

Jan Hermelink

Kirchenaustritt: Bedingungen, Begründungen, Handlungsoptionen

1. Hinführung

Soll die Zahl der Austritte verringert und damit mittelbar die institutionelle Stabilität der Kirche gestärkt werden, so müssen die Strukturbedingungen dieses Phänomens ebenso in den Blick genommen werden wie die im Einzelfall wirksamen Gründe. Dabei spielen Bildungsniveau, politische Überzeugung, städtische Umgebung oder andere Kennzeichen eines modernen Lebensstils gegenwärtig für die Neigung zum Austritt kaum noch eine Rolle. Bedeutsam sind – neben dem allgemeinen **Kosten-/Nutzen-Denken** – vornehmlich **kulturell vermittelte Begründungsmuster** wie etwa, man könne auch ohne kirchlich-institutionellen Bezug christlich leben.

Im Einzelnen sind für einen Austritt stets lebensgeschichtliche, besonders familiäre, milieu- und konfessionstypische Prägungen ausschlaggebend sowie das persönliche, allmählich aufgebaute (Nicht-) Verhältnis zur Institution. Nur durch eine Verbreiterung ihrer biographischen und sozialen ›Kontaktflächen‹ im Ganzen wird die verfasste Kirche daher Austritte unwahrscheinlicher machen können.

2. Thematische Skizze: Vor-Urteile zum Kirchenaustritt und ihre empirische Verflüssigung

Werden empirische Informationen zum Kirchenaustritt in einer Gruppe kirchlich Mitarbeitender, in einem Kirchenvorstand oder einer Synode diskutiert, so ist nicht selten ein großer **Handlungsdruck** spürbar: »Was können wir tun, um die Zahl der Austritte zu senken – und damit die Kirche finanziell und institutionell zu stärken?«

Hier ist sogleich darauf hinzuweisen, dass Kirchenaustritte nur einen kleinen Anteil am derzeitigen Sinken der Mitgliederzahl ausmachen und einen noch kleineren Anteil am Rückgang kirchlicher Einnahmen bedingen. Die **finanzielle** Krise

der – evangelischen wie katholischen – Großkirchen erklärt sich wesentlich durch die allgemeine wirtschaftliche Situation, durch die Einkommenssteuerreformen der letzten Jahre sowie, vor allem in Ostdeutschland, durch die relative Zunahme älterer, nicht mehr steuerpflichtiger Kirchenmitglieder (vgl. Art. »Kirchenfinanzen im Umbruch«). Die sinkende **Mitgliederzahl** ist vor allem demographisch bedingt: durch die Asymmetrie zwischen Geburten (und daher auch Taufen) von deutschen Kindern und Sterbefällen (vgl. Art. »Mitgliedschaft«).

Gleichwohl wirken sich Austritte natürlich auf die institutionellen Verhältnisse der Kirche aus: Ausgetretene lassen nur selten ihre Kinder taufen, sie tragen damit zu einer weiteren Überalterung der Mitgliedschaft bei und ebenso zur erhöhten Akzeptanz des Austritts und der Konfessionslosigkeit in ihrem sozialen Umfeld. Eine Reduktion der Austrittszahlen ist darum schon aus institutionellen, und erst recht aus seelsorglichen Gründen wünschenswert, markiert doch ein Austritt in jedem Fall die misslungene Bindung an die evangelische, meist überhaupt an eine christliche Kirche und fast immer auch den Verlust eines Bezugs zum christlichen Glauben¹.

Wer Kirchenaustritte verhindern oder doch unwahrscheinlicher machen will, wird zunächst ihre sozialstrukturellen Bedingungen, ihre lebensgeschichtlichen Gründe und ihre konkreten Anlässe zu verstehen versuchen. Die empirischen Informationen, die im Folgenden zu skizzieren sind, treffen in allen drei Hinsichten auf bereits vorhandene, oft durch subjektive Erfahrung bestätigte **Vor-Urteile**: Wer austritt, ist eher »männlichen Geschlechts, wohnt in einer norddeutschen Großstadt, hat das Abitur und wählt FDP«². Biographisch habe der typische Ausgetretene sich schon lange von der Institution entfremdet, vielleicht auch enttäuschende Erfahrungen mit einem Pfarrer gemacht. Den letzten Anstoß gibt dann, so meint man, eine Kosten-/Nutzen-Analyse im Blick auf die Kirchensteuer, die einem anlässlich des ersten eigenen Einkommens oder dessen deutliche Veränderung ins Bewusstsein tritt.

Für das (auch innerkirchlich) gängige Vor-Urteil wird ein Austritt demnach vor allem durch eine besondere Modernität der Lebensverhältnisse nahegelegt; hier komme die Kirche nur noch am Rande vor und erscheine, spätestens im Konfliktfall, lediglich als Objekt pragmatisch-ökonomischer Abwägung.

Die empirischen Daten regen nun zu einer vertieften Sicht der Bedingungen und Motive des Austritts an. Insbesondere regionale und konfessionsspezifische Verhältnisse (s. u. 3.2–3.4) werden in ihrer Bedeutung leicht unterschätzt; dazu kommen langfristige, vor allem familiäre und alltagskulturelle Prägungen der Lebensführung (s. u. 3.5 und 3.7). In letzter Zeit hat darüber hinaus offenbar der Einfluss

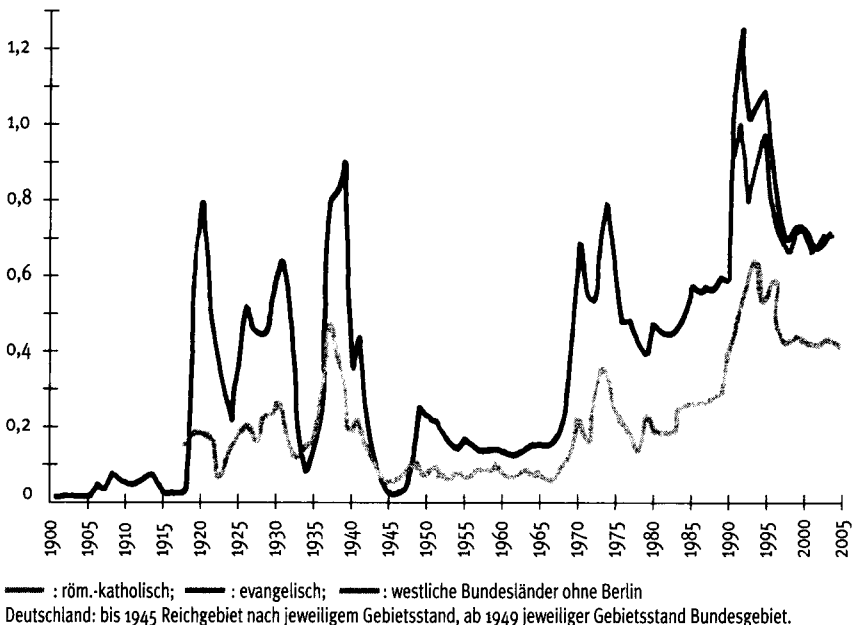
1. Zum komplexen Verhältnis von Taufe, Glauben und Kirchenaustritt, dem hier nicht weiter nachgegangen werden kann, vgl. Kirchenamt der EKD (2000).
2. Preul, Reiner (1997): Kirchentheorie. Berlin/New York: 19.

des **Bildes** zugenommen, das sich die Einzelnen von der **kirchlichen Institution selbst** – vor Ort und im Ganzen – machen (s. u. 3.6 und 3.7). Die gängige Vorstellung einer wesentlich pragmatischen, durch Kosten-/Nutzen-Analysen bedingten Austrittsentscheidung bedarf daher einer Korrektur. Damit eröffnen sich den Gemeinden vor Ort wie der Gesamtkirche neue, allerdings wesentlich **indirekte**, ihre öffentliche Präsentation im Ganzen betreffende Handlungsoptionen (s. u. 4).

