

Ich sehe was, was du nicht siehst?

Ein fremder Blick auf die KMU

Stefan Gärtner

Zusammenfassung

In dem Beitrag werden ausgewählte Ergebnisse der KMU aus niederländischer Perspektive erörtert. Die dort feststellbare Verflüssigung des Religiösen könnte auf Dauer auch die evangelische Kirche in Deutschland stärker als bisher beschäftigen. Gleichzeitig wird so die einfache Gegenüberstellung von Säkularisierung und Individualisierung in der Debatte um die Kirchenmitgliedschaftsstudie überwunden. Das wird am Beispiel der familiären Ritualität illustriert.

Sich bei der Diskussion über die V. KMU eines fremden Blicks zu vergewissern, zeugt von Klugheit. Die Perspektive von außen – in diesem Fall eines katholischen Praktischen Theologen aus den Niederlanden – kann erhellend sein. Ich sehe was, was du nicht siehst – nicht zufällig ist der Titel dieses Beitrags aber mit einem Fragezeichen versehen. Es soll den epistemologischen Anspruch der weiteren Überlegungen einschränken. Außerdem gibt es natürlich Übereinstimmungen zwischen dem Christentum in beiden Ländern. So stellen auch in den Niederlanden Kirchenmitglieder überdurchschnittlich Sozialkapital für die Zivilgesellschaft bereit oder hier zeigt sich ebenfalls der Harte-Kern-Effekt in einer Diasporasituation wie in Ostdeutschland.

1. Jenseits der Alternative Säkularisierung oder Individualisierung

Die Anlage der KMU ist überzeugend. Der kirchensoziologische Fokus wird geweitet, indem die Studie Kirchenmitgliedschaft als eine soziale Praxis und Lebensform in der spätmodernen Gesellschaft versteht. Die Gläubigen erscheinen in diesem Konzept nicht als passive Empfänger und Empfängerinnen amtskirchlichen Handelns, sondern als Subjekte einer auch individuell geprägten Religiosität.¹ Das führt zu einem Plural an Formaten, mit denen Menschen der Bedeutung des Evangeliums in ihrem Leben Ausdruck verleihen. Diese Fortschreibung der traditionellen Kirchlichkeit wird von den Autoren und Autorinnen der KMU zu Recht als Folge der aktuellen Konstitutionsbedingungen des Religiösen angesehen.

¹ Vgl. *Herbert Haslinger: Pastoraltheologie*, Paderborn 2015, 231–288.

In der Frage jedoch, wie diese Entwicklung gedeutet werden kann, verläuft in der Debatte (nicht nur) um die KMU eine Wasserscheide zwischen Individualisierungstheoretikern² und Anhängerinnen der Säkularisierungsthese.³ Erstere gehen davon aus, dass Religiosität eine anthropologische Konstante sei und die in der Studie festgestellte

Individualisierung vs. Säkularisierung?

Entkirchlichung kompensiert wird. Entsprechend entdeckt man neue christliche Sozialformen und eine außerkirchliche, auch ‚unsichtbare‘ Spiritualität. Die Herausforderung dieses Konzepts ist, dass der religiöse Charakter dieser Formen manchmal nicht substantiell erfasst werden kann, sondern nur mit einem funktionalistischen Religionsverständnis. Die Gegenposition verweist auf die Korrelation und das Ermöglichungsverhältnis zwischen institutioneller Kirchlichkeit und Religiosität. Die Herausforderung ist hier, dass der christliche Glaube nicht unter der Hand zum Standard für andere religiöse Formate wird. Es ist übrigens interessant, dass sich beide Lager für ihre Interpretation manchmal auf die gleichen empirischen Ergebnisse der KMU berufen.

In den Niederlanden wird analog zur KMU in einer Langzeitstudie alle zehn Jahre nach *Gott in den Niederlanden* gefragt. Dabei kommt zunehmend eine Gruppe von Menschen in den Blick, die als ungebundene spirituelle Nomaden bezeichnet werden. Diese lassen sich nicht unter der Sammelbezeichnung der Konfessionslosen und damit religiös Uninteressierten erfassen. Die Gruppe zeigt ein hohes Maß an spiritueller Kreativität bei gleichzeitiger Ablehnung einer konfessionellen Bindung. In der Studie werden acht Prozent aller Niederländer und Niederländerinnen zum Kern dieser ungebundenen Spirituellen gerechnet, andere Forscher kommen mit weniger strengen Kriterien auf bis zu 26 Prozent.⁴ Dies weist auf die Auflösung der in der Vergangenheit deutlichen Korrelation von Kirchlichkeit und Religiosität in den Niederlanden hin.

Auch nach den Ergebnissen der KMU kommt Kirchenmitgliedschaft nicht mehr nur in der Verbundenheit mit der Gemeinde vor Ort zum Ausdruck, sondern sie ist eine lebensweltliche Praxis, die Menschen auf unterschiedlichen Ebenen vollzieht. Als übergreifende Perspektive, um diese faktische Pluralität zu verbinden, gebraucht die Studie die Wendung „Kommunikation des Evangeliums“ als „Leitbegriff protestantischer Religionspraxis.“⁵ Dieses Paradigma nutzt auch die katholische Praktische Theologie als Baldachinkonzept für die unterschiedlichen christlichen Handlungs- und Sozialformen.⁶

Die Studie überwindet damit den vermeintlichen Gegensatz zwischen der Glaubensgemeinschaft als Volkskirche und den individuellen Netzwerken von Menschen, in denen sich diese über Religion austauschen. Zwar sehen viele die Gemeinde, den Gottesdienst, den Kontakt zur Pfarrperson, die Diakonie oder das Kirchengebäude als wesentlich für die Kirche an. Gleichzeitig ist dieser ‚klassische Befund‘ zu differenzieren, weil sich die Motive und Erwartungen etwa bei der liturgischen Teilnahme und ent-

² Vgl. *Stefan Huber*: Gott ist tot! Tatsächlich? – Transzendenzerfahrungen und Transzendenzglaube in ALLBUS 2012, in: *Heinrich Bedford-Strohm / Volker Jung* (Hg.): *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Säkularisierung und Individualisierung*, Gütersloh 2015, 267–276.

³ Vgl. *Detlef Pollack* u. a.: Kirchenbindung und Religiosität im Zeitverlauf, in: *Bedford-Strohm / Jung* 2015, 187–207; *Gert Pickel / Tabea Spiess*: Religiöse Indifferenz – Konfessionslosigkeit als Religionslosigkeit?, in: *A.a.O.*, 248–266.

⁴ Vgl. *Ton Bernts* u. a.: *God in Nederland 1996–2006*, Kampen 2007, 164.

⁵ *Jan Hermelink / Birgit Weyel*: *Vernetzte Vielfalt: Eine Einführung in den theoretischen Ansatz, die methodischen Grundentscheidungen und zentrale Ergebnisse der V. KMU*, in: *A.a.O.*, 16–32, hier 22.

⁶ Vgl. *Stefan Gärtner*: Beobachtungen zum gegenwärtigen und Mutmaßungen über den zukünftigen Status der Praktischen Theologie. Ein Diskussionsbeitrag, in: *PTHI 32* (2012), 151–170, hier 164–169.

sprechend auch die Gottesdienstformen pluralisiert haben. Andere Ergebnisse durchkreuzen ebenfalls den einfachen Dualismus zwischen kirchlicher und individualisierter Religiosität. So hat zum Beispiel ein häufiger Wohnortwechsel keine Auswirkungen auf die Bindungsintensität an eine Gemeinde,⁷ und die Gruppe der sowohl religiös als auch kirchlich nicht Aktiven vertritt gerade ein traditionelleres Kirchenverständnis als die Kerngemeinde.⁸

Angesichts solcher Ergebnisse wird in der Diskussion um die KMU gefordert, dass die evangelische Kirche die faktische Vielfalt in den eigenen Reihen in ihren Sozial- und Handlungsformen ausreichend abbildet.⁹ Die Kirchenleitung brauche den Anspruch, Volkskirche zu sein, nicht aufzugeben, wohl muss die Kirche pluralitätsfähiger und nach Alter, Lebensform, Geschlecht oder Milieu differenziert werden.¹⁰ So sieht auch der Verband Evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer den eigenen Berufsstand gestärkt. Die KMU habe die zentrale Bedeutung des Pfarramts sowohl für Kirchenmitglieder als auch für Konfessionslose bestätigt.¹¹

Diese Strategie einer Stärkung der institutionellen Kirche durch interne Differenzierung ist sinnvoll. Die evangelische Kirche wird ein Hybrid, in dem verschiedene Handlungslogiken, Organisationsstrukturen und Kommunikationsformen nebeneinander bestehen.¹² Längerfristig könnte dies allerdings auf eine Quadratur des Kreises hinauslaufen.

