikationsinitiative »Brücken bauen«, die dezidiert auch Ergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen nutzte. Zu den medial sehr »erfolgreichen« Bemühungen gehörte die Mitgliedschaftskampagne »Misch Dich ein!« des Kirchenkreises Köln (1997).

15. Breiter bekannt wurde die Kampagne »Treten Sie ein!« des Kirchenkreises Nürnberg (2001).

16. Vgl. etwa die Materialien der Westfälischen Landeskirche zur »Kirche mit Zukunft«: Hier wird »Mitgliederorientierung« – als Orientierung *an den* Mitgliedern wie als Orientierung *der* Mitglieder – ausdrücklich zum »Leitbegriff kirchlichen Handelns«.

ben und die daraus resultierenden Erwartungen an das kirchliche Handeln verstehen wollen, und einer Kirche, die den Austritt nun doch als Entscheidung gegen die Organisation des Glaubens, gegen deren Ziele und Leistungen verstehen muss.

Auch die neueren *Debatten über »Mission«* als Ziel oder Dimension allen kirchlichen Handelns lassen die veränderte Bedeutung individueller Zugehörigkeit erkennen. Über Jahrzehnte hat dieses Thema vor allem kirchlich-konservative Gruppen beschäftigt; wohl nicht zufällig ist seine gesamtkirchliche Relevanz Ende der 1990er Jahre zunächst im Osten Deutschlands (wieder) entdeckt worden.¹⁷ Unter dem Stichwort »Mission« – so weit herrscht Einigkeit – wird der Versuch, Einzelne zu einer (erneuten) Zuwendung zum christlichen Glauben zu bewegen, ausdrücklich verbunden mit dem Ziel, diese Menschen auch als Mitglieder der kirchlichen Organisation zu gewinnen. Damit wird die rechtlich-organisatorische Dimension der Mitgliedschaft erstmals seit langem wieder zum Thema *theologischen* Nachdenkens.

Das seitens der kirchlichen Organisation signifikant gestiegene Interesse an ihrer Mitgliedschaft äußert sich schließlich nicht selten in dem Wunsch, auch die (Nicht-) Mitglieder selbst zu ihren kirchlichen Einstellungen und Erwartungen zu *befragen*. Viele, vor allem regionale Reforminitiativen begründen ihre Vorschläge und Aktionen mit einschlägigen, oft auch selbst erhobenen Umfrageergebnissen.¹⁸ Damit wird, jedenfalls der Intention nach, die Fragerichtung umgekehrt: Es sind die Mitglieder selbst, ihre je besonderen Perspektiven auf Glauben und Kirche, die zum Kriterium organisatorischer Prioritäts- und Strukturentscheidungen werden sollen.

Werden die Mitglieder – oder auch ein weiterer Kreis – nach kirchlichen Erfahrungen und Erwartungen gefragt, nach ihren Glaubensüberzeugungen oder ihrer christlichen Praxis, so ergeben sich allerdings regelmäßig zwei miteinander verbundene Probleme. Zum einen treffen die jeweiligen Erhebungen sehr rasch auf tief greifende *Differenzen* unter den Mitgliedern, sei es im Blick auf Lebensführung und Wertorientierung, sei es hinsichtlich ihrer religiösen Einstellungen und der Erwartungen an das kirchliche Handeln. Nur selten gelingt es den Befragungen, diese Pluralität der Mitgliedschaftsverhältnisse angemessen zu beschreiben; nicht selten läuft die Auswertung auf eine Reproduktion gängiger Unterscheidungen hinaus, etwa zwischen Kern- und Randgemeinde, passiven und aktiven Mitgliedern, oder – mit anderen Vorzeichen – einem »modernen« gegenüber einem »traditionellen« Glauben.¹⁹

17. Vgl. etwa Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg (1998), Kirchenamt der EKD (2000). Den aktuellen Stand der Debatte dokumentiert Böhme u. a. (2003).

18. Prominentes Beispiel ist das »Evangelische Münchenprogramm« (1996–2004), zu dem auch eine Repräsentativbefragung der Mitglieder gehörte. Auch viele Zielgruppengottesdienste und -gemeinden orientieren sich an Befragungen der jeweiligen Teilnehmenden.

19. Solche Dichotomien finden sich regelmäßig etwa in den von »Spiegel«, »Focus« und anderen Zeitschriften periodisch veröffentlichten Umfrageergebnissen zu religiösen und kirchlichen Themen.

Diese mangelnde Differenzierung hängt zum anderen mit einer weiteren Schwäche vieler Mitgliedschaftsbefragungen zusammen, nämlich ihren sozialwissenschaftlich *unzureichenden Kategorien*. Wird der Glaube der Befragten nur anhand ihrer Übereinstimmung mit den kirchlich-dogmatischen Vorgaben – etwa im Blick auf das Gottesbild oder die (oft implizit katholische) Individualethik – gemessen, und wird die Nähe zur Kirche allein anhand des sonntäglichen Kirchgangs ermittelt, dann ist eine tiefere Klärung der lebensweltlichen Kontexte und biographisch-religiösen Motive, in die die Einzelnen ihre Kirchenmitgliedschaft stellen, kaum zu erwarten.

Eine Kirche, die sich angesichts des gegenwärtigen Veränderungsdrucks mehr und mehr als »Organisation« verstehen muss, ist jedoch elementar angewiesen auf orientierungskräftiges Wissen über die vielschichtigen Lebensbezüge, von denen die Einstellung zur kirchlichen (Nicht-)Mitgliedschaft geprägt ist. In diesem Zusammenhang erscheint es nun ausgesprochen bedeutsam, dass die von der EKD veranstalteten Repräsentativerhebungen schon seit den 1970er Jahren das *Wechselverhältnis* von Kirche und Mitgliedschaftsbeziehungen betrachten, also dezidiert organisationssoziologisch fragen: Welche Erwartungen und kritischen Anfragen haben die Mitglieder an die Kirche, wie beurteilen sie also deren organisatorisches Programm? Wie begründen sie selbst ihre Mitgliedschaft, und wie definieren sie diese Beziehung auf der Ebene direkter Interaktion, nicht zuletzt mit dem Personal der kirchlichen Organisation? In der Logik dieser Perspektive erweiterte sich bald der Fragehorizont: Welche Bedeutung hat das kirchliche Handeln *für* seine Adressaten, die Kirchenmitglieder; welchen Stellenwert erhält die kirchliche Organisation also im Kontext der je eigenen *Lebensbezüge* der Mitglieder?

Die Art und Weise, in der die vorliegende, die vierte Mitgliedschaftsuntersuchung sich diesen Fragen – zwischen kirchlicher Organisation unter Veränderungsdruck und zunehmend vielfältigen Lebensbezügen – stellt, profitiert von der inzwischen über dreißigjährigen Geschichte der EKD-Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen, die nicht zuletzt eine Geschichte fortgesetzter inhaltlicher und methodischer Reflexion gewesen ist. Einige der seither gewonnenen Einsichten, die die Gegenstandsauffassung wie die Fragehinsichten der jüngsten Untersuchung besonders geprägt haben, seien im Folgenden skizziert.

1.4 Kontexte, Ansätze und Ergebnisse der EKD-Mitgliedschaftsforschung – eine Skizze²⁰

Die gesamtgesellschaftliche Situation, in der die erste Mitgliedschaftserhebung der EKD 1972 durchgeführt wurde, war durch gegenläufige Tendenzen gekennzeichnet. Auf der einen Seite steigerte sich der materielle Wohlstand in enormer Weise²¹; daran hatten über das Steuersystem auch die Kirchen Anteil. Damit ging ein ausgesprochen *positives Bild der Zukunft* einher, das sich vor allem als Planungsoptimismus manifestierte.

So wurde im Bundeskanzleramt unter der Regie von Willy Brandt ein personalintensives »Planungssystem« aufgebaut; in allen Ministerien wurden Planungsbeauftragte ernannt. Den Hintergrund bildete Brandts Regierungserklärung vom 28. Oktober 1969 unter dem Leitmotiv »Mehr Demokratie wagen«. In ihr wurde zum ersten Mal »das Begriffsarsenal der modernen Sozialwissenschaften« verwendet und damit der »Eindruck einer weitgehenden technischen Machbarkeit technokratischer Zukunftsgestaltung vermittelt« (Görtemaker 2002: 221).

Als 1971 in der Kirchenkanzlei der EKD eine »Studien- und Planungsabteilung« eingerichtet wurde, schrieb man ihr darum – als eine »Kategorie von Planungsdaten und -materialien« – die Arbeit an »Erhebungen« ins Stammbuch (Lange 1981: 268f.). Im Aufgabenkatalog für die Studien- und Planungsgruppe, verfasst von Ernst Lange, klingt Zuversicht hinsichtlich der gestaltenden Kraft »methodisierter Planungsarbeit« durch: Die Gesellschaft sei »gezwungen ... ihre Zukunft bewusst zu projektieren ... und durch die Entwicklung der entsprechenden Technologien (EDV) auch dazu imstande« (Lange 1981: 272).

Andererseits kulminierte Anfang der 1970er Jahre ein mit »historisch beispielloser Geschwindigkeit ablaufender Prozess revolutionären gesellschaftlichen Strukturwandels« (Kielmannsegg 2000: 416). Infolge mehrerer Einwanderungswellen, zunächst von Flüchtlingen, dann Gastarbeitern, lösten sich konfessionell homogene Milieus auf; Lebensformen wurden pluralisiert, das soziale Beziehungsgefüge veränderte sich. Das Bildungsniveau stieg (gab es 1950 nur etwa 5 % Studienanfänger, waren es um 1980 bereits 25 %), die Mobilität nahm zu; das Fernsehen wurde ein Massenmedium, das die Wahrnehmung von »Realität« immer mehr prägte. Die

20. Im Folgenden greife ich extensiv und sehr dankbar auf Einsichten und Formulierungen aus einem Vortrag zurück, den Klaus Tanner (Halle/S.) zum Abschied von Rüdiger Schloz aus dem aktiven Dienst im Kirchenamt der EKD (Februar 2005) gehalten hat. Der gesamte Text ist unter dem Titel »Mitgliedschaftsuntersuchungen – ein Stachel im Fleisch von Kirche und Theologie« veröffentlicht in den Nachrichten der Ev.-Luth. Kirche in Bayern, Heft 4/2005. – Zur Geschichte der EKD-Untersuchungen vgl. außerdem etwa Feige (1990: 157ff., 200ff., 243ff.); Engelhardt u. a. (1997: 19–35).

21. Das Bruttosozialprodukt wuchs 1969 um 8,2 % und die Gewerkschaften erreichten Lohnabschlüsse mit zweistelligen Zuwachsraten – 1970 waren es 16 %.

Rolle der Frau änderte sich tief greifend, und nichteheliche Lebensgemeinschaften wurden zu einer selbstverständlichen Phase vieler Biographien. In den Sozialwissenschaften wurde bald vom *fundamentalen »Wertewandel«* gesprochen.

In den Kirchen kam dieser radikale Struktur- und Wertewandel nicht zuletzt als eine Reihe von Austrittswellen an. Die steigenden Kirchenaustrittszahlen wurden – neben dem Wunsch nach rational geplanter Kirchenreform und organisatorischer Selbstvergewisserung – zum innerkirchlichen Auslöser für die erste Mitgliedschaftsuntersuchung: *»Wie stabil ist die Kirche?«* (Hild 1974) Um diese Frage zu klären, wurde nach der *»Verbundenheit«* der Mitglieder mit der Kirche gefragt, nach ihren Erwartungen, ihrem Teilnahmeverhalten und ihrer kirchlichen Sozialisation. Auch die Fragen nach der Einstellung zur kirchlichen Finanzierung und zur Austrittsbereitschaft zeigen den gesellschaftlichen Kontext der Studie.

Als die Ergebnisse 1974 erschienen, lösten sie alsbald heftige Kontroversen aus. Das Bild organisatorischer Stabilität, das sie – für fast alle überraschend – erbracht hatten, wurde keineswegs nur positiv aufgenommen. Konservative Beschwichtigung wurde vermutet, eine gezielte Legitimierung der alten pfarrerzentrierten Volkskirche, mit der den Kirchenreformprogrammen der Wind aus den Segeln genommen werden sollte. Ernst Lange fasste den Gesamtbefund der ersten Umfrage in drei Thesen zusammen (Lange 1980: 169):

- a) Die Beziehungen der Evangelischen zur Kirche sind ungleich viel komplexer und differenzierter als die Theorien kirchlichen Handelns, die gegenwärtig das kirchliche Feld beherrschen. Beurteilungsraster wie ›Kirchentreu und Entfremdung‹ ... erweisen sich als viel zu simpel ...
- b) Die Kirche hat im Bewusstsein, in den Gefühlen und Erwartungen ihrer Mitglieder eine nach wie vor überraschend breite und ... stabile Basis.« Für die Mehrheit der Mitglieder erscheine eine umfassende Reform der Kirche, wie sie seit 1968 geplant wurde, weder notwendig noch wünschenswert.
- c) Es gebe jedoch »Signale für zum Teil tief greifende Dissonanzen zwischen der Kirche und ihren Mitgliedern«. Diese Dissonanzen stiegen in Relation zum Bildungsniveau.

Die *zweite, 1982 durchgeführte Mitgliedschaftsuntersuchung* war von diesen Ergebnissen und zugleich, wiederum, von einer erheblich gewandelten gesellschaftlichen Lage geprägt: 1979 wurde die Partei der Grünen gegründet und der Doppelbeschluss der NATO gefasst. Im Oktober 1981 fand in Bonn die größte Demonstration der Friedensbewegung statt. Vor allem die friedensethische Diskussion brachte für den Protestantismus erhebliche Zerreißproben. Neue Formen der Partizipation und Interessenartikulation entwickelten sich: Bürgerinitiativen aller Art, dazu weitere *»soziale Bewegungen«* (Roth/Rucht 1987). Protestanten spielten in diesen Gruppierungen eine große Rolle; die Kirchentage waren wichtige Plattformen für Akteure der Friedens- und Ökologiebewegung. In den verfassten Kirchen begann eine intensive Diskussion um *»die Kirche und die Gruppen«* (Engelhardt 1987), denn es erschien unklar, wie sich alle diese Bewegungen zur verfassten Kirche verhielten.

In der Untersuchung von 1982 wurde daher noch stärker versucht, die Beziehung zur Kirche in den Kontext der alltäglichen Lebensführung der Mitglieder zu stellen; der organisationstheoretische Ansatz von 1972 erfuhr insofern eine gewisse Ergänzung. So richtete die Studie besonderes Augenmerk auf den Bereich der religiösen und kirchlichen Sozialisation; es wurde ausdrücklich danach gefragt, was den Befragten »selbst unbedingt wichtig ist«, mit wem sie religiös getönte Gespräche (über den »Sinn des Lebens« oder »das Leiden auf der Welt«) führten – und was es für sie bedeutet, »evangelisch« zu sein. Auch Fragen nach dem politischen und bürgerschaftlichen Engagement der Kirche kamen hinzu.

Die Ergebnisse, 1984 veröffentlicht, bestätigten auf den ersten Blick viele der zehn Jahre zuvor gewonnenen Eindrücke. Sie zeigten aber auch neue Akzente: Ein (friedens-) ethisches wie ein gesellschaftliches Engagement der Kirche wurde durchaus bejaht. Insgesamt schien die Selbstverständlichkeit, von der das Mitgliedschaftsverhältnis noch 1972 bestimmt war, zurückzugehen. Vor allem aber zeigte sich, wie sehr die kirchliche Bindung durch Bildung, Geschlecht und vor allem durch den jeweiligen Generationenzusammenhang geprägt ist.

In der folgenden Debatte spielte besonders die schon von Ernst Lange in den Blick genommene »Mehrheit der Mitglieder« eine Rolle. Sie war 1974 als »kirchlich distanziert« erschienen; die Uneindeutigkeit, mit der sie auf eine Reihe von Fragen reagierte, führte 1984 dazu, ihr Verhältnis zu Glauben und Kirche als »unbestimmt« zu kennzeichnen. Joachim Matthes und andere fragten alsbald kritisch, ob diese Unbestimmtheit nicht eher durch die amtskirchliche Perspektive auf jene Mitglieder produziert sei und zudem die Hilflosigkeit der Forschung angesichts der »schweigenden Mehrheit« zum Ausdruck bringe (Matthes 1991). Plädiert wurde daher für offene Erhebungs- und Auswertungsformen, die noch stärker den je individuellen Lebensbezug der Mitgliedschaft erkennbar machen könnten.

Die *Umfrage von 1992* fand nach dem Zusammenbruch der DDR statt. 16 Millionen Menschen, die in einem System der Planwirtschaft mit staatlich verordnetem Atheismus gelebt hatten, suchten nun in Gesellschaft und Kultur der Bundesrepublik ihren Platz. Die bis in die Gegenwart reichenden Folgen sind, in kultureller wie in finanziell-organisatorischer Hinsicht, unübersehbar, nicht zuletzt für die evangelischen Kirchen: In Ostdeutschland sind mehr als zwei Drittel, in ganz Deutschland nun nahezu ein Drittel der Bevölkerung »konfessionslos«. Zwei unterschiedliche »Religionskulturen« haben sich gebildet. Noch erheblich stärker als im Westen hat im Osten die kirchliche Mitgliedschaft, haben auch die kirchlichen Rituale zum Lebenslauf ihre Selbstverständlichkeit verloren.

In der Befragung selbst wurde dem Rechnung getragen, indem nicht nur eine entsprechende Zahl ostdeutscher Kirchenmitglieder einbezogen wurde, sondern auch eine repräsentative Auswahl von *Konfessionslosen* in Ost und West. Auf diese Weise gelang es nicht zuletzt, Einstellungen dieser Gruppe hinsichtlich der Kirche,

vor allem aber hinsichtlich der Religion zu erhellen. Ehrhart Neubert sprach gerade diesen Einsichten gesamtgesellschaftliche Relevanz zu: Mit ihnen werde ein »guter Beitrag [geleistet], den atheistischen Habitus der ostdeutschen Gesellschaft insgesamt zu verstehen« (Neubert 1998: 371).

Besonders überraschend waren jedoch die Auskünfte, die die *ostdeutschen Kirchenmitglieder* über ihre Verbundenheit mit der Kirche, ihre Erwartungen und Beteiligungsformen sowie über ihre religiösen Einstellungen gaben. Hatte man, dem Selbstverständnis des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR folgend, hier eine gleichsam »gesundgeschrumpfte« Kirchlichkeit erwartet, so ergaben sich in Ostdeutschland mehr oder weniger die gleichen Antwortmuster wie im Westen: Nur bei einer relativ kleinen Gruppe junger Erwachsener zeigten sich Merkmale entschiedener, freiwilligkeitskirchlicher Bindung; im Wesentlichen jedoch reproduzierten sich Züge der volkskirchlichen, eher distanzierenden, inhaltlich zurückhaltenden Mitgliedschaftsbeziehung, wie sie aus Westdeutschland bekannt war (Engelhardt u. a. 1997: 243ff.). Die Interpretation dieses Befundes ist bis heute nicht einfach; seine – allerdings differenzierte – Fortschreibung beschäftigt auch die vorliegende Untersuchung²².

Eine zweite Neuerung der Umfrage von 1992 ergab sich aus dem Bedürfnis, die Perspektive der »*treuen Kirchenfernen*« (Studien- und Planungsgruppe 1993: 15ff.) weiter zu klären. Denn in einer Kirche, die in ihren gemeindlichen wie synodalen Partizipationsstrukturen gar nicht anders kann, als auf die Aktiven und Engagierten zu setzen, sind die Wahrnehmungsmuster jener »Christen in der Halbdistanz« (ebd.) nur stellvertretend und indirekt zu Gehör zu bringen – aber sie repräsentieren nach wie vor die »schweigende Mehrheit« der Mitglieder.

Darum setzte diese Umfrage erstmals auch *Methoden der qualitativen Sozialforschung* ein, indem 28 Erzählinterviews mit ausdrücklich Kirchendistanzierten geführt und aufwändig ausgewertet wurden (Studien- und Planungsgruppe 1998). Der spezifischen Darstellungsform »Erzählung« für die Präsentation und Reflexion der individuellen Lebensgeschichte und damit dem engen Zusammenhang von religiöser Sinndeutung und Biographie wurde auf diese Weise Rechnung getragen. Deutlich wurde, wie sich individuelle Muster der Selbst- und Weltdeutung, und darin auch der Wahrnehmung von Kirche, in einer Lebensgeschichte aufbauen und welchen prägenden Einfluss dabei der politische und kulturelle Kontext, die soziale Lage, aber auch die Gestaltungsaufgaben haben, die sich in verschiedenen Lebensphasen stellen.

Einmal mehr wurden durch die Ergebnisse die gängigen kirchlichen Klassifikationsmuster in Frage gestellt. Hinrich Buss stellte in seiner Auswertung fest: »Die Interviews haben bemerkenswerte Ergebnisse zutage gefördert ... Es wurden Distanzierte gesucht und Engagierte gefunden« (Buss 1998: 330f.). Dass die in den Interviews zu gewinnen-

22. Zu den einschlägigen Ergebnissen der vorliegenden Umfrage s.u. Kap. 2.1, 4.2 und 5, passim.

den Einsichten schon vollständig erschlossen sind, wird man jedenfalls nicht behaupten können.

Für die Anlage und Auswertung der vorliegenden, der vierten EKD-Untersuchung ergeben sich aus der skizzierten Forschungsgeschichte vor allem drei Einsichten:

(a) Die Mitgliedschaftsuntersuchungen stellen Momentaufnahmen dar, in denen sich kirchliche wie vor allem *gesamtgemeinschaftliche Umbrüche* spiegeln, in denen aber – als Momentaufnahmen – diese historische Tiefendimension selbst kaum erkennbar ist. Werden die Ergebnisse in Relation zu jenen tief greifenden Wandlungsprozessen der Lebensführung gesehen, dann ist die relative *Stabilität* der Mitgliedschaftsstruktur, die sich feststellen lässt, alles andere als ein bisweilen als »langweilig« apostrophiertes Ergebnis.

Werden die Studien abstrahiert von ihren zeitgeschichtlichen und politischen Kontexten gelesen, so können sie ungewollt die Blickverengung fördern. Ist eine Kamera immer nur auf den Tacho eines Fahrrades gerichtet und zeigt immer ein Bild des Zeigers – mit geringen Schwankungen – auf 20 km/h, dann hat das bald keinen Neuigkeitswert mehr. Dabei verschwindet in der Wahrnehmung, ob es steil bergauf ging und deshalb kräftig in die Pedale getreten werden musste, durch gefährliche Kurven hinab, über eine glatte Teerstraße oder eine Schotterpiste. Die gegenläufigen Bewegungen von Stabilität und Wandel, auch und gerade der kirchlichen Mitgliedschaft, können nur richtig interpretiert werden, wenn der größere kulturelle Zusammenhang im Blick bleibt.

Umgekehrt erscheinen die inzwischen gewonnenen Einsichten in die komplexe Struktur der kirchlichen Mitgliedschaftsbeziehung auch für die *Wahrnehmung jenes kulturellen Zusammenhangs* bedeutsam. Denn die allgemeine Forschungslage zur Rolle religiöser Kommunikation und der Kirchen in der politischen Kultur der Bundesrepublik ist trotz gewisser Veränderungen in den letzten Jahren (Wohlrab-Sahar 2004) nach wie vor defizitär. Sozialwissenschaftliche wie zeitgeschichtliche Untersuchungen zum Forschungsgegenstand »Mitgliedschaft in kirchlichen Organisationen« bleiben selten und sie werden eher an entlegener Stelle publiziert. Was in der Forschung nicht als prägend wahrgenommen wird, rückt jedoch aus dem Blickfeld derer, die kulturelle Selbstverständigung organisieren, und kommt langfristig im kulturellen Gedächtnis nicht angemessen vor. Im Rahmen dieser Forschungslandschaft markieren die Mitgliedschaftsstudien die erhebliche Bedeutung, die christliche Muster der Selbst- und Weltinterpretation – und die darin eingebettete Wahrnehmung der Evangelischen Kirchen – in der gesellschaftlichen Kommunikation de facto haben.

(b) Bedeutsam auch für die weitere Forschung sind die Einsichten, die zu den *Strukturen und Bedingungen* »distanzierter« *Mitgliedschaft* erarbeitet wurden (vgl. Kretzschmar 2001). In theologischer Perspektive machen sie deutlich, wie sehr sich christliche Religiosität nicht allein durch die schlüssige Darstellung von Lehraussagen und normativen Grundsätzen entwickelt. Vertrauen und Lebensgewissheit, *fiducia* und *certitudo*, um die es beim Glauben geht, umfassen den ganzen Menschen in

seinen geistigen, leiblichen und sozialen Bezügen. Vor allem Affekte spielen dabei eine zentrale Rolle.²³

Mit den Erhebungen, vor allem mit den seit 1992 durchgeführten Erzählinterviews, wurde die Aufmerksamkeit für die Mehrdimensionalität der Glaubensvollzüge verstärkt, und ebenso für die Spannungsfelder, Zweifel und Anfechtungen, in denen immer wieder neu je individuell um den Glauben gerungen wird – auch wenn sich dies in repräsentativen Umfragen nur sehr indirekt zu spiegeln vermag.

Gerade die Einsichten zur distanzierten Kirchlichkeit haben im Übrigen auch erhebliche *kirchenpraktische* Auswirkungen gehabt. Die Studien haben die Curricula der kirchlichen Aus- und Fortbildung in dieser Hinsicht nicht wenig verändert: Den Kasualien wurde neue Aufmerksamkeit geschenkt; neue Wege der Gottesdienstgestaltung, der Konfirmanden- und Gemeindegarbeit wurden angeregt. Das pastorale Berufsbild hat sich erheblich erweitert und präzisiert. Hier sind von der neuen Untersuchung weitere Aufschlüsse zu erwarten.

(c) Wegweisend ist die Forschungsgeschichte der EKD-Umfragen schließlich insofern, als hier immer stärker versucht wurde, eine *Außenperspektive* auf die kirchliche Organisation einzunehmen. Waren bereits 1972 nicht zuletzt die Austrittsbereiten im Blick, so waren es ab 1982 die kirchlich Distanzierten, die »treuen Kirchenfernen«. 1992 wurde deutlich, wie fließend die Grenzen dieser Gruppe zu den (westdeutschen) Konfessionslosen sind. Und die Befragung ostdeutscher Konfessionsloser eröffnete eine durchaus überraschende Sicht auf die gesellschaftliche Stellung der Kirche und die Erwartungen, die von »außen« an sie gerichtet werden. Auch im Ganzen zeigt sich: Die Wechselbeziehung zwischen der Kirche und ihrer Mitgliedschaft ist vor allen von ihren »Rändern« her in großer Prägnanz wahrzunehmen.

1.5 Der erweiterte Ansatz der IV. Erhebung: Bezüge von Religion und Kirchlichkeit auf Weltansichten, Soziallagen und Lebensstile

Zu den skizzierten Tendenzen und Einsichten der EKD-Kirchenmitgliedschaftsforschung steht die jüngste, die vierte Erhebung zunächst in großer sachlicher Kontinuität. Auch die vorliegende Untersuchung thematisiert die Kirche als eine *Organisation* des christlichen Glaubens, deren Mitgliedschaftsbeziehungen durch diffe-

23. Ein »schwer begründbares Grundempfinden«, in dem die Frage nach dem, was vertrauenswürdig ist, eine zentrale Rolle spielt, führt offenbar dazu, die Mitgliedschaft aufrechtzuerhalten – nicht aber rationale Kalküle (Buss 1997: 337).

renzierte Grade von Verbundenheit, durch biographisch wie gesellschaftlich bedingte Einstellungen und Erwartungen geprägt sind. Auch die vorliegende Untersuchung versucht besonders, die »treuen Kirchenfernen« genauer wahrzunehmen, die sich am kirchlichen Leben nach einer ganz eigenen, gerade nicht organisatorisch normierten Logik beteiligen. Und weiterhin geht diese Untersuchung davon aus, dass das Wechselverhältnis von Kirche und (Nicht-) Mitgliedschaft nur im Kontext ihrer *gesamtgemeinschaftlichen Situation* zu verstehen ist. Daher wurden wiederum auch Konfessionslose befragt, und daher wird der Differenz ost- und westdeutscher Verhältnisse in Anlage wie Auswertung der Erhebung besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

Auf der Ebene der *konkreten Forschungsorganisation* ist die neue Mitgliedschaftsuntersuchung jedoch weniger durch Kontinuität als durch erhebliche Veränderungen gekennzeichnet. Planung, Durchführung und Auswertung der ersten drei Erhebungen lagen wesentlich in den Händen der (zunehmend eingespielten) »Studien- und Planungsgruppe« im Kirchenamt der EKD, begleitet durch einen Wissenschaftlichen Beirat. Im Zuge von Einsparmaßnahmen im Kirchenamt wurde diese Gruppe in ihrer weitgehend eigenständigen Form im Herbst 1998 aufgelöst; die Arbeit an der jüngsten Erhebung musste somit erheblich umstrukturiert werden.

Daher sind in die vorliegende Untersuchung die Mitglieder des Wissenschaftlichen Beirates stärker eingebunden gewesen²⁴; vor allem aber wurde die eigentliche Planungs- und Auswertungsarbeit im Wesentlichen ausgelagert und einer *religionssoziologischen Projektgruppe*, einem über verschiedene Forschungseinrichtungen und Lehrstühle in ganz Deutschland verteilten Netz von Sozialwissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern anvertraut, die z. T. mit festem Arbeitsvertrag, z. T. auf Honorarbasis, z. T. auch ehrenamtlich tätig wurden. Diese neue Forschungsorganisation hat allen Beteiligten ein erhebliches Maß an Koordination abverlangt und nicht wenige Konflikte ausgelöst.

Auf der anderen Seite hat jene Umstrukturierung die wissenschaftliche Arbeit jedoch auch erheblich bereichert; vornehmlich die externen Religionssoziologinnen und -soziologen haben von Anfang an neue Fragestellungen eingebracht. Wegweisend war der Vorschlag, die bewährten Fragen nach Kirchenbindung und Glaubensüberzeugungen in eine »Trias« *analytischer Perspektiven* einzustellen, die auf eine neuartige Kombination der Religionstheorien Luhmanns und Luckmanns sowie deren Anschluss an die Werte- und Lebensstilforschung zurückgeht.²⁵ Religion

24. Das äußert sich hier konkret in deren Verantwortung für Einführung und resümierende Überlegungen sowie für einige der Kommentare.

25. Eine Entfaltung dieses – hier nur äußerst knapp skizzierten – Ansatzes ist vorgesehen für einen religionssoziologischen Band, den die Projektgruppe der IV. EKD-Untersuchung demnächst vorlegen wird. Vgl. vorläufig etwa Berger (1988), Luhmann (2000), Luckmann (1985), Meulemann (1996), Pollack (1995), Spellerberg (1996), Wippermann (1998).

und Kirchlichkeit, so wird angenommen, lässt sich besonders aufschlussreich beschreiben unter Bezug auf die Interdependenz dreier Größen:

- *Weltsichten*: Damit sind Muster der Welt- und Lebensdeutung gemeint, die grundlegende Annahmen über Ordnungen, Wirkzusammenhänge, Verantwortungen und Grenzziehungen enthalten, und mit denen Einzelne und Gruppen ihre Wahrnehmung wie ihr soziales Handeln orientieren; dabei können religiöse und nicht-religiöse Weltsichten unterschieden werden.
- *Soziallagen*: Mit den Weltsichten stehen Merkmale wie Bildung, Berufsstatus, Lebensform, Wohnumfeld, Alter und Geschlecht offenbar in einem wechselseitig prägenden Zusammenhang.
- *Lebensstile*: Weltsichten wie Soziallagen äußern sich in bestimmten sozialkulturellen Perspektiven, Einstellungen und Handlungsmustern, z. B. im Blick auf ehrenamtliches Engagement. Diese lassen sich in bestimmten Lebensstilen zusammenfassen, die etwa nach typischem Freizeitverhalten, nachbarschaftlichen Kontaktformen und vorrangigen Lebenszielen recht präzise zu unterscheiden sind.

Der wechselseitige Zusammenhang von Weltsichten, Soziallagen und Lebensstilen, und zwar wesentlich im Blick auf religiöse Überzeugungen sowie auf kirchliche Einstellungen und Beteiligungsformen, stand im Mittelpunkt der Überlegungen, wie die vierte EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung – bei gleichzeitiger Wahrung der Kontinuität zu ihren Vorgängerinnen – in Ansatz und Untersuchungsmethodik zu erweitern sei.

Die Korrelationen, aber auch die Unschärfen und Brüche zwischen jenen drei Dimensionen im Blick auf Religion und Kirche lassen sich schon durch ein erweitertes *Instrumentarium repräsentativer Umfrage* näher bestimmen. Auch in der vierten Untersuchung wurde daher ein repräsentativer Querschnitt von Kirchenmitgliedern (1532 Westdeutsche, 609 Ostdeutsche) und Konfessionslosen (West 336/Ost 544) nach ihren kirchlichen Einstellungen, Erwartungen und Beteiligungsformen sowie nach ihrer religiösen Überzeugung und Praxis gefragt. Dazu kamen – im Blick auf den Lebensstil – Fragen nach typischen Formen der Freizeitgestaltung, der Wertorientierung und lebensweltlichen Interaktion; weitere Fragen zu aktuellen gesellschaftlichen Konflikten (aktive Sterbehilfe, Zuwanderung von Muslimen u. a.) und zum »Sinn des Lebens« sollten Weltsichten erschließen lassen.

Darüber hinaus hat die vorliegende Untersuchung aber auch das Instrument qualitativer Befragung, das bereits in den Erzählinterviews der dritten Erhebung genutzt wurde, weiter entwickelt, und zwar in der Form von *themenzentrierten Gruppendiskussionen*, die ebenfalls vor allem der Erhebung spezifischer Weltsichten dienen sollten. Insgesamt wurden fünfzehn Gespräche in »Realgruppen« geführt, die sich außerhalb des Untersuchungszusammenhangs gebildet hatten, davon acht innerhalb kirchlicher Kontexte (Gesprächskreise, Aktionsgruppen) und sieben außerhalb des kirchlichen Rahmens (etwa Sportverein, Ausbildungsgruppe). Leitend

für die Auswahl waren unterschiedliche Formen von Engagement, Vergemeinschaftung und Wertorientierung, wie sie in den Lebensstil-Analysen der repräsentativen Befragung sichtbar wurden. Außerdem wurde auf eine ausgewogene Verteilung ost- und westdeutscher Gruppen geachtet.

Der Gesprächsimpuls für die Gruppen bestand aus Fragen, die z. T. aus dem quantitativen Fragebogen übernommen wurden, um eine Verknüpfung beider Untersuchungsteile zu ermöglichen: »Worauf kommt es Ihnen im Leben an? Wie schätzen Sie die Situation der Kirche ein? Wie würden Sie über den Antrag eines Moscheebaus entscheiden? Was, glauben Sie, passiert nach dem Tod?«.²⁶ Die Fragen sollten den Gruppen Raum geben, ihre je eigene Logik der Auseinandersetzung zu entwickeln; im Gespräch sollten sich die interaktiven *Muster der Konstruktion von Weltansichten*, auch von Grundstrukturen der Lebensorientierung zeigen, die die Kommunikation dieser Gruppen auch sonst bestimmen dürften.

Religion und Kirchlichkeit werden auf diese Weise nicht nur in Form aggregierter Antworten auf vorformulierte Fragen erkennbar, sondern auch in ihrer *kommunikativen Gestalt*: als spezifische Formen, ethische, weltanschauliche und existenzielle Grundfragen zu thematisieren – und dabei das jeweilige Verhältnis zur kirchlichen Organisation mehr oder weniger einzubeziehen.

1.6 Zur Präsentation der Untersuchungsergebnisse

Es versteht sich von selbst, dass die vorliegende Auswertung nicht das gesamte Datenmaterial, und erst recht nicht sämtliche Gruppendiskussionen präsentieren oder gar interpretieren kann.²⁷ Vielmehr haben Projektgruppe und Wissenschaftlicher Beirat eine Auswahl getroffen, die die Forschungsinteressen der Beteiligten ebenso berücksichtigt wie den Anspruch eines kirchlichen Publikums, möglichst differenziert und profiliert über die gegenwärtigen Mitgliedschaftsverhältnisse in Kenntnis gesetzt zu werden.

Dabei bildet das vorliegende Buch nur eine von mehreren Etappen der Publikation. Vorangegangen ist im Herbst 2003 ein *Magazin* mit dem Titel »Kir-

26. Die erste und die letzte der hier genannten Fragen wurden aus dem Fragebogen des DFG-Projektes »Generationenwandel als religiöser und weltanschaulicher Wandel« übernommen, das seit 2003 unter der Leitung von Monika Wohlrab-Sahr an der Universität Leipzig durchgeführt wird.

27. Der vollständige Datensatz der Repräsentativumfrage ist auf Anfrage im Kirchenamt der EKD sowie im Kölner Zentralarchiv der Sozialwissenschaften erhältlich. Die Gruppengespräche sind – in anonymisierter Form – auf einer CD gespeichert, die interessierten Forscherinnen und »Anwendern« ebenfalls auf Anfrage zur Verfügung steht.

che: Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten – Kirchenbindung – Lebensstile«, in dem Mitglieder der Projektgruppe wie des Beirates erste Auswertungen der Repräsentativbefragung vorgestellt und (durchaus kontrovers) kommentiert haben. Im Vordergrund standen hier Fragen nach der »be(un)ruhigenden Stabilität« der Mitgliedschaftsverhältnisse in Ost und West, erste Auskünfte zu »Weltsichten von Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen« und zur Differenzierung der »treuen Kirchenfernen« nach typischen Lebensstilen. All diese Fragen werden im vorliegenden Band aufgenommen, aber in einen – religionstheoretisch, empirisch und theologisch – erheblich weiteren Kontext gestellt.

Bevor der Aufbau dieses Buches skizziert wird, sei auf zwei weitere geplante Publikationen hingewiesen. Die Projektgruppe konzipiert eine Veröffentlichung, die die Befunde, die die unterschiedlichen Zugänge der vierten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung zutage gefördert haben, noch einmal *religionssoziologisch, organisationssoziologisch und gesellschaftstheoretisch* verdichtet. Dort werden die Ansätze der Weltsichten- und Lebensstilanalyse sowie die Typologie der Kirchenmitgliedschaft theoretisch entfaltet, methodisch konturiert und in die gegenwärtige wissenschaftliche Debatte eingezeichnet. Vor diesem soziologischen Horizont werden die Einzelergebnisse noch einmal reformuliert und in eine Theorie religiöser Entwicklung integriert. Dabei kann auch der *Interdependenz* zwischen den verschiedenen Teilergebnissen noch stärker nachgegangen werden, als es im Rahmen der vorliegenden Publikation möglich war.

Ende des Jahres 2006 soll außerdem ein weiterer, nochmals von der EKD verantworteter Band vorliegen, der die *Gruppengespräche* gründlicher auswertet: wiederum im Blick auf Lebensstil- und Weltsichtdifferenzen, vor allem aber unter der Frage, welche typischen Formen der Kommunikation über religiöse und kirchliche Themen sich ausmachen lassen. Gerade von diesen Analysen sind weitere Aufschlüsse darüber zu erwarten, wie kirchliches Handeln in einer nach Lebenslagen und -stilen immer stärker fragmentierten Gesellschaft *anschlussfähig* bleiben bzw. wieder werden kann.

Die diversen kirchlichen und wissenschaftlichen Interessen, die die vierte Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD geprägt haben, schlagen sich, was das vorliegende Buch betrifft, in einer einigermaßen komplexen Gliederung nieder, die mehrere Hinsichten kombiniert. In vier Hauptkapiteln (Kap. 2–5) werden von einzelnen Mitgliedern der Projektgruppe zunächst ausgewählte (!) Ergebnisse der *Repräsentativbefragung* präsentiert. Dazu werden einige erste Einsichten aus den *Gruppengesprächen* dargestellt, und zwar im Anschluss an zwei einschlägige Kapitel (2. Kirchenbindung und 4. Lebensstile) sowie in einem eigenen Kapitel (6.), das die hier erkennbare Logik religiöser Kommunikation zusammenfassend skizziert.

Sämtliche Beiträge dieses Buches sind in der Projektgruppe, zum Teil auch im Wissenschaftlichen Beirat mehrmals intensiv diskutiert worden.²⁸ Sie stellen also, ungeachtet der inhaltlichen Verantwortung der einzelnen Autorinnen und Autoren, durchaus ein gemeinschaftliches Werk dar.²⁹

Schließlich haben wir einige Expertinnen und Experten aus Kirche, Theologie und auch Soziologie gebeten, je einzelne Kapitel aus ihrer Sicht zu *kommentieren*. Damit soll – wie schon im Schlussteil des Magazins von 2003 – exemplarisch deutlich werden: Die vorgelegten Ergebnisse können unterschiedlich gedeutet, auch methodisch wie inhaltlich kritisiert werden. Vor allem aber stellen die Kommentare die jeweiligen Untersuchungsergebnisse ausdrücklich in den Horizont ihrer *je eigenen* wissenschaftlichen wie kirchlich-praktischen Interessen; sie leiten eine Diskussion über die kirchlichen Konsequenzen der Mitgliedschaftsuntersuchung ein, die wir uns für die Zukunft erhoffen. Das aber heißt: Die Kommentare sind *nicht als Zusammenfassung der jeweiligen Kapitel* zu lesen; sie stellen die ihnen vorausgehenden Texte vielmehr in durchaus neue Bezüge. Das schließt Akzentuierungen, Abgrenzungen, auch Umdeutungen ein, die nicht immer auf der Linie der kommentierten Texte selbst liegen.

Insgesamt bildet der Aufbau des vorliegenden Buches nicht nur die Vielfalt wissenschaftlicher und kirchlicher Interessen an der Mitgliedschaft ab, sondern er demonstriert auch das Maß an inhaltlicher und methodischer Differenzierung, das die kirchen- und religionssoziologische Forschung zu diesem Thema inzwischen erreicht hat. Angesichts der nicht leicht überschaubaren Vielfalt an Perspektiven, Tabellen und Typenbildung, die die folgenden Beiträge präsentieren, sei daher abschließend ein Überblick über die einzelnen Kapitel gegeben.

Die interpretierende Auswertung der »klassischen« Fragen nach *Kirchenbindung und Glaubensüberzeugung* (Kap. 2) eröffnet einen Blick auf die der Kirche zugeschriebenen Bedeutungen, Beteiligungsformen und Erwartungen sowie auf individuelle Glaubensüberzeugungen.³⁰ Die Korrelation mit vergleichbaren Daten der Mitgliedschaftsumfragen seit 1972 macht die zeitgeschichtlichen und auch die biographischen Bedingungen dieser Resultate erkennbar (2.1). Das Bild einer relativen »Stabilität« bedarf, soweit es nicht ohnehin einer perspektivischen Verengung geschuldet ist (s. o. 1.4), jedenfalls einer sorgfältigen Überprüfung.

28. Insbesondere eine Redaktionswoche der Projektgruppe, begleitet von einigen Mitgliedern des Beirates, im Gästehaus der Universität Leipzig in Zingst hat zu einer erheblichen Verbesserung (und Straffung) der Texte beigetragen.

29. Das gilt gerade auch für diese Einführung. Für hilfreiche Kommentare zu verschiedenen Fassungen danke ich Friederike Benthous-Apel, Peter Cornehl, Thorsten Latzel, Ingrid Lukatis, Kornelia Sammet, Rüdiger Schloz, Claudia Schulz, Gerhard Wegner und Monika Wohlrab-Sahr.

30. Schon hier sei vermerkt, dass aufgrund des knappen Raumes nicht alle Fragen des Fragebogens interpretiert werden konnten. Ergänzend ist daher auf die im Anhang beigegebene Grundauszählung der gesamten Repräsentativumfrage hinzuweisen.

Angesichts der religionskulturellen Verhältnisse wird im 2. Kapitel ein eigener Blick auf die Umfragedaten der *Konfessionslosen* geworfen (2.2): Welche Einstellungen zur Kirche lassen sie erkennen, welche Angebote der Kirche nehmen sie wahr, wie begründen sie ihren Austritt? Dabei ergeben sich aufschlussreiche Differenzen zwischen ostdeutschen und westdeutschen, zwischen ausgetretenen und nie getauften Befragten. – In weiteren Kapiteln werden die spezifischen Lebensstile (4.2) und Weltansichten (5.5) der Konfessionslosen eigens betrachtet; auch hier zeigen sich etliche Differenzen, vor allem aber höchst überraschende Parallelen zu den Kirchenmitgliedern.

Weitere Aufschlüsse ergeben erste Einblicke in die *Gruppendiskussionen* zum Thema Kirche (2.3). Erstaunlich durchgängig wird hier zwischen der Kirche als Organisation und als Gemeinschaft unterschieden; und auch bei kirchenfernen Gruppen lässt sich eine traditionelle, geradezu volkshirchliche Einstellung zu den klassischen Handlungsformen erkennen.

Das 3. Kapitel vermisst »das weite Feld der Kirchenmitgliedschaft« anhand der *Unterscheidung zwischen christlich-religiösen und kirchlich-organisatorischen Bindungen*. Daraus lässt sich eine Typologie entwickeln, die den Blick vor allem für die scheinbar unwahrscheinlichen Fälle schärft – etwa eine starke christliche Überzeugung ohne intensive kirchliche Bindung. Unter welchen sozialstrukturellen Bedingungen die individuelle Glaubenspraxis (nicht) zu erkennbarer Beteiligung am kirchlichen Leben und/oder zu Konsequenzen für die alltägliche Lebensführung führt, das wird im Umriss erkennbar. Hier scheinen durchaus Ambivalenzen auf: »Indifferenzen« zwischen persönlicher und institutioneller Bindung, mitunter auch Brüche zwischen innerer Einstellung und praktischem Engagement, die weiterer praktisch-theologischer Reflexion bedürfen.

Um die Mitgliedschaftsbeziehungen zu verstehen, rekurrieren die Kapitel 2 und 3, innerhalb der religionssoziologischen Trias, vor allem auf den Pol »Soziallagen«. Das 4. Kapitel nimmt dagegen ausdrücklich die Differenz der *Lebensstile* bei Mitgliedern wie bei Konfessionslosen in den Blick. Die Befragten werden, je nach ihren expressiven Vorlieben, ihren sozialen Kontaktformen und Werteinstellungen, insgesamt sechs verschiedenen Lebensstilen zugeordnet³¹; diese sind wiederum nach Soziallagen zu beschreiben, vor allem aber spezifischen Mustern der kirchlichen Verbundenheit und Beteiligung zuzuordnen, und ebenso bestimmten Glaubenseinstellungen. – Zwei Auswertungen von Gruppendiskussionen liefern weiteres Material, und zwar im Blick auf lebensstilspezifische Unterschiede zwischen einigen kirchlichen Gruppen (4.3) und auf die Differenzen bezüglich der Haltung zu (kirchlicher wie nichtkirchlicher) Gemeinschaft und Mitarbeit (4.4).

Die Konsequenzen für eine an »Zielgruppen« orientierte kirchliche Arbeit schei-

31. Zwischen Mitgliedern und Konfessionslosen ergeben sich hier wenige, aber doch durchaus interessante Differenzen, vgl. 4.2.

nen vor allem angesichts dieses Kapitels auf der Hand zu liegen; hier – wie an vielen anderen Stellen – legen die Forschungsergebnisse allerdings Zurückhaltung nahe. Der Zusammenhang zwischen bestimmten, sich wechselseitig voneinander abgrenzenden Präferenzen des Lebensstils und dessen kirchlicher »Ansprechbarkeit« erscheint so komplex, dass sich die direkte Ableitung pragmatischer Konsequenzen verbietet – gleichwohl liegt hier, bei genauerer Betrachtung, eine wertvolle Basis für die situationsbezogene Entwicklung innovativer Praxisformen vor.

Die statistische und interpretative Rekonstruktion verschiedener Muster von *Welt-sichten* (Kap. 5) erlaubt weitere Einblicke. Angesichts exemplarischer Konfliktlagen, aber auch bei der Frage nach dem »Sinn des Lebens« scheinen sich Kirchenmitglieder und Konfessionslose nicht selten weniger zu unterscheiden als etwa Befragte aus Ost- bzw. Westdeutschland. Geschärft wird der Blick vor allem für die Differenz zwischen einer traditional-geschlossenen, eher defensiven Weltsicht und offeneren, gleichsam experimentellen Perspektiven auf das Leben – beides in religiösen wie nicht religiösen Varianten. Dazu kommt eine »anomisch-fatalistische«, jeder Weltordnung gegenüber skeptische Grundorientierung. Alle drei Weltsichten sind sozialstrukturell einigermaßen deutlich zuzuordnen; auch kirchliche Bindungen spielen jeweils sehr verschiedene Rollen. Von hier aus legen sich vielfältige Konsequenzen für das kirchliche Reden nahe, nicht nur bei ethischen Verlautbarungen, sondern auch bei missionarischen Bemühungen aller Art.

Auch im Ganzen lenkt die vorliegende Untersuchung die Aufmerksamkeit auf die *semantischen Aspekte* kirchlicher Präsentation. Mit welchen Bildern und Begriffen, in welchen Bedeutungshorizonten von religiösen Themen und kirchlichen Handlungsformen gesprochen wird, das scheint für das Bild der kirchlichen Organisation nicht unerhebliche Folgen zu haben. Dabei sind wiederum erhebliche religionsgeographische wie lebensstilspezifische Unterschiede zu beobachten.

Wie unter den Bedingungen fortschreitender Privatisierung und Pluralisierung von Religion gleichwohl über den Glauben und über Kirche gesprochen werden kann, damit beschäftigt sich das 6., das *letzte Hauptkapitel*. Die Analyse einiger Gruppendiskussionen legt verschiedene Kommunikationsmuster offen, in denen zwischen eher distanzierter »Kommunikation über Religion« und ausdrücklich »religiöser Kommunikation« komplexe Übergänge und Abgleichungen vollzogen werden. Deutlich wird die verbreitete Distanz zur traditionellen religiösen Semantik, deutlich wird aber auch der verbreitete Wunsch, im Blick auf die »letzten Fragen« des Lebens gleichwohl zu tragfähigen, einander mitteilbaren Formulierungen zu kommen.

Das abschließende Resümee versucht, auf dem Hintergrund des ausgebreiteten – und kommentierten – Materials einige *Konsequenzen* anzudeuten: Wie werden Glauben und Kirche, wie werden vor allem die Mitgliedschaftsbeziehungen gegenwärtig wahrgenommen? Wie kann die kirchliche Organisation mit dem Dilemma zwischen schwindenden rechtlichen Bindungen und relativ hohen inhaltlichen Erwartungen

umgehen? Welche spezifischen Chancen bietet die gegenwärtige Lage für die kirchliche, auch für die theologische Arbeit? Und wie kann namentlich die kirchliche Aus- und Fortbildung der Vielfalt von Lebensbezügen gerecht werden, in die die Kirche von den sie tragenden Menschen gestellt wird?