3. Material: Ausgewählte Daten und Deutungen

3.1 Kirchenaustritte im Zeitverlauf

Schaubild 1: Kirchenaustritte in Deutschland 1900–2005 in % der Mitglieder



Quelle: KMU IV/1 2006: 84. Hier die Daten für die evangelische Kirche.
 Für die röm.-kath. Kirche, vgl. Sp. 1053f. RGG⁴ Bd. 4, ab 2000 vgl. http://dbk.de/zahlen_fakten/statistik

Bereits eine Darstellung der Austrittsrate im Zeitverlauf, die nur nach Konfession sowie (ab 1991) nach ost- und westdeutschen evangelischen Kirchen differenziert, lässt eine ganze Reihe von strukturellen Bedingungen erkennen:

Bis in die 1970er Jahre ist die Austrittsrate vor allem durch die jeweilige **politische Stellung der Kirche** bestimmt. Das zeigen schon die gelegentlichen, vergleichsweise noch sehr geringen Anstiege vor 1918, die sämtlich im Zusammenhang mit kirchenpolitischen Auseinandersetzungen stehen. Das anfängliche Werben des Nationalsozialismus um die Großkirchen manifestiert sich 1933/34 ebenso in einem Tiefstand wie die Partnerschaft zwischen Kirche und Staat in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik. Umgekehrt spiegelt sich der kirchenkritische Kurs vieler Regierungen nach 1919 ebenso in hohen Austrittszahlen wie die zunehmende Bedrängung der Kirche im Dritten Reich seit 1935.

Der Austritt kann auch immer wieder als **gesellschaftlicher Protest** verstanden werden. Feinanalysen zeigen, dass vor 1918 vor allem Arbeiter austraten; das niedrige Niveau in den 1950er Jahren markiert die soziale ›Befriedung‹ der Bevölkerung ebenso, wie Protestbewegung und Wertewandel nach 1968 sich in rasch ansteigenden Austrittszahlen manifestieren.

Bereits verschiedene Kurvenausschläge in der Weimarer Republik lassen sich auf Zeiten hoher Inflation und/oder Massenarbeitslosigkeit beziehen. Erst recht sind es seit den 1970er Jahren vor allem steuerliche Belastungen (z. B. 1970 Konjunkturzuschlag, 1973 Stabilitätsabgabe, 1991/95 Solidaritätszuschläge), die vermehrten Austritt zur Folge haben. Dass **finanzielle Anlässe** (wieder) in den Vordergrund treten, belegen auch der häufige Austritt im Spätherbst (Übersendung der Lohnsteuerkarten und vieler Steuerbescheide) sowie der Zusammenhang mit dem Berufsbeginn (s. u. 3.3). Festzuhalten ist, dass in einer langfristigen Betrachtung weniger die Austrittszahlen der Gegenwart als vielmehr die ›stabilen‹ Verhältnisse zwischen 1949 und 1968 als **Ausnahme** erscheinen. Hier kamen politische Restauration, wirtschaftlicher Aufschwung und gesellschaftliche Akzeptanz der Kirchen in einer Weise zusammen, die kaum wieder zu erwarten ist.

Die nach der Wiedervereinigung in **Ostdeutschland** zunächst sehr viel höhere Austrittsrate erklärt sich wohl durch die Einführung des staatlichen Abzugs der Kirchensteuer und durch die wirtschaftlich schwächere Lage in den neuen Bundesländern, also wiederum vornehmlich aus finanziellen Bedingungen. Außerdem bedurften die landeskirchlichen Mitgliederstatistiken zunächst einer Anpassung an die Realität. Etwa seit 2001 sind die Austrittsraten in Ost und West fast identisch. Der Anteil der Ausgetretenen an den Konfessionslosen liegt in den neuen Bundesländern sehr viel niedriger als im alten Bundesgebiet (34% vs. 76%, vgl. KMU IV/1 2006: 481, dazu Art. »Konfessionslosigkeit«).

Die Austrittsrate von **Katholiken und Protestanten** verläuft ganz parallel; das zeigt nochmals das Ausmaß politischer und gesellschaftlicher, nicht von den Kirchen selbst zu steuernder Faktoren. Allerdings liegt das Niveau der Austritte aus der

römischen Kirche durchgehend viel niedriger: Zu den stärksten Strukturbedingungen gehört offenbar die Konfession der Betroffenen, die sich – sozialisationsbedingt und theologisch rekonstruierbar – viel stärker der katholischen Großkirche verbunden fühlen (s. auch 3.3)³.

3.2 Die Bedeutung der (kirchlichen) Region

Eine nach einzelnen Landeskirchen aufgegliederte Übersicht der Austrittsrate (Schaubild 2) lässt die erhebliche Bedeutung regionaler Verhältnisse erkennen. Dabei überschneiden sich offenbar ganz unterschiedliche Einflussfaktoren, von denen die meisten durch kirchliches Handeln kaum beeinflussbar erscheinen.

Ein relativ hohes Niveau der Austritte verzeichnen mehrheitlich die **städtisch** geprägten Kirchen in Bremen, Nordelbien und Berlin; dagegen erscheinen recht ländlich geprägte Kirchen wie Kurhessen, Thüringen, die Pfalz oder Anhalt stabiler. Weiterhin ist ein **Nord-Süd-Gefälle** erkennbar, zwischen Nordelbien, Braunschweig, auch Mecklenburg einerseits, Württemberg und vor allem Baden andererseits. Freilich ist die pommersche Austrittsrate niedrig, die bayerische durchschnittlich hoch.

Dass ein starker **Anteil katholischer Bevölkerung** die Austrittsneigung der Evangelischen senkt, ließ sich bis in die 1990er Jahre beobachten⁴. In der gegenwärtigen Statistik ist diese Wirkung einer evangelischen Diaspora kaum noch nachzuweisen – ein Hinweis auf die allmähliche Angleichung der kirchlich-konfessionellen Milieus.

Bemerkenswert erscheint, dass die Austrittsrate in den **kleinen** (freilich immer auch ländlich geprägten) **Landeskirchen** – Anhalt, Lippe, Schaumburg-Lippe, Schlesische Oberlausitz (bis 2003) und auch in der Reformierten Kirche – besonders niedrig ist. Die regionale Bindung kirchlicher Institutionen könnte demnach ihre institutionelle Stabilität erhöhen.

Insgesamt scheinen es in den letzten Jahren immer weniger soziodemographische und immer mehr kirchlich-institutionelle Verhältnisse zu sein, die den Austritt wahrscheinlicher machen.

3. Eine genauere Analyse vermag außerdem zu zeigen, dass Austritte aus der römisch-katholischen Kirche viel häufiger **Übertritte** in die evangelische Kirche sind, als dies umgekehrt der Fall ist. Auch dies zeigt die relativ höhere Bindungskraft der römischen Kirche, freilich auch ihre geringere Attraktivität für Außenstehende.
4. Vgl. Daiber, Karl-Fritz (1990): Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland. Marburg: 113; Pittkowski, Wolfgang (1990): Evangelisch – Katholisch – Konfessionslos. Vergleichende Fragestellungen. In: Matthes, Joachim (Hg.): Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Gütersloh: 163–181: 165.

Schaubild 2: Statistik über die Äußerungen des kirchl. Lebens in den Gliedkirchen der EKD

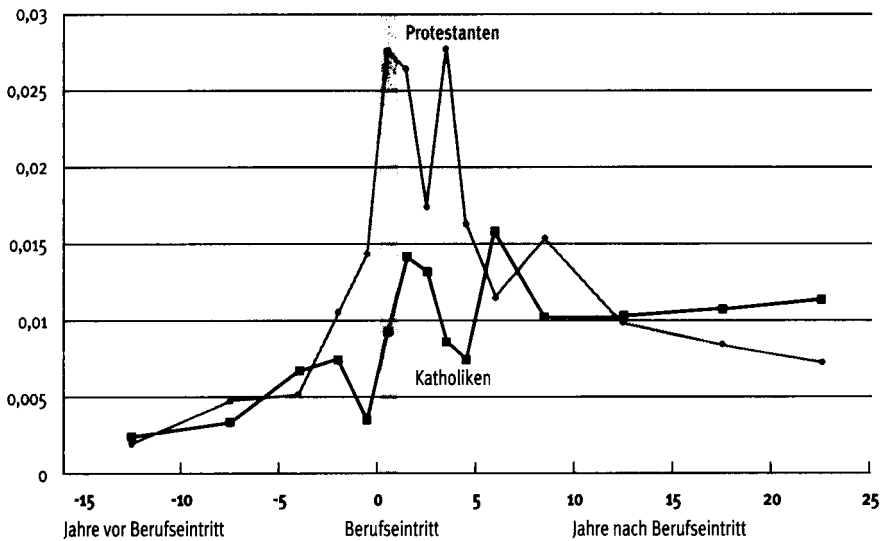
Gliedkirche	1996 Kirch.-Mitgl. insges. in 1000	1996 Kirchen-Austritte insges.	1996 in % der Mitgl.	1997 in % der Mitgl.	1998 in % der Mitgl.	1999 in % der Mitgl.	2000 in % der Mitgl.	2001 in % der Mitgl.	2002 in % der Mitgl.	2003 in % der Mitgl.	2004 in % der Mitgl.	2005 Kirch.-Mitgl. insges.	2005 Kirchen-Aus- tritte insges.	2005 Austritte in % der Mitgl.
Anhalt	72	1596		1,0	0,5	0,6	0,5	0,5	0,4	0,5	0,3	52938	143	0,3
Baden	1373	8075	0,6	0,6	0,5	0,6	0,6	0,6	0,6	0,6	0,5	1306113	5418	0,4
Bayern	2705	15560	0,5	0,6	0,5	0,6	0,6	0,6	0,6	0,6	0,5	2657171	14166	0,5
Berlin-Brandenburg *	786	12859	1,6	1,3	1,2	1,1	1,0	0,9	0,8	0,9	0,7	1239774	7208	0,6
Braunschweig	474	4501	0,9	0,8	0,7	0,9	0,8	0,8	0,9	0,8	0,6	410525	2111	0,5
Bremen	476	3262	1,1	1,0	1,0	1,3	1,1	1,1	1,1	1,1	0,8	242386	1616	0,7
Hannover	3281	27023	0,8	0,7	0,7	0,8	0,7	0,7	0,7	0,7	0,6	3062315	14264	0,5
Hessen und Nassau	1956	14782	0,8	0,7	0,6	0,7	0,7	0,7	0,7	0,8	0,6	1810157	8161	0,5
Kirchenprovinz Sachsen	594	6008	1,0	0,7	0,7	0,6	0,6	0,5	0,5	0,6	0,5	504216	2296	0,5
Kurhessen-Waldeck	1032	5263	0,5	0,5	0,4	0,4	0,4	0,4	0,4	0,5	0,3	959553	2704	0,3
Lippe	215	1464	0,6	0,7	0,6	0,6	0,6	0,6	0,6	0,6	0,4	190651	694	0,4
Mecklenburg	247	2787	1,1	1,0	0,7	0,8	0,8	0,6	0,6	0,6	0,5	211728	986	0,5
Nordelbien	2387	28354	1,2	1,1	1,0	1,1	1,1	1,0	0,9	0,9	0,8	2129100	14365	0,7
Odenburg	494	4764	1,0	0,8	0,8	1,0	1,0	1,0	0,8	0,7	0,6	466507	2331	0,5
Pfalz	663	3714	0,6	0,5	0,5	0,5	0,6	0,6	0,6	0,6	0,5	610061	2395	0,4
Pommern	138	1445	1,0	0,7	0,6	0,4	0,4	0,3	0,2	0,5	0,4	103758	416	0,4
Reformierte Kirche	202	935	0,5	0,4	0,4	0,4	0,4	0,4	0,4	0,4	0,4	187913	550	0,3
Rheinland	3132	24318	0,8	0,7	0,7	0,7	0,7	0,6	0,7	0,7	0,6	2936702	14159	0,5
Sachsen	1040	11840	1,1	0,8	0,8	0,8	0,8	0,6	0,5	0,6	0,6	813826	3929	0,5
Schaumburg-Lippe	67	415	0,6	0,6	0,5	0,6	0,6	0,6	0,6	0,6	0,5	61908	221	0,4
Schlesische Oberlausitz	72	781	1,1	0,5	0,5	0,5	0,5	0,4	0,4	0,5	0,5	453604	1468	0,3
Thüringen	583	4278	0,8	0,7	0,6	0,5	0,5	0,5	0,4	0,5	0,5	2632901	10283	0,4
Westfalen	2839	18742	0,7	0,6	0,6	0,6	0,6	0,5	0,6	0,6	0,5	2322865	9687	0,4
Württemberg	2416	13286	0,5	0,6	0,5	0,6	0,6	0,5	0,6	0,6	0,5	2322865	9687	0,4
Insgesamt	27659	225602	0,8	0,7	0,7	0,7	0,7	0,6	0,7	0,7	0,6	25385618	119561	0,5
davon östl. Gliedkirchen	3360	30294	1,1	1,0	0,9	0,8	0,8	0,5	0,5	0,7	0,6	3398944	16446	0,5
davon westliche Gliedkirchen	24299	187308	0,8	0,7	0,6	0,7	0,7	0,6	0,6	0,7	0,5	21985774	103115	0,5

Quelle: www.ekd.de/download/kirch_leben_2005.pdf (für die Jahre 1997-2004 die entsprechende Jahresszahl im Link ändern) * ab 2004 zusammen mit der schlesischen Oberlausitz

3.3 Kirchenbindung im Lebenslauf

Das folgende Schaubild stammt aus einer Untersuchung von »insgesamt 1596 ehemaligen nordrhein-westfälischen Gymnasiasten, die 1970 als 15-jährige Schülerinnen und Schüler der 10. Gymnasialklasse erstmals befragt wurden« (Birkelbach 1999: 138); 1985 und 1997 wurden Wiederbefragungen durchgeführt. Alle drei Erhebungen erfassten auch die Konfessionszugehörigkeit; 1985 und 1997 wurden u.a. Einstellungsfragen zu Religion und Kirche gestellt. Aus den Angaben lässt sich für diese Gruppe eine Art **kirchlich-religiöses Biographieprofil** erstellen; es ist damit möglich, »die Kirchenmitgliedschaft als einen Prozess zu analysieren, der mit anderen Prozessen und Ereignissen des Lebenslaufs verknüpft ist« (a. a. O.: 139). Zwei wesentliche Bedingungsfaktoren des Austritts sind in der Grafik gut erkennbar:

Schaubild 3: Entscheidungen zum Kirchenaustritt (relativ zum Berufseintritt)



Nur evangelisch (ohne Freikirchen) oder katholisch getaufte Befragte, die frühestens 15 Jahre vor dem Berufseintritt die Kirche verlassen haben (n = 1522). Das Jahr des Berufseintritts ist hellgrau unterlegt. Konfessionswechsel werden als konkurrierendes Risiko berücksichtigt.

Quelle: Birkelbach 1999: 146.

Zum einen fällt sogleich ins Auge, wie stark der – individuell verschieden gelagerte – **Eintritt in den Beruf** die Wahrscheinlichkeit (in der statistischen Theorie: das »Risiko [hazard]«) erhöht, in einem bestimmten Jahr aus der Kirche auszutreten. Die Neigung zum Austritt steigert sich anlässlich des ersten eigenen Einkommens auf das

Vier- bis Sechsfache; nach wenigen Jahren verliert dieser Anlass an statistischer Bedeutung.

Zum anderen zeigen sich jedoch aufschlussreiche Unterschiede zwischen den Konfessionen. Die Protestanten reagieren auf die Veranlagung zur Kirchensteuer gleichsam pragmatisch; die immer niedrigere Rate in den Folgejahren weist darauf hin, dass hier »ein großer Teil derjenigen, für die der Kirchenaustritt eine legitime Handlungsoption darstellt, bereits in den ersten Berufsjahren die Kirche verlassen hat« (a. a. O.: 146). Bei den Katholiken dagegen liegt ein Austritt aus finanziellen Gründen zunächst weniger nahe; die individuelle Bindung an die Institution ist demnach höher. Freilich steigt hier die Rate mit wachsender Zeit der Erwerbstätigkeit an; die kirchliche Bindung scheint allmählich schwächer zu werden. Der »Austritt aus der Kirche wird zunehmend zu einer legitimen Handlungsoption« (ebd.), während die ›verbliebenen‹ Protestanten immer seltener zu Kosten-/Nutzen-Rechnungen neigen.

Vier weitere Ergebnisse von Birkelbachs Analysen dieser – vergleichsweise gut gebildeten – Gruppe seien genannt:

- Ein Einfluss des Bildungsgrades (Schulabbruch/Abitur/Hochschulabschluss) auf die Austrittswahrscheinlichkeit ist bei Katholiken kaum, bei Protestanten überhaupt nicht mehr zu erkennen. Dies wird von anderen Untersuchungen bestätigt (vgl. KMU III 1997: 317).
- Ebenso hat sich die Bedeutung des Geschlechts verringert. Erst ab etwa dem 30. Lebensjahr treten (protestantische) Frauen etwas seltener aus. Auch dies markiert wohl keine geschlechtsspezifische kirchliche Sozialisation (mehr), sondern dürfte auf ein weidlich bekanntes Kalkül zurückgehen: »Innerhalb der Familien wird ein Optimum zwischen der Verfügbarkeit kirchlicher Dienstleistungen und der Einsparung der Kirchensteuer gefunden, indem die i. d. R. höhere Kirchensteuer des Mannes eingespart wird, aber die Frau den Kontakt zur Kirche – auch im Hinblick auf die Kinder – aufrechterhält.« (a. a. O.: 152)
- Von erstaunlich hoher Bedeutung ist dagegen eine Wertschätzung jener »kirchlichen Dienstleistungen«, also der **Kasualien**. Wer kirchlich geheiratet hat, dessen Austritt ist später nur ein Viertel (9,5 %) so wahrscheinlich wie bei der Gruppe, die keine kirchliche Trauung in Anspruch genommen haben (43,9 %, vgl. a. a. O.: 148). Wohlgemerkt: Nicht die Qualität der erlebten Trauhandlung erscheint bedeutsam, sondern das durch die Entscheidung für den Traugottesdienst dokumentierte Interesse an den kirchlichen Angeboten.
- Schließlich schlägt die **religiöse Sozialisation in der Familie** zu Buche: Bei konfessionsverschiedenen Eltern erhöht sich das ›Risiko‹ des Austritts um fast das Doppelte (vgl. a. a. O.: 147). Dieses Ergebnis wird durch andere Untersuchungen bestätigt: »Eigene Kirchendistanz und erinnerte Distanz der Eltern zur Kirche stehen in sehr engem Zusammenhang« (KMU IV/1 2006: 97); dementsprechend

berichten Ausgetretene auch relativ selten von einem (positiven oder auch negativen) elterlichen Einfluss auf das eigene Verhältnis zu Glauben und Kirche. Der Austritt bildet häufig den Endpunkt einer längeren Geschichte familiärer Distanzierung von der Institution.

Auch Birkelbachs Untersuchung westdeutscher Konfessionsbiographien belegt also, dass der »pragmatische«, nach Kosten und Nutzen der Mitgliedschaft fragende Umgang mit dem Kirchenaustritt nur »innerhalb eines durch die Bewertung der Kirche und ihrer Dienstleistung bestimmten Rahmens ... erklärt werden kann« (a. a. O.: 151). Es sind weniger soziodemographische Faktoren wie Bildung, Alter oder Geschlecht, die jenen Schritt in den Bereich des Möglichen rücken lassen, als vielmehr das jeweils **lebensgeschichtlich**, nicht zuletzt **familiär** geprägte Verhältnis zur Kirche und dessen **konfessionsspezifischer** Charakter.

3.4 Bündelung: Statistisch erkennbare Bedingungsfaktoren des Austritts

Das folgende Schaubild stellt einen statistisch vereinfachten und inhaltlich um einige Items verkürzten Ausschnitt aus einer »Diskriminanzanalyse« auf Grund der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS) von 2002 dar. Hier wurden verschiedene demographische und Einstellungs-Merkmale daraufhin geprüft, wie sehr sie einzeln (= bivariat, Koeffizient »r«) oder insgesamt (= multivariat, Koeffizient »beta«) den Unterschied zwischen Mitgliedern einer Kirche bzw. einer Religionsgemeinschaft und Ausgetretenen zu erklären vermögen (der Beitrag zu einem solchen Erklärungsmodell wird durch einen besonders niedrigen Wert des Koeffizienten »p« markiert). Verkürzt ausgedrückt: Je höher »r« ist, desto mehr erhöht das entsprechende Merkmal die Wahrscheinlichkeit eines Austritts; der Wert von »beta« markiert, wie weit das Merkmal abgesehen von den anderen genannten einen Austritt wahrscheinlicher macht.

Schaubild 4: Unterscheidende Merkmale zwischen Kirchenmitgliedern und Ausgetretenen
 Negatives Vorzeichen entspricht verminderter Austrittswahrscheinlichkeit

	r	beta	p
Neue Bundesländer	.24	.17	.0000
Alter	.02	.21	.0000
Nachkriegsgeneration	.05	.14	.0000
Großstadt (> 99.999)	.06	.03	.0986
Persönliches Einkommen der Befragten	.10	.07	.0001
Kirchenvertrauen	-.34	-.14	.0000
Wichtigkeit: Gottesglauben	-.37	-.12	.0000
Folge einer religiösen Lehre	-.36	-.13	.0000
Religiöse Selbsteinstufung	-.36	-.08	.0045
Christliche Kosmologie	-.36	-.04	.1480
Wahrscheinlichkeit PDS-Wahl	.18	.06	.0010
Postmaterialismus (Inglehart)	.09	.03	.0949
Konstante			.1521

Berechnungen nach ALLBUS 2002 R = .51 R² = .26

Quelle: Terwey 2004: 141.

Auch nach dieser Berechnung spielen soziodemographische Merkmale wie das Alter allenfalls im Zusammenhang mit anderen Faktoren eine Rolle. Bedeutsam erscheint lediglich die Ost-/West-Differenz (vgl. Art. »Ost-/West-Differenzen«). Die Urbanität der Lebensumstände schlägt nur bei Großstädten, und auch hier nur sehr schwach zu Buche: Im ländlichen Umfeld ist ein Kirchenaustritt inzwischen nicht viel unwahrscheinlicher als im städtischen Milieu. Auch in der jüngsten Mitgliedschaftserhebung der EKD ergab sich überraschenderweise, »dass sich das Gewicht der Faktoren, die die Kirchenbindung beeinflussen, ... im Vergleich von Stadt und Land nicht unterscheidet« (KMU IV/1 2006: 162).

Einen gewissen Einfluss auf die Austrittswahrscheinlichkeit hat das Einkommen der Befragten: Besserverdienende, deren Kirchensteuer entsprechend zu Buche schlägt, neigen nach wie vor eher zum Austritt. Die politische Orientierung hat dagegen keine signifikante Bedeutung mehr (Terwey 2004: 144); lediglich die (viel eher in Ostdeutschland verbreitete) Option für die PDS impliziert eine (nicht viel) häufigere Abwendung von der kirchlichen Mitgliedschaft. Hier haben sich die Verhältnisse seit den 1980er Jahren deutlich geändert; schon damals wurde allerdings – für

Westdeutschland – notiert, dass »der Zusammenhang zwischen politischer Orientierung und Austritt ... längst nicht mehr so eindeutig und homogen« sei wie in vorhergehenden Erhebungen⁵. Ähnlich schwach ist die Differenz im Blick auf die sog. »postmaterialistische« Orientierung ausgeprägt: Ein dezidiertes Interesse an politischer Beteiligung und Meinungsfreiheit findet sich bei Ausgetretenen nicht sehr viel öfter als bei Mitgliedern (Terwey 2004: 144f.).

Sehr viel stärker als demographische und Einstellungsindikatoren schlagen auch in der ALLBUS-Auswertung spezifisch **religiöse und kirchliche Faktoren** zu Buche. Eine Selbsteinschätzung als »religiös«, eine Orientierung an der christlichen Lehre und vor allem ein dezidiertes Gottesglaube markieren einen deutlichen Abstand zur Austrittsentscheidung; ebenso macht ein relativ hohes Vertrauen in die kirchliche Institution jenen Schritt unwahrscheinlicher.

3.5 Prägung der Austrittsneigung durch den Lebensstil

Eine statistische Feinanalyse kommt gegenwärtig – angesichts sozial wie kulturell höchst pluraler Lebensverhältnisse – offenbar an ihre Grenzen, wenn es gilt, die sozialen Bedingungen eines Kirchenaustritts erkennbar zu machen. In mancher Hinsicht aufschlussreicher erscheint hier – wie bei anderen Dimensionen kirchlicher Bindung – die Unterscheidung verschiedener Milieus oder Lebensstile in der Kirche, wie sie durch Fragen etwa nach Musikgeschmack, Freizeitbeschäftigungen, Lebenszielen oder Geselligkeitsformen voneinander abzuheben sind⁶. So lassen die sechs Lebensstile, die in KMU IV herausgearbeitet wurden (vgl. KMU IV/1 2006: 205ff.; KMU IV/2 2006: 39ff.), auch durchaus unterschiedliche Haltungen zur Möglichkeit des eigenen Austritts erkennen.

5. Pittkowski, Wolfgang/Volz, Rainer (1989): Konfession und politische Orientierung. Das Beispiel der Konfessionslosen. In: Daiber, Karl-Fritz (Hg.): Religion und Konfession. Hannover: 93–112. 110.
6. Vgl. dazu in diesem Band die Artikel »Lebensstile/Milieus in der Kirche« sowie »Zielgruppen-Orientierung und Milieu-Überschreitung kirchlicher Arbeit«, dort bes. Abschnitte 3.1 und 3.2. Ein Überblick über das soziokulturelle Profil der Lebensstile findet sich bei Schulz 2006: 56f.

Schaubild 5: Lebensstiltypen evangelischer Kirchenmitglieder und Austrittsbereitschaft

Lebensstiltypen Evangelischer	Austrittsbereitschaft					Gesamt
	Für mich kommt ein Kirchen- austritt nicht in Frage	Habe daran gedacht, kommt aber letztendlich nicht in Frage	Habe öfter daran gedacht, bin mir aber noch nicht ganz sicher	Eigentlich bin ich schon fest entschlossen, nur noch Frage der Zeit	Ich werde bestimmt so bald wie möglich austreten	
Typ 1: hochkulturell- traditionsorientierter Lebensstil	89%	7%	2%	0%	0%	100%
Typ 2: gesellig- traditionsorientierter Lebensstil	87%	8%	4%	1%	0%	100%
Typ 3: jugendkulturell- moderner Lebensstil	32%	33%	21%	9%	5%	100%
Typ 4: hochkulturell- moderner Lebensstil	66%	20%	6%	6%	2%	100%
Typ 5: von Do-it-yourself geprägter, moderner Lebensstil	58%	29%	9%	3%	1%	100%
Typ 6: traditions- orientierter, unauffälliger Lebensstil	57%	26%	13%	3%	0%	100%
Gesamt	62%	22%	10%	4%	2%	100%

Quelle: KMU IV/1 2006: 233.

Während die beiden älteren, kirchlich hochverbundenen Typen 1 und 2 so gut wie keine Austrittsbereitschaft erkennen lassen, sind es bei dem moderneren und jüngeren, hochkulturellen Lebensstil 4 doch – neben zwei Dritteln, für die der Austritt nicht zum Thema wird – immerhin 8%, die »so bald wie möglich austreten wollen« oder dazu doch fest entschlossen sind⁷. Dem entspricht, dass fast 20% der Austrittsbereiten diesem Lebensstil zuzurechnen sind (Schulz 2006: 44, Schaubild 2). Über den Austritt wird auch von vielen Angehörigen des »mittleren«, familien-

7. Auch in anderen Hinsichten zeigt sich, dass der Lebensstiltyp 4 dazu neigt, **entweder** eine sehr starke, selbst verantwortete kirchliche Bindung aufzubauen **oder** auf deutliche Distanz zur Kirche zu gehen.

orientierten Lebensstils 5 nachgedacht, aber sie gehen diesen Schritt dann doch relativ selten (insgesamt 4%).

Die – durchaus lebensstiltypisch – verschiedenen Formen, den Austritt zu thematisieren, verbinden sich bei dem **jugendkulturell-modernen Typ 3**. Hier hat mehr als ein Fünftel bereits über diesen Schritt nachgedacht und 14% sind fast oder ganz austrittsbereit. Von allen Befragten, die diese beiden letzten Optionen gewählt haben, lassen sich denn auch über die Hälfte diesem Lebensstil zuordnen (53%, vgl. Schulz 2006: 44). Offenbar sind es weder jüngeres Alter noch niedrigeres Bildungsniveau, auch nicht einfach ›moderne‹ Einstellungen und Verhältnisse, die den Austritt ohne Weiteres wahrscheinlich machen, sondern die **Kombination** dieser und anderer Merkmale in einem spezifischen Milieu der Lebensführung und -einstellung⁸. Dabei zeigt gerade dieses Milieu eine höchst konservative, sehr von Herkunftsfamilie und Tradition geprägte Form der Kirchenbindung (Schulz 2006: 48f.); der Versuch, die Austrittsbereitschaft dieser Gruppe gezielt und direkt durch dezidiert ›jugendliche‹ oder ›moderne Angebote‹ zu verringern, ist daher wenig Erfolg versprechend.

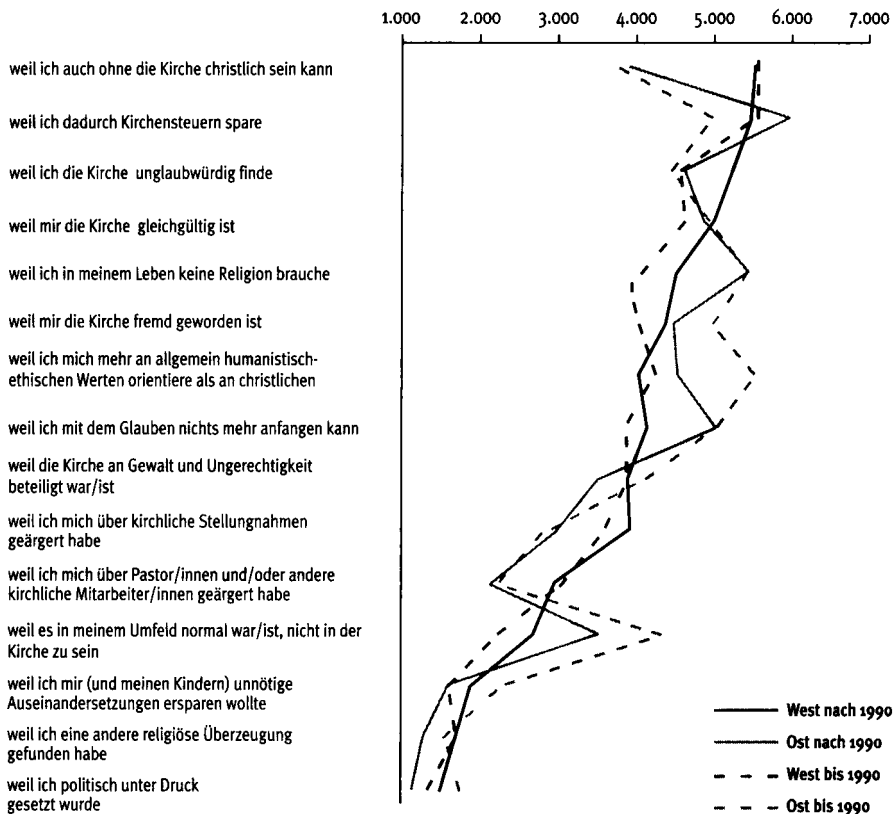
Insgesamt, unter Einschluss der in 3.1–4 skizzierten Aspekte, lässt sich sagen: In der Gegenwart stellt ein Austritt aus der Kirche kaum mehr einen Protest gegen gesellschaftliche Verhältnisse dar und er ist auch immer weniger ein Ausweis besonders ›moderner‹ oder sozial privilegierter Lebensumstände. Die Entscheidung zum Kirchenaustritt fällt vielmehr einerseits im Kontext spezifisch **regionaler** (im Einzelnen schwer zu bestimmender) Bedingungen und andererseits im Rahmen des jeweils **subjektiven Verhältnisses zur kirchlichen Institution**, das deutlich familiär, milieuspezifisch und nicht zuletzt konfessionell vorgeprägt ist. – Das Gewicht des je eigenen Verhältnisses zur Kirche spiegelt sich nun auch in den Angaben, die die Ausgetretenen selbst zu den Gründen dieses Schrittes machen.

8. Typisch für diesen Lebensstil, gerade im Blick auf die Thematisierung des Kirchenaustritts, erscheint das Gruppengespräch mit den Trainees. Vgl. das Zitat unter 3.7. – Die Gruppengespräche sind – in anonymisierter Form – auf einer CD gespeichert, die interessierten Forscherinnen und Anwendern auf Anfrage im Kirchenamt der EKD zur Verfügung steht.

3.6 Subjektive Begründungen des Austritts

Schaubild 6: Austrittsgründe 2002

Mittelwerte der Einstufung von Austrittsgründen auf Skala »trifft überhaupt nicht zu« = 1 bis »trifft voll und ganz zu« = 7, aufgliedert nach Zeitpunkt des Kirchenaustritts



Quelle: KMU IV/1 2006: 95: 2.

In diesem Schaubild, das auf einer Repräsentativbefragung von 254 west- und 365 ostdeutschen Ausgetretenen beruht, sind die relativen Gewichtungen von 15 vorgegebenen Austrittsgründen (Items) erkennbar, und zwar unterschieden nach West/Ost sowie nach einem Austritt vor/nach 1990; denn vor allem für Ostdeutschland haben sich zu diesem Zeitpunkt die Bedingungen einer kirchlichen Mitgliedschaft erheblich geändert. Aus dem Schaubild ergeben sich u. a. folgende Einsichten:

- Eine andere, neue **religiöse Überzeugung** hat für kaum einen Befragten den Austritt motiviert. Im Regelfall bleibt man auf Distanz zu jeder Form religiöser Institutionalisierung. Die verbreitete Vorstellung von einem ›religiösen Markt‹, auf dem man sich immer wieder neu zwischen verschiedenen Optionen bewegt, mag daher für einzelne Praktiken oder Überzeugungen zutreffen – nicht aber für institutionell-rechtliche Bindungen.
- Auch **konkrete Begegnungen** mit kirchlichen Mitarbeitenden oder Pfarrerinnen und Pfarrern sind – anders als oft vermutet – für die Meisten kein Austrittsgrund gewesen; über die Hälfte der westdeutschen und fast drei Viertel der ostdeutschen Befragten lehnen diese Vorgabe dezidiert ab (vgl. zu diesen und den folgenden Zahlenangaben die Tabelle KMU IV/1 2006: 483). Ärger über »kirchliche Stellungnahmen« wird zwar häufiger genannt, nimmt aber doch nur den 10. (im Osten 11.) Rang möglicher Gründe ein. Umgekehrt spielt dann auch beim Wiedereintritt das Gespräch mit einer Pfarrerin oder einem kirchlichen Mitarbeiter nur selten eine Rolle (vgl. Art. »Wiedereintritt«).
- Als unmittelbarer **Anlass** des Austritts wird vor allem die **Ersparnis der Kirchensteuer** erkennbar. Für viele (unter den im Osten nach 1990 Ausgetretenen sogar für die meisten) stellt sie den wichtigsten Begründungsaspekt dar⁹. Allerdings steht dieses Motiv, wie sich statistisch analysieren lässt, in **keiner Beziehung zu anderen Austrittsgründen** (vgl. KMU III 1997: 329f.): Auch wem »die Kirche fremd geworden ist« (Item 6) oder wer »mit dem Glauben nichts mehr anfangen kann« (Item 8), nennt jenes pragmatisch-ökonomische Motiv nicht häufiger als andere Ausgetretene.

Von daher erscheint die aus einer Analyse einschlägiger Interviews gewonnene Vermutung plausibel, die Ersparnis der Kirchensteuer bezeichne für die Befragten ein »Deutungsmuster, das den langwierigen und widerspruchsvollen Willensbildungsprozess bis zum Kirchenaustritt in eine quasi objektive, nicht mehr hinterfragbare Begründungskategorie bündelt«. Damit fasst die Einzelne ihren »Entscheidungsprozess plausibel zusammen und wehrt sich gleichzeitig gegen einen weitergehenden Begründungszwang. Denn dieses Deutungsmuster knüpft [...] an das gesellschaftliche Grundmuster des Kosten-Nutzen-Denkens an« (Müller-Weißner/ Volz 1991: 22).

Auch die anderen im Schaubild dargestellten Ergebnisse spiegeln die individuellen Entscheidungsprozesse gewiss nur höchst indirekt (s. u. 3.6 und Abschnitt 5); sie zeigen eher **sozial akzeptierte Bedeutungsmuster** als die ›realen‹ Motive, die die Betroffenen stets in Auswahl kommunizieren und die ihnen auch nur teilweise selbst bewusst sein werden.

9. Dem entspricht, »dass in der Schweiz in denjenigen Kantonen, in denen Kirchensteuer erhoben wird, die Kirchenaustrittsneigung [...] dreimal so hoch ist wie in Kantonen ohne Kirchensteuerpflicht« (Pollack, Detlef (2001): Art. »Kirchenaustritt II«. In: RGG⁴ 4: 1054).

- Ein solches kulturell vermitteltes Begründungsmuster markiert weiterhin die Angabe, man könne »auch ohne die Kirche christlich sein«. Diese Selbstausskunft erscheint in Westdeutschland hoch plausibel, die Zustimmung hat sich hier seit 1992 nochmals um 8 % erhöht (vgl. KMU III 1997: 327). Ebenso haben alle (!) von Müller-Weißner/ Volz 1990 Befragten versichert: »Ich bin weiterhin evangelisch.« (a. a. O.: 25) In Ostdeutschland, angesichts mehrheitlicher Konfessionslosigkeit und religiösen Desinteresses (auch in den Medien) erscheint jene Begründung dagegen erheblich weniger verbreitet (10. Rang): Mit einer solchen Semantik lässt sich der eigene Austritt hier nicht so selbstverständlich erklären wie im Westen.
- Umgekehrt sind auch typisch **ostdeutsche Begründungsmuster** zu erkennen: vor allem die Auskünfte, man brauche im eigenen Leben »keine Religion« (Item 5, im Osten auf dem 1. Rang) und könne »mit dem Glauben nichts mehr anfangen« (Item 8). Hier zeigen sich kulturell eingespielte, offenbar stabile Muster der Religions- und Kirchenkritik. Deren spezifisch durch die Rhetorik der DDR geprägte Variante, die Orientierung »an allgemein humanistisch-ethischen Werten« (Item 7), hat dagegen nach 1990 deutlich an Zustimmung verloren – ein weiterer Beleg dafür, wie stark die Art und Weise, den eigenen Austritt zu begründen, geprägt ist von kulturell akzeptierten Vorgaben.
- Dass sich die Wahrnehmung der religionskulturellen Situation jedenfalls partiell angleicht, kann man vielleicht aus der – bei nach 1990 Ausgetretenen – im Osten sinkenden, im Westen leicht gestiegenen Zustimmung zum Hinweis auf ein unkirchliches Umfeld (Item 12) entnehmen (vgl. auch Art. »Ost/West-Differenzen«).
- Eine Distanz zur kirchlichen Institution, unabhängig von religiösen Überzeugungen, markieren besonders die Austrittsbegründungen, »weil ich die Kirche unglaublich finde«, sie mir »gleichgültig« oder »fremd geworden« ist. Alle drei Items haben recht starke, bei jüngeren Austritten im Westen nochmals deutlich gestiegene Zustimmung erhalten. Es ist (auch bei Item 1) also vornehmlich der **fehlende lebensgeschichtliche Bezug zur Institution**, der (im Westen, aber auch im Osten) den subjektiven Begründungsrahmen für die Austrittsentscheidung bildet.

3.7 Typische subjektive Konstellationen des Kirchenaustritts

Die bisher präsentierten, vor allem aus Repräsentativerhebungen stammenden Daten sollten nicht den Eindruck entstehen lassen, die individuelle Austrittsentscheidung folge einem vielleicht komplexen, aber doch klar zu umreißenen allgemeinen Schema. Was hier erkennbar ist, das sind vor allem kulturell akzeptierte, von den Einzelnen aufgegriffene Begründungsmuster (s. o. 3.5), die den jeweiligen sub-

jektiven Willensbildungsprozess nur recht indirekt, gleichsam stilisiert zum Ausdruck bringen. Gegen die Annahme eines allgemeinen Schemas spricht auch die stets biographisch, höchst individuell geprägte Entstehungsgeschichte der kirchlichen (Nicht-) Verbundenheit. Um ein möglichst realistisches Bild jener Willensbildungsprozesse zu erhalten, die schließlich zum Austritt führen, müssen die quantitativen Daten daher durch qualitative Studien ergänzt werden. Diese Studien beruhen auf Interviews oder (Selbst-) Beschreibung einzelner Personen und arbeiten ihrerseits die **typischen biographischen Muster** eines konkreten Austritts heraus. Als Beispiele seien Schmied (1994) sowie die Wiedereintrittsstudien Hartmann/Pollack (1998) und Michel-Schmidt (2003) genannt; eine Zusammenschau versucht Hermelink (2000).

Im Rahmen eines Überblicksartikels können solche komplexen biographischen Muster nicht angemessen, nämlich mit ausführlichen Zitaten und/oder paradigmatischen Fallberichten vorgeführt werden. Vielmehr muss ich mich hier auf eine Skizze dreier besonders aufschlussreicher Konstellationen beschränken – und im Übrigen dazu anregen, diesen Rahmen durch (sorgfältig vorbereitete und ausgewertete) **eigene Interviews mit Ausgetretenen** zu ergänzen (s.u. 5).

(1) In einem Bericht über den Wiedereintritt einer evangelischen, 1949 geborenen Westdeutschen wird ihre Geschichte mit der Kirche skizziert:

»Schon als Kind hatte sie [den Vater] in Rage gebracht, weil sie gern zum Religionsunterricht ging [...]. Die Geschichten, die sie dort hörte, trösteten sie damals auf eine eigentümliche Art über den bedrohlichen Alltag hinweg. Zu Hause reduzierte sich die religiöse Erfahrung auf gelegentliche Gebete mit ihrer Mutter beim Einschlafen. Nach der Konfirmation hatte sich das Thema Kirche dann irgendwie von selbst erledigt. Mit 25 trat sie aus, auch weil sie ihrem damaligen Mann das Studium finanzierte und auf jeden Pfennig angewiesen war. Anfang der Siebzigerjahre war außerdem die große Freiheit angesagt. Das Gefühl, bevormundet zu werden, konnte Vera besonders schlecht ertragen, lange genug hatten ihr die Eltern gesagt, was sie zu tun und zu lassen habe. Und von der Kirche ließ man sich schon gar nichts vorschreiben.« (Michel-Schmidt 2003: 60)

Diese biographische Skizze lässt fast alle Strukturbedingungen eines Austritts erkennen: die (teils aggressive) Distanz der Familie zur Kirche, der gesellschaftliche Wertewandel, der finanzielle Druck am Beginn der beruflichen Karriere. Bemerkenswert ist die Ambivalenz, in der die kirchliche Institution einerseits als Quelle tröstlicher Geschichten, andererseits als Inbegriff von Bevormundung erscheint. In der Konsequenz überwiegen die distanzierenden Kräfte – womit die Protagonistin, ungeachtet aller Konflikte mit den Eltern, zugleich die familiäre Tradition der Kirchenferne fortschreibt.

(2) In einem biographischen Interview erinnert sich eine Leipziger Angestellte, geboren 1940, an die Umstände ihres Austritts. Nach dem Wechsel von der Schule zu einer Lehrstelle bekam sie Kontakt mit einer Gruppe nichtchristlicher Jugendlicher. Dadurch traten die religiösen »Einflüsse, die in der Christenlehre, im Reli-

gionsunterricht und in ihrer Familie bislang auf sie einwirkten«, in den Hintergrund.

»... und das war auch 'ne andere Gruppe, und die waren alle gar nicht so. Da hab' ich mich fast ein bisschen geschämt, jetzt, so was zu sagen. Und das war ja dann auch die Zeit, die Entwicklung war ja dann [...]. Als ich '55 Konfirmation hatte, war'n ja dann die ersten auch schon mit Jugendweihe und so. Also, da wollte keiner mehr was davon wissen und so. Und ich hab' dann überhaupt niemand mehr gehabt, der mich hätte vielleicht dort halten können.« (Hartmann/Pollack 1998: 122)

Hier werden die spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen sichtbar, die in Ostdeutschland über Jahrzehnte eine Abwendung von der Kirche förderten. Wirksam werden diese Rahmenbedingungen aber erst, als die Protagonistin das familiäre und kirchliche Umfeld, in dem sie aufgewachsen ist, aus beruflichen Gründen verlässt. Dass die mobilitätsbedingte Ablösung vom Herkunftsmilieu auch die Bindung zur Kirche schwächt, stellt – auch in Westdeutschland – ein weit verbreitetes Muster dar.

(3) In einem Gespräch zum Thema Religion und Kirche, das im Rahmen der jüngsten EKD-Mitgliedschaftserhebung in einer Gruppe junger Nachwuchsführungskräfte in Süddeutschland aufgezeichnet wurde, wird ein weiteres biographisches Muster des Austritts erkennbar.

»Klaus: [...] ich persönlich habe da den Glauben Anfang der 90er verloren und äh ... ja. [...] Nee, ja. Also ähm ... deshalb dann in der Kirche zu bleiben, nur weil ich dann heiraten darf und weil jemand mal auf meiner Beerdigung dann ... 'n Wörtchen für mich spricht, ...

Jochen: ... der dich überhaupt nicht kennt, das finde ich immer das Beste. [...]

Karin: Also für dich hat irgendwie Kirche gar nichts mehr gegeben, das wolltest du jetzt damit sagen.

Klaus: Ja, so seh ich's auch. Obwohl ich ja noch geprägt bin. Ich war ja im christlichen Internat, das darf ich ja gar nicht erzählen, ja, zweieinhalb Jahre lang.

Stefanie: Wo warst du?

Klaus: In Rottenburg. In 'nem christlichen Internat.

Stefanie: Wow.

Jochen: Wobei das ja eh' potenzielle Kandidaten sind eigentlich. Wenn du mal so 'nen Overflow bekommst. Also ich war ja auch mal Ministrant und katholischer Pfadfinder und bin dann auch noch mal aus der Kirche ausgetreten und ähm, hab 'ne schöne Zeit gehabt, hab auch heut noch Kontakt zu den Leuten, aber irgendwann denkst dir halt ... [...] Früher hab ich schon viel erzählt, was man irgendwie 'n bisschen mit Abstand betrachtet in der jüngsten Zeit.« (Trainees-West Zeile 1418f. 1428-1431. 1437-1452; vgl. Anm. 8)

In einer durch die Gesprächssituation gewiss stilisierten Form wird hier erinnert, dass gerade eine intensive kirchlich-religiöse Prägung später zur Entfremdung, auch zum Austritt führen kann, wenn die hohen Erwartungen an die Institution (und an

das eigene Engagement) sich in einem anderen sozialen bzw. beruflichen Umfeld nicht mehr erfüllen lassen. Der Umschlag von engagierter Kirchenbindung zu enttäuschter Abwendung von einer distanzierteren, scheinbar »nur« bei Kasualien präsenten Kirche stellt, wie auch andere Interviews erkennen lassen, ein (nicht nur für das frühe Erwachsenenalter) typisches Distanzierungsmuster dar.

4. Handlungsoptionen in praktisch-theologischer Perspektive

»Die sozialen Einflüsse, die mit dem Kirchenaustritt verbunden werden, sind vielgestaltig. Das Gleiche gilt für die religiösen Vorstellungen, den religiösen Status, der auch nach dem Kirchenaustritt eingenommen wird. In beiden Punkten ist [...] die Wirklichkeit reicher an Variationen, als die Phantasie der Alltagsmenschen wie die des Wissenschaftlers sich erträumt.« (Schmied 1994: 48)

Die variationsreiche Wirklichkeit des Austritts, seine Verflechtung mit gesellschaftspolitischen, -strukturellen und milieutypischen, mit konfessionellen, regionalen und vor allem mit familiär-lebensgeschichtlichen Einflüssen lässt die Vorstellung, die kirchliche Institution könne – im Ganzen oder gar vor Ort – Austritte direkt und kurzfristig verhindern, höchst unrealistisch erscheinen. Auch die derzeit kolportierte Strategie, sich missionarisch vor allem auf die ca. 5 Mio. Ausgetretenen zu konzentrieren, weil man doch an deren biographische Erfahrung mit der Kirche anknüpfen könne, verkennt die große Vielfalt jener Erfahrungen ebenso wie deren komplexe Struktur. Vielmehr gilt: Vornehmlich **indirekt** und nur **mit einem langen Atem** wird das kirchliche Handeln die im Austritt endende Distanzierung der Mitglieder unwahrscheinlicher machen können. Vor allem in drei Richtungen wird dabei zu agieren sein.

- Angesichts der Dominanz des Begründungsmusters »Ersparnis der Kirchensteuer« ist die Kirche in der Pflicht, ihre **finanziellen Verhältnisse** noch klarer als bisher offenzulegen und öffentlich zu kommunizieren. Das betrifft die Erhebungsform der Kirchensteuer, ihre Verteilung zwischen kirchlichen Ebenen, ihre Relation zu gezielten Spenden (vgl. Art. »Fundraising«); sodann den Anteil der Personalkosten, den (oft überschätzten, aber im Einzelnen auch schwer darzustellenden) Anteil diakonischer Aktivitäten an den kirchlichen Ausgaben, nicht zuletzt die finanziellen Lasten der Gebäudeunterhaltung – in einer Landeskirche wie vor Ort (vgl. zum Ganzen den Artikel »Kirchenfinanzen im Umbruch«).
- Von hoher Bedeutung ist der Aufbau einer **persönlichen**, auch angesichts beruflicher Mobilität **tragfähigen Beziehung zur kirchlichen Institution**. Hier kommt, wie seit Längerem bekannt, der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen formative

Bedeutung zu, aber auch der Kontaktpflege mit Familien anlässlich von Kasualien und in deren Umfeld.

- Angesichts des dominanten Begründungsmusters, man könne »auch ohne die Kirche christlich sein« (s.o. 3.5), muss die **Bedeutung der Mitgliedschaft für den Glauben** fundierter und überzeugender begründet werden als durch den gängigen Hinweis auf Gemeinschaftserfahrungen – an denen nachweislich die meisten Kirchenmitglieder nicht interessiert sind. Vielmehr ist hier einerseits zu verweisen auf die religiöse wie kirchliche Bedeutung der **Taufe** (vgl. Hermelink 2000: 50–52) und andererseits darauf, dass die kirchliche Institution nicht nur den individuellen Glauben stützt, sondern auch die **öffentliche** Präsenz des Christentums – etwa in Gestalt von Kirchengebäuden – und dafür auf die Unterstützung der einzelnen Christen angewiesen ist.

Im direkten Gespräch mit Ausgetretenen sollte die hörbereite Nachfrage nach der jeweiligen biographischen Konstellation jenes Schrittes im Vordergrund stehen. So dann kann an die individuelle Erfahrung mit der Kirche vor Ort, aber auch in der Öffentlichkeit angeknüpft werden. Untersuchungen zum Wiedereintritt deuten freilich darauf hin, dass das Gespräch mit Pfarrer/innen oder anderen kirchlichen Vertretern nur selten Anlass gibt, den Austritt zu überdenken (vgl. Art. »Kircheneintritt«).

Bedeutsamer erscheint es daher, diejenigen Handlungsformen, die den Kreis der Hochverbundenen überschreiten, **grundsätzlich** mit besonderer Sorgfalt zu planen. Wo immer die Kirche öffentlich wird, kann und muss sie mit der Präsenz von Menschen rechnen, die sich von der Institution (längst) abgewandt haben; und sie kann versuchen, ihnen nun andere, positivere Erfahrungen zu vermitteln.

5. Hinweise zur Diskussion und Weiterarbeit

Die Einsicht, dass eine einzelne Gemeinde, auch ein Kirchenkreis Austritte nur indirekt unwahrscheinlicher machen kann, nämlich durch eine (kommunikative wie finanzielle) Profilierung des gesamten Handelns, durch eine Stärkung seiner biographischen und sozialen **Kontaktflächen**, diese Einsicht kann bei der Beschäftigung mit diesem Thema zu einem Perspektivwechsel führen: Nicht ein kurzfristiges Handlungsprogramm, sondern eine vertiefte Wahrnehmung der **kulturellen und biographischen Konstellationen**, die einen Austritt wahrscheinlicher machen, sollte im Vordergrund stehen. Wenn ein Gremium sich dafür Zeit nimmt, kann es drei Schritte gehen:

- An den Anfang gehört die **biographische Selbsterkundung** und der Austausch darüber: Welche Personen, welche Beziehungen und Schlüsselsituationen meiner Lebensgeschichte haben die Bindung an die Kirche gestärkt bzw. geschwächt? Wie haben sich geographische, berufliche, private Umbrüche ausgewirkt? Ist mir der Gedanke an einen Austritt selbst schon gekommen – und in welchen Zusammenhängen?
- Sodann kann sich die Wahrnehmung nach außen wenden. Dabei sind einer Gemeinde nicht so sehr Fragebogenerhebungen o. Ä. zu empfehlen, denn der methodische Aufwand ist erheblich und repräsentative Resultate sind nur schwer zu erlangen. Aufschlussreicher erscheinen **gezielte Gespräche** mit Ausgetretenen im Umfeld der Gemeinde oder des eigenen Bekanntenkreises. Hier ist – vielleicht nach einem einheitlichen, abgesprochenen Leitfaden – nach der familiären und kirchlichen Biographie und ihren Umbrüchen zu fragen, auch nach dem Wandel der religiösen Überzeugungen, sodann nach den Gründen und Anlässen des Austritts sowie nach der gegenwärtigen Wahrnehmung der Kirche: ihrer Kasualien, ihrer Gebäude und Repräsentanten. Im Austausch über solche Gespräche lassen sich typische Konstellationen erkennen und auch Hinweise auf die Wirkung des kirchlichen Handelns vor Ort.
- Erst im Horizont derartiger Selbst- und Fremdwahrnehmung des Austritts ist konkret zu überlegen, wie die kirchliche Praxis, für die man selbst mitverantwortlich ist, so gestaltet werden kann, dass eine persönliche Bindung an die Gemeinde, vor allem aber an die kirchliche Institution im Ganzen gestärkt wird. Auf diese Weise vermag die empirische Frage nach dem Kirchenaustritt anzuleiten zu einem vertieften Nachdenken über die gegenwärtigen Bedingungen und Ziele des kirchlichen Handelns im Ganzen.

6. Lesehinweise

- Birkelbach, Klaus (1999): Die Entscheidung zum Kirchenaustritt zwischen Kirchenbindung und Kirchensteuer. Eine Verlaufsdatenanalyse in einer Kohorte ehemaliger Gymnasiasten bis zum 43. Lebensjahr. In: ZfS 28: 136–153. Zu finden unter: www.klaus-birkelbach.de/Veroeffentlichungen/kirchenaustritte.pdf
- Hartmann, Klaus/Pollack, Detlef (1998): Gegen den Strom. Kircheneintritte in Ostdeutschland nach der Wende. Opladen.
- Hermelink, Jan (2000): Gefangen in der eigenen Geschichte? Zur praktisch-theologischen Wahrnehmung des Kirchenaustritts. In: PTh 89: 36–52.
- Kirchenamt der EKD (2000) (Hg.): Taufe und Kirchenaustritt. Theologische Erwägungen der Kammer für Theologie zum Dienst der evangelischen Kirche an den

- aus ihr Ausgetretenen. Hannover (Texte aus der EKD 66). Zu finden unter: www.ekd.de/EKD-Texte/44644.html
- Müller-Weißner, Uli/Volz, Rainer (1991): Kirchengaustritte aus der Evangelischen Kirche. Beweggründe, Zusammenhänge, Perspektiven. Erste Ergebnisse einer interpretierenden Studie in Ludwigshafen am Rhein 1989/90. In: Dies.: Kirche ohne Volk. Ludwigshafen/Speyer: 9–42.
- Pittkowski, Wolfgang (2006): Konfessionslose in Deutschland. In: KMU IV/1 2006: 89–110.
- Schmied, Gerhard (1994): Kirchengaustritt als abgebrochener Tausch. Analyse von Lebenslaufinterviews im Rhein-Main-Raum. Mainz.
- Michel-Schmidt, Doris (2003): Mein Weg zurück in die Kirche. Wiedereingetretene berichten. Würzburg.
- Schulz, Claudia (2006): Lebensstile in der Kirche: Erwartungen, Beheimatung, Beteiligung. In: KMU IV/2 2006: 41–57.
- Terwey, Michael (2004): Säkularisierung und Kirchenkrise in Deutschland. In: Schmitt-Beck, Rüdiger u. a. (Hg.): Sozialer und politischer Wandel in Deutschland. Analysen mit ALLBUS-Daten aus zwei Jahrzehnten. Wiesbaden: 127–151.