Es ist nämlich fraglich, ob das Konzept einer *solid church* auf Dauer mit den typischen Erscheinungsweisen einer *liquid church* zu verbinden ist.

Solid Church & liquid Church

Aus niederländischer Sicht gibt es Zweifel an den Erfolgsaussichten dieser Symbiose. Hier ist von einer volkscirchlichen Verfassung des Christentums nach den Prozessen weltanschaulicher ‚Entsäulung‘ der Gesellschaft wenig übrig geblieben. Damit ist Religiosität aber offenbar nicht verdampft, sondern es ist sogar ein eigener Sektor für nichtkonfessionelle Spiritualität entstanden.

Dieser Prozess hat Folgen für das institutionelle Christentum und die Reste der Volkskirche. Die religiösen Profile von ungebundenen und konfessionell gebundenen Niederländern und Niederländerinnen zeigen zum Beispiel inhaltliche Übereinstimmungen.¹³

Mein Tilburger Kollege Kees de Groot spricht in diesem Zusammenhang so doppelbödig wie treffend von einer *liquidation of the church*.¹⁴ Er meint damit *einerseits* die Entstehung von neuen religiösen Gemeinschaften in der *liquid modernity* (Zygmunt Bauman) sowohl innerhalb als auch außerhalb des institutionellen Christentums, die aber *andererseits* die Festigkeit der klassischen Kirchenstrukturen perforieren.

Eben dies zeigt sich in den Niederlanden. Sie zählen zu den am stärksten entkirchlichten Ländern Europas mit einem Anteil an Konfessionslosen von beinahe 70 Prozent der Be-

⁷ Vgl. Jan Hermelink / Gerald Kretzschmar: Die Ortsgemeinde in der Wahrnehmung der Kirchenmitglieder – Dimensionen und Determinanten, in: Bedford-Strohm / Jung 2015, 59–67, hier 65f. Anders dagegen Detlef Pollack u. a.: Religiöse Sozialisation und soziale Prägungen und Einflüsse, in: A.a.O., 131–141, hier 139f.

⁸ Vgl. Franz Grubauer / Eberhard Hauschildt: Religion und Kirche in personaler Kommunikation, in: A.a.O., 68–89.

⁹ Vgl. Isolde Karle: Auf was es ankommt – Kirche in der Wahrnehmung ihrer Mitglieder, in: A.a.O., 119–127.

¹⁰ Vgl. Wissenschaftlicher Beirat der V. KMU: Perspektiven für die kirchenleitende Praxis, in: A.a.O., 445–452.

¹¹ Vgl. Andreas Kahnt: „Auf die Pfarrerinnen und Pfarrer kommt es an!“, <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=3706> (Stand: 09.03.2016).

¹² Vgl. Eberhard Hauschildt / Uta Pohl-Patalong: Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie Bd. 4), Gütersloh 2013, 216–219.

¹³ Vgl. Joep de Hart / Paul Dekker: Floating believers: Dutch seekers and the church, in: Staf Hellemans / Peter Jonkers (Hg.): A Catholic minority church in a world of seekers, Washington 2015, 71–96.

¹⁴ Vgl. Kees de Groot: Liquid religion: from parochial religion to religion on stage, Farnham 2016.

völkerung.¹⁵ Die Abnahme betrifft insbesondere die christlichen Großkirchen; sie befinden sich, was die Zahl ihrer Mitglieder angeht, im freien Fall. Die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst unter Mitgliedern der katholischen Kirche ist zum Beispiel von einem europäischen Spitzenwert von 87 Prozent in den 1960er Jahren auf heute gut fünf Prozent gesunken.

Bei den evangelischen Kirchen, die sich 2004 zur Protestantischen Kirche der Niederlande (PKN) zusammengeschlossen haben, gibt es ebenfalls einen Einbruch bei der Kirchgangsrate oder der Übereinstimmung mit traditionellen Glaubenssätzen. Stabil sind nur die kleineren orthodoxen und evangelikalen Kirchen, die sich dem Zusammenschluss zur PKN entzogen haben. Diese religiöse Deinstitutionalisierung ist aber nicht mit Säkularisierung gleichzusetzen. Denn neben der Abnahme der Kirchenbindung bestehen ein großes, auch öffentliches Interesse an Religion und ein Fächer mit spirituellen Angeboten für Konfessionslose.¹⁶ Die Dualität von Säkularisierungs- und Individualisierungsparadigma in der Debatte um die KMU kann somit aus niederländischer Sicht weiter relativiert werden.

2. Kirchliche Kasualien und familiäre Ritualität

Auch die Kirchen in Deutschland werden sich einer noch weitergehenden Verflüssigung des Religiösen auf Dauer nicht entziehen können. Ihr weitreichendes Monopol auf dem religiösen Feld ist zwar noch grundsätzlich plausibel, aber es scheint durch das Aufkommen des Islams oder die hohe Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland nicht länger unumstößlich zu sein. Die niederländische Aufmerksamkeit zielt bereits stärker auf die individualisierte religiöse Praxis in der spätmodernen Gesellschaft und deren Rückwirkung auf die Pastoral sowie auf die Wechselwirkungen zwischen solider und verflüssigter Kirchlichkeit. Ich möchte dies am Beispiel der Rituale im Familienleben erläutern.

In der KMU wird die Bedeutung der Familie für die kirchliche Partizipation oder als Ort der religiösen Kommunikation vielfach herausgestellt. So ist für die religiöse Sozialisation die Familie die entscheidende Instanz, auch wenn deren Einfluss in absoluten Zahlen im Vergleich mit den Vorgängerstudien zurückgeht.¹⁷ Wer dies in seiner Herkunftsfamilie gewohnt ist, geht auch als erwachsener Mensch häufiger zur Kirche. Insbesondere die Mutter wird als wichtigste Person für Fragen von Glauben und Kirche genannt. Die eigenen Kinder bieten über Bildungseinrichtungen, Kindergottesdienste und Kasualien eine wichtige Kontaktmöglichkeit zur Kirchengemeinde und Anlass zur Auseinandersetzung mit Religion.

Obwohl insbesondere die innovative Netzwerkanalyse der KMU die religiöse Kommunikation auch außerhalb institutioneller Kirchlichkeit etwa im Familienverband untersucht, lässt sie nur wenig Rückschlüsse zu, was die rituelle Dimension angeht. Denn diese wird gerade wieder auf den Gottesdienstbesuch beschränkt.¹⁸ Während aber zum Beispiel die Kasualien in Deutschland (darunter an erster Stelle die kirchliche Beerdigung) laut der Studie relativ selbstverständlich in das Familienleben integriert werden, gilt das in den Niederlanden bereits mehrheitlich nicht mehr. Sie haben ihre Leitfunktion bei der rituellen Kontingenzbewältigung an den Knotenpunkten des Familienlebens verloren.

¹⁵ Vgl. *Detlef Pollack / Gergely Rosta: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt / New York 2015, 196–222.

¹⁶ Vgl. *Joep de Hart: Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit*, Amsterdam 2011.

¹⁷ Vgl. *Detlef Pollack u. a.* 2015, 131–141.

¹⁸ Vgl. *Richard Heidler u. a.: Religiöse Kommunikation in Netzwerkstadt. Netzwerkanalytische Auswertungen der religiösen und sozialen Beziehungen in einer Kirchengemeinde*, in: *Bedford-Stroh / Jung* 2015, 361–399, hier 365f.

Stattdessen wird umgekehrt die Frage gestellt, was die liturgische Praxis von nichtkirchlicher und sogar von nichtreligiöser Ritualität lernen kann.¹⁹ Das spiegelt die gesunkene Bindungskraft der kirchlichen Liturgie wider. Beim Totengedenken etwa findet nicht nur eine *innovation from tradition*, also eine lebensweltliche Aneignung der Kasualien statt, um so den Erfahrungen der Teilnehmenden authentisch Ausdruck zu verleihen. Daneben gibt es eine *innovation of tradition*, das heißt die Rituale an den existentiellen Übergängen entwickeln sich aus den christlichen Formaten heraus und nehmen eigenständige neue Formen an.²⁰

Zwar greifen Familien in den Niederlanden insbesondere im ländlichen Raum wie in Deutschland beim Transit von Kindheit zum Erwachsensein oder von ledig zu verheiratet auf die entsprechenden, den Eltern noch vertrauten kirchlichen Angebote zurück.²¹ Viele kombinieren dies nun aber mit Elementen aus anderen weltanschaulichen Traditionen sowie mit allgemeinkulturellen und privaten Vorstellungen. So schafft man eine passende rituelle Deutung des eigenen Lebens, was natürlich zu Spannungen mit der offiziellen Agenda der Kirchen führen kann.²²

Daneben gibt es in Familien ein Repertoire häuslicher Ritualität mit einer fließenden Bedeutungsverschiebung von christlich über allgemein sakral bis hin zu profan. Dabei nimmt die allgemein sakrale Gestaltung der Familienkultur zu und die ausdrücklich christliche ab. Traditionelle Formen werden uminterpretiert, um an die eigene Familiensituation anschließen zu können. Zum Beispiel gibt es oftmals ein Äquivalent für das Tischgebet, die explizit christlichen Formulierungen und die Anrufung Gottes werden aber abgelehnt.²³

3. Fazit

Diese niederländischen Beispiele zeigen, wie Volkskirchlichkeit unterlaufen wird, aber andererseits neue Amalgame christlichen Lebens entstehen, die sich wiederum in den nur vermeintlich festen Strukturen der institutionellen Kirche niederschlagen. Solchen Formen kommen in der KMU zu wenig in den Blick, was bei dem dominanten Fokus einer Kirchenmitgliedschaftsstudie und der Zuspitzung religiöser Kommunikation auf das Gespräch in der Netzwerkanalyse nicht wirklich überraschen kann. Trotzdem könnte die evangelische Kirche in Deutschland bereits fluider sein als die Ergebnisse der Studie suggerieren. Die Folgerung, dass für die Befragten Religiosität eine Sache der Innerlichkeit sei und dass sie nur „ein beschränktes religiöses Vokabular und auch ein bescheidenes Repertoire an religiösen Verhaltensformen in alltäglichen und öffentlichen Bereichen“²⁴ hätten, scheint mir jedenfalls vorschnell zu sein.

¹⁹ Vgl. *Louis van Tongeren / Paul Post* (Hg.): *Voorbij de liturgiewetenschap. Over het profiel van liturgische en rituele studies*, Groningen / Tilburg 2011.

²⁰ Vgl. *William Arfman*: *Innovating from traditions. The emergence of a ritual field of collective commemoration in the Netherlands*, in: *Journal of Contemporary Religion* 29 (2014), 17–32.

²¹ Vgl. *Joep de Hart*: *Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland*, Den Haag 2014, 35–42.

²² Vgl. *Kim E. Knibbe*: *Faith in the familiar. Religion, spirituality and place in the south of the Netherlands*, Leiden / Boston 2013, 89–115.

²³ Vgl. *Goedroen Juchtmans*: *Rituelen thuis: van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof*, Groningen / Tilburg 2008.

²⁴ *David Plüss*: *Die Konturen religiöser Aktivität*, in: *Bedford-Strohm / Jung* 2015, 434–442, hier 437. Ich bin in einer Trabantensiedlung aufgewachsen, die jedes Jahr an den Adventssonntagmorgen vom Posaunenchor der evangelischen Kirchengemeinde kurz verzaubert wurde. Solche Beispiele einer rituellen Diakonie sind in der KMU von vornherein nicht im Blick.

Thema: Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft

Die gesellschaftliche Verflüssigung des Religiösen könnte zu einer noch weitergehenden Zersetzung der Volkskirche auch in Deutschland führen. Darum sollte man keine falschen Gegensätze zwischen kirchlicher und individueller Religiosität aufbauen. Die in der praktisch-theologischen Debatte geforderte Differenzierung der Pastoral, der kirchlichen Sozialformen oder der Liturgie darf nicht mit institutionellen Scheuklappen geführt werden. Denn die Verflüssigung und Individualisierung der Religion ist auch unter evangelischen Kirchenmitgliedern angekommen.

PD Dr. Stefan Gärtner, Tilburg University (NL), Assistant Professor Department of Practical Theology and Religious Studies, E-Mail: s.gartner@tilburguniversity.edu