

## **7. Die Vielfalt der Mitgliedschaftsverhältnisse und die prekären Chancen der kirchlichen Organisation**

Ein praktisch-theologischer Ausblick<sup>1</sup>

### **7.1 Die Vielfalt der Ergebnisse – einige Orientierungsversuche**

Wer die Kapitel und Unterkapitel, die Schaubilder, Tabellen und Kommentare der vorliegenden Untersuchung zur Kenntnis nimmt, sieht sich mit einer verwirrenden Vielfalt von Einsichten und Hypothesen konfrontiert. Die Lektüre der einzelnen Beiträge, erst recht des gesamten Buches erfordert durchaus Anstrengung – in kognitiver, mitunter auch in emotionaler Hinsicht. Denn in diesen Texten werden die eigenen Erfahrungen mit Religion, Kirche und Kirchenmitgliedschaft auf Schritt und Tritt relativiert; auch die mitgebrachten theoretischen Einsichten zu den Mitgliedschaftsverhältnissen müssen wohl an vielen Stellen ergänzt und korrigiert werden. Erst recht wird die Lektüre anspruchsvoll, wenn dabei die Frage mitläuft: Was folgt daraus? Welche *Konsequenzen* legen die hier vorgelegten Ergebnisse für die kirchliche Selbstwahrnehmung und dann auch für das kirchliche Handeln nahe?

An verschiedenen Stellen der Untersuchung, auch in vielen Kommentaren, ist bereits betont worden, dass auf die Frage nach Orientierung des kirchlichen Handelns weder eine schnelle noch eine eindeutige Antwort zu erwarten ist. Das gilt auch für diese abschließenden Überlegungen. Gleichwohl soll hier versucht werden, einige Hinweise zu formulieren. Damit wird die Komplexität der hier vorgelegten Ergebnisse freilich auf eine bestimmte praktisch-theologische Frage zugespitzt – und insofern ganz erheblich reduziert. Daher erscheint es sinnvoll, sich zu Beginn einige Dimensionen jener Komplexität klar zu machen.

Zunächst ist an die Komplexität des *empirischen Materials selbst* zu erinnern. Es enthält zwei ganz unterschiedliche »Datensätze«: die Ergebnisse einer standardisierten Befragung repräsentativ ausgewählter Kirchenmitglieder und Konfessionsloser über ihre Einstellungen zu Religion und Kirche, gegebenenfalls auch zu ihrer kirchlichen Bindung, und 15 Transkripte von Gruppendiskussionen über vorgege-

1. Wesentliche Einsichten des folgenden Textes verdanke ich einer Reihe von Diskussionen im Wissenschaftlichen Beirat sowie in der Projektgruppe, dazu vielen Hinweisen Einzelner. Allen Beteiligten sei dafür herzlich gedankt.

bene Themen wie die Situation der Kirche oder die Vorstellung davon, was nach dem Tod geschieht. Weder die Erhebungsmethodik noch die erfragten Themen erlauben es, jene beiden Datensätze unmittelbar zu verbinden. Auch bieten sie keinen direkten Einblick in die Einstellungen der Befragten zu Religion und Kirchenmitgliedschaft, denn das empirische Material verdankt sich ausgesprochen künstlichen, konstruierten Bedingungen – dem Fragebogen der Repräsentativumfrage bzw. der Anwesenheit einer kirchlich beauftragten Interviewerin, die bestimmte Gesprächsimpulse setzte.

Das, was sich auf diese indirekte Weise an individuellen und kollektiven Wahrnehmungen von Religion und Kirche erkennen lässt, ist nun, auf einer zweiten Abstraktionsstufe, unter bestimmten Fragestellungen ausgewertet worden. Die Vielfalt dieser Fragestellungen – etwa nach kirchlicher Verbundenheit und korrespondierender Lebensführung, nach Weltansichten oder Lebensstilpräferenzen – spiegelt sich in den einzelnen Kapiteln des vorliegenden Buches. Es handelt sich um *Wahrnehmungen zweiter Ordnung*, die sich je eigenen sozialwissenschaftlichen Methoden und korrespondierenden Theorien verdanken. Auch diese Wahrnehmungen wären nur unter erheblichem Verlust an Differenzierung auf ein einheitliches Bild zu bringen.

Auf zwei weiteren Abstraktionsebenen bewegen sich die Kommentare zu den einzelnen Kapiteln. Hier wird zum einen methodologisch zurückgefragt nach der Angemessenheit des sozialwissenschaftlichen Umgangs mit den erhobenen Daten, es werden ergänzende oder alternative Fragen erwogen. Zum anderen aber wechseln die meisten Kommentare – implizit oder explizit – die wissenschaftliche Perspektive: Sie formulieren nicht (nur) sozialwissenschaftliche, sondern dezidiert *theologische Wahrnehmungen*, argumentieren also aus der Perspektive des christlichen Glaubens.<sup>2</sup> Anspruchsvoll, auch anstrengend wird die Lektüre gelegentlich dadurch, dass die Kommentare sowohl auf das Datenmaterial selbst als auch auf dessen soziologische Auswertung Bezug nehmen. Umso wichtiger erscheint es, sich bewusst zu halten, dass es sich auch hier um bestimmte, wiederum Theorie voraussetzende *Deutungen* handelt. Anders, gar unmittelbarer ist auch die geistliche Dimension der kirchlichen Mitgliedschaft nicht wahrzunehmen.

Die folgenden Überlegungen bewegen sich ebenfalls in diesem theologischen Horizont; und sie nehmen ebenfalls auf jene verschiedenen Ebenen der Wahrnehmung Bezug, um einige Orientierungen für kirchliches Handeln zur Diskussion zu stellen. In zwei Durchgängen (7.1 zu »Religion« und 7.2 zu »Kirche«) werden daher zunächst einige sozialwissenschaftliche Wahrnehmungen *rekapituliert und pointiert*, und zwar vor allem diejenigen, welche – vor dem Hintergrund des kirchlich geläu-

2. Eilert Herms (2000) hat gezeigt, dass damit kein Verlust an humanwissenschaftlicher Präzision verbunden sein muss, sondern sich Einsichten ergeben, die ihrerseits von soziologischem Interesse sind.

figen Wissens zu den Einstellungen der Mitglieder – neu, überraschend, mitunter auch verwirrend erscheinen (7.2 und 7.3). Von Interesse ist dabei nicht zuletzt, wie die Befragten selbst ihre Bindung zur Kirche einschätzen *und* reflektieren. – Die zu Tage tretenden vielfältigen und vielschichtigen Einstellungen werden sodann mittels einer These gebündelt: Hier zeigen sich Spannungsverhältnisse, ja *Dilemmata* der Mitgliedschaftsbeziehung, die für die deutschen Großkirchen typisch sind und die historisch-soziologisch, aber auch theologisch gedeutet werden können (7.4). Aus einer solchen gleichsam dialektischen Wahrnehmung der Mitgliedschaft ergeben sich für das Handeln der kirchlichen Organisation spezifische Grenzen, vor allem aber *erhebliche Chancen*, von denen einige zu skizzieren sind (7.5). Weil sich jenes Organisationshandeln wesentlich durch kirchlich beauftragte Personen vollzieht, wird schließlich das Augenmerk auf die *Aus- und Fortbildung* gelenkt: In deren Strukturen und Inhalten sollten die Einsichten der vorliegenden Untersuchung jedenfalls fruchtbar werden (7.6).

## 7.2 Riskante Wahrnehmungen von Religion – in vielfältiger Brechung

Sowohl das Material der Umfrage wie die Gruppendiskussionen zeigen die große Verbreitung religiöser Praxis und religiöser Kommunikation (s. o. 2.1.2.1.5): Das Gebet wird von einer Mehrheit der befragten Mitglieder geübt, auch im privaten Bereich; mehr als zwei Drittel sprechen – vor allem in der Familie und unter Freunden – mindestens gelegentlich über religiöse Themen. Religiöse Überzeugungen scheinen von erheblicher Bedeutung für die Sicht der Welt und des eigenen Lebens zu sein. In nahezu allen Gruppengesprächen lösen die Themen »Gesundheit/Krankheit«, »Sinn des Lebens« und – vor allem – die Frage danach, was nach dem Tod kommen könnte, umfangreiche und engagierte Diskussionen aus, und zwar unter Mitgliedern wie unter den (meisten) Konfessionslosen.

Freilich zeigt das Material auch sehr eindrücklich die *Schwierigkeiten*, vor denen eine ausdrücklich religiöse Kommunikation in der Gegenwart steht. Die Begrifflichkeit der kirchlichen Tradition erscheint – im Blick auf den eigenen Glauben oder den Sinn des Lebens – nur für eine Minderheit zugänglich und akzeptabel; bevorzugt werden, auch in den Gruppengesprächen, eher allgemeinere Formeln, etwa die Rede von »Erlösung« oder davon, dass man »nicht alles in der Hand hat«.

Selbst in den kirchlich geprägten Gruppen wird nur mit großer Scheu explizit religiös geredet – der eigene Glauben erscheint als eine private, ja intime Angelegenheit, über die man allenfalls in geschütztem Rahmen Auskunft zu geben bereit ist (s. o. 6.1 und 6.3). Man weiß um die Vielfalt religiöser Einstellungen, rechnet auch mit entsprechenden Konflikten – und macht die eigene Überzeugung darum

allenfalls indirekt, als Kommunikation *über* den Glauben oder die Religion, zum Thema (6.4). So riskant, aber (immer wieder) auch so relevant wirken diese Fragen, dass einige Gruppen erst im Nachhinein erstaunt feststellen, man habe ja nun erstmals seit langem (oder überhaupt) miteinander über den Glauben gesprochen.

Entsprechend ambivalent erscheint die *Bedeutung der Kirche* für das Gespräch über Religion und Glauben. Die pastoralen Experten werden gelegentlich und gezielt gefragt, im Alltag aber doch eher gemieden; auch für die religiöse Sozialisation spielen sie – nach Eltern und Großeltern (!) – allenfalls die dritte Geige. Bedeutsamer erscheint es, wenn die Kirche für religiöse Fragen und Erfahrungen *indirekte* Hilfen, vor allem »symbolische Räume« bereitstellt (Wagner-Rau zu Kap. 6): kirchliche Orte, die auch und gerade private Religiosität ermöglichen, also rituelle und auch kommunikative Angebote, die die Schutzbedürfnisse des je eigenen Glaubens respektieren.

Die sozialwissenschaftliche Analyse zeigt darüber hinaus, wie unterschiedlich die *Bedeutungen* sind, die der (christlichen) Religion von den Einzelnen zugeschrieben werden (s. o. 5.4ff.). Christliche Überzeugungen können Bestandteil einer eher traditionellen, strukturkonservativen Weltsicht sein, die sich im Konfliktfall auch gegen religiöse Toleranz wenden kann; christliche Überzeugungen verbinden sich aber auch mit einer modernitätsoffenen, selbstbewussten und engagierten Weltsicht. Dann reduziert sich ausdrücklich religiöse Sprache mitunter auf die Formulierung eines prinzipiellen Vorbehalts: »Auch wenn man viel bewirken kann, hat man doch nicht alles in der Hand« (s. o. 5.5.2.1). Auch die ethischen Haltungen, die innerhalb der kirchlichen Mitgliedschaft vertreten werden, sind von denkbar großer Unterschiedlichkeit – im Blick auf den Umgang mit Muslimen etwa können differenzierte, wesentlich positive Stellungnahmen, wie sie im Erhebungsbogen u. a. präsentiert wurden, nicht mit einer mehrheitlichen Zustimmung der Mitglieder rechnen (s. o. 5.6).

Schließlich unterstreichen die Ergebnisse der IV. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, was auch aus früheren Erhebungen bekannt ist: Bedeutsam für die Unterschiede hinsichtlich religiöser Praxis und religiöser Einstellungen ist weniger die formale Mitgliedschaft – die Grenzen zwischen Konfessionslosen und (weniger oder etwas verbundenen) Mitgliedern erscheinen hier oft sehr fließend. Bedeutsam sind vielmehr die *sozialkulturellen* Differenzen – Religion und Glauben werden je nach Generation, nach Bildungsstand und Lebensstil sehr verschieden wahrgenommen. Vor allem aber, das zeigen die Untersuchungen zu den Weltsichten wie zu den Lebensstilen (s. o. 4.2), sind es die *Differenzen zwischen west- und ostdeutschen Lebensverhältnissen*, die religiöse Einstellungen tief greifend prägen, über die Grenze formaler Mitgliedschaft hinweg: In einer Gesellschaft, die religiösen Glauben als marginales, im Grunde irrelevantes Phänomen wahrnimmt, werden alltagstranszendente Fragen offenbar ganz anders bearbeitet als in einer prinzipiell »religionsfreundlichen« Umwelt.

## 7.3 Ambivalente Wahrnehmungen von Kirche

Die Wahrnehmungen, Einstellungen und Erwartungen, die die Befragten hinsichtlich der Kirche äußern, lassen sich ebenfalls kaum auf einen einheitlichen Nenner bringen – auch hier wird das Bild durch spannungsvolle Verhältnisse geprägt. Nur einige wenige Ergebnisse seien in Erinnerung gerufen.

Als außerordentlich stabil erweist sich zunächst eine doppelte Erwartung, die der Kirche entgegengebracht wird – und zwar von Konfessionslosen in ganz ähnlicher Weise wie von den Mitgliedern in Ost und West (s. o. 2.1.2.1.2): Die Kirche soll sich Menschen in sozialen oder seelischen *Notsituationen* zuwenden; neben diese diakonische Aufgabe tritt die Erwartung *gottesdienstlicher Feiern*, vor allem zu den Wendepunkten des Lebens, aber auch zu anderen Zeiten. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die (2002 erstmals erfragte) Erwartung an den Gottesdienst (s. o. 2.1.2.2.3): Der mehrheitliche Anspruch, eine gute Predigt in zeitgemäßer Sprache zu hören, eine zuversichtliche Stimmung sowie Gemeinschaft mit anderen zu erleben, entspricht sehr genau der gängigen evangelischen Predigt- und Gottesdienstlehre.

Dass die Kirche diakonisch handeln und »die christliche Botschaft verkündigen« soll, ist auch in den verschiedenen Gesprächsgruppen ganz unstrittig – wiederum auch dort, wo das eigene Verhältnis zur Kirche von Distanz oder Gleichgültigkeit geprägt ist. Der Horizont traditioneller, »volkskirchlicher« Erwartungen reicht offenbar erheblich weiter als die formale Mitgliedschaft (s. o. 2.3.2.1): Auch wer weit davon entfernt ist, kirchliche Aktivitäten für sich selbst in Anspruch zu nehmen, gesteht der Kirche meist ganz fraglos eine Art »stellvertretender« Zuständigkeit für andere zu, ja vielleicht sogar eine Art »Vikariatsglauben«.<sup>3</sup>

Überraschender sind die Ergebnisse zur *Rolle der Pfarrerinnen und Pfarrer* (s. o. 2.1.2.2.1). Zwar stehen auch hier Diakonie und Gottesdienst im Vordergrund; der pastorale Hausbesuch wird jedoch nicht so häufig erwartet, wie es innerkirchlich verbreiteter Vermutung entspricht – hier ist eine Art kerngemeindliche Blickverengung zu konstatieren. Auch als Gesprächspartnerin ist die Pfarrerin nicht so bedeutsam, wie oft gemeint wird. Namentlich die Entscheidung über einen Kirchenaustritt hat mit pastoralen Einzelkontakten selten zu tun (s. o. 2.2.2.2); auch der Eintritt in die Kirche verdankt sich kaum einmal einem Anstoß durch Pfarrerin oder Pfarrer (vgl. Volz 2005). Die seit der I. Mitgliedschaftsuntersuchung gängige Rede von der pastoralen »Schlüsselrolle« (Hild 1974: 175ff.) bedarf offenbar einer gewissen Relativierung.

3. So Th. Gundlach in seinem Kommentar zu Kap. 3. Auch die angelsächsische Religionssoziologie spricht gelegentlich von einer »vicarious role of the church« für die gesellschaftliche Präsenz von Religion.

Auch die Wahrnehmung der *Kasualien* scheint, bei näherer Betrachtung, gewisse Unschärfen zu enthalten. Zwar sind die Erwartungen an eine kirchliche Begleitung bei Taufe, Konfirmation, Hochzeit und Bestattung ausgesprochen hoch. Als Grund kirchlicher Bindung wird die kasuelle Begleitung häufig genannt, und zwar gerade von den eher distanzierten Mitgliedern. Gleichwohl lassen statistische Analysen vermuten, dass jene Erwartung nur im Verbund mit anderen Faktoren zu einer stärkeren kirchlichen Beziehung führt (s. o. 3.6.2); als isoliertes Bindungsmotiv scheint sie weniger wirksam als oft angenommen. Die These zunehmender kirchlicher »Indifferenz«, der schwächer werdenden Korrelation von persönlicher religiöser Einstellung und jeweiliger kirchlich-institutioneller Bindung (s. o. 3.6), ist im Beirat mehrmals kontrovers diskutiert worden; sie bedarf jedenfalls weiterer Erforschung.

Schon aus früheren Untersuchungen bekannt, gleichwohl erklärungsbedürftig sind die Ergebnisse zu der »klassischen« Frage nach der Verbundenheit mit der Kirche (s. o. 2.1.2.1.1). Hier ergibt sich auch 2002 eine deutliche *Präferenz mittlerer Werte*. Diese Verteilung korrespondiert mit den Auskünften im Blick auf den Gottesglauben (hier werden offene Formulierungen bevorzugt, die »Extreme« eines traditionell formulierten Glaubens wie eines ausdrücklichen Atheismus werden vermieden) sowie mit einem Gottesdienstbesuch, der den Befragten zufolge selten im Wochenrhythmus, aber auch nur selten »gar nicht« erfolgt. Man kann im Blick auf diesen Befund von einer Selbsttäuschung der Mitglieder »über die Konstitutionsbedingungen ihres Glaubens« sprechen, wie es D. Pollack (Kommentar zu Kap. 2) tut, und wie es auch nicht wenige Theologen tun. Man muss aber auch darauf hinweisen, dass ein skeptisch-distanziertes Verhältnis zur Kirche seit Jahrzehnten, ja in gewisser Weise seit Jahrhunderten Tradition hat.

Diese »volkskirchliche« Mitgliedschaftsstruktur, zu der liturgische und diakonische (aber kaum politische, kulturelle und berufsbezogene) Erwartungen an die Kirche gehören sowie eine Zurückhaltung gegenüber traditioneller religiöser Semantik und kirchlichem Engagement, wird ergänzt durch ein eher *vereinskirchliches* Muster intensiver Beteiligung am Gemeindeleben. Auch hier eröffnet die jüngste Umfrage gegenüber den früheren Resultaten veränderte und vor allem erheblich genauere Einsichten.

Verändert, genauer: deutlich erhöht hat sich die Zustimmung der Befragten zu drei hier besonders einschlägigen Mitgliedschaftsmotiven (s. o. 2.1.2.1.2): Die Kirche gibt »Trost in schweren Stunden« (1972 23 %, 2002 33 % der westdeutschen Evangelischen); man braucht die kirchliche Gemeinschaft (14 % / 20 %); und die Kirche gibt »die Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit« (13 % / 20 %).

Diese etwas stärkere Betonung affektiver und partizipatorischer Bindungsmotive kann durch statistische Analysen weiter erhellt werden. Dabei zeigt sich zunächst, dass *Stadt-/Land-Differenzen* hier – wie überhaupt bei den meisten Ergebnissen – praktisch keine Rolle spielen (s. o. 3.3.1): Mitgliedschaftsprofile und -typen sind in

Dörfern, Klein- und Großstädten nahezu gleichartig verteilt. Th. Gundlach bemerkt zu Recht, dass die innerkirchliche Wahrnehmung in dieser Hinsicht eher interess- als realitätsgeleitet erscheint (Kommentar zu Kap. 3).

Bedeutsam zur Erklärung des beteiligungsintensiven Mitgliedschaftsmusters sind dagegen wiederum *Ost-West-Differenzen*: Durchgehend liegen die Zustimmungswerte der ostdeutschen Befragten höher; auch in anderen Fragen lassen sie – oder jedenfalls bestimmte, von der Erfahrung der DDR geprägte Altersgruppen – ein erhöhtes religiöses wie kirchliches Engagement erkennen (s. o. 2.1.3.3.1). Die Situation einer kognitiven, z. T. auch sozialen Minderheit hat offenbar die Bereitschaft erhöht, »entschiedener« zu optieren.

Besonders klare Einsichten ergeben sich jedoch, wenn man das jeweilige Interesse an kirchlicher Gemeinschaft sowie an eigener Mitarbeit bei den in Kapitel 4 unterschiedenen sechs *Lebensstil-Typen* untersucht (dazu s. o. 4.4). Es sind vor allem die beiden Typen eines hochkulturellen (1) sowie eines gesellig- und traditionsorientierten Lebensstils (2), die hier jeweils besondere Zustimmung signalisieren. Zwar wird »Gemeinschaft« dann im Einzelnen charakteristisch verschieden verstanden – entweder eher grundsätzlich, weniger auf konkrete kirchliche Angebote bezogen, oder eher auf dem Hintergrund eigener, bedeutsamer Gruppenerfahrungen – und auch kirchliche Mitarbeit kann, zwischen gelegentlicher Beteiligung und Ehrenamt, sehr unterschiedlich gefüllt werden. Aber verglichen etwa mit dem jugendkulturell-modernen Typ (3) sind es doch diese beiden Lebensstil-Orientierungen, die in besonderer Weise am kirchlichen Leben partizipieren und die auch im Ganzen eine besonders hohe religiöse wie kirchliche Verbundenheit signalisieren (s. o. 4.1.8 und die Tabellen im Anhang zu 4.1).

Insgesamt ergibt der Blick auf den Zusammenhang zwischen Lebensstil und Kirchlichkeit ein in mehrfacher Hinsicht ambivalentes Bild. Zunächst fällt auf, dass die beiden genannten Typen mit relativ dichter kirchlicher Bindung zugleich beide eine ausgesprochen traditionale Orientierung aufweisen; auch altersmäßig liegen sie mit jeweils – im Schnitt – über 60 Jahren weit über dem Durchschnitt der Mitglieder (vgl. 4.1, Tabelle 1, und das Schaubild bei 4.1.6). Dass intensive Kirchlichkeit sich nur selten mit modernitätsoffenen Einstellungen und Lebensweisen verbindet, wird auch durch die typologischen Untersuchungen (s. o. Kap. 3) zunächst nahe gelegt. Dazu ist die bleibende Distanz der Unterschicht zum kirchlichen Leben zu notieren; das zeigt vor allem das Bindungsprofil von Typ (6).

Freilich sind auch andere Muster erkennbar, etwa im Blick auf den hochkulturell-modernen Typ (4), bei dem sich eine progressive normative Orientierung mit vergleichsweise hoher kirchlicher Bindung paart.<sup>4</sup> Die oft wiederholte These einer

4. Man könnte vermuten, dass der Lebensstil-Typ (4) den Nachwuchs für Typ (1) darstellt – *mutatis mutandis* würde sich das Spektrum der kirchlichen Lebensstile also in der nächsten Generation reproduzieren.

kirchlichen »Milieuerengung« oder einer sozialen Randständigkeit der Mitgliedschaft hat an den hier vorgelegten Ergebnissen also nur partiellen Anhalt. Zwar sind es in der Tat vor allem jüngere, höher gebildete und gut verdienende Evangelische, die große Distanz und Austrittsbereitschaft signalisieren – umgekehrt gehören aber nicht wenige dieser Gruppe zu den relativ engagierten Kirchenmitgliedern. Deren Bindung erscheint allerdings, auch in den Gruppengesprächen (s. o. 4.3), durchaus *prekär*: Sie ist abhängig von recht spezifischen biographischen und religiösen Konstellationen, die kaum Stabilität verbürgen.

Der Befund einer relativ konservativen, eher modernitätsfernen Kirchenmitgliedschaft darf jedenfalls nicht die Vorstellung einer innerkirchlich homogenen Situation aufkommen lassen. Vielmehr lassen sich hier ausgesprochen spannungsreiche Verhältnisse erkennen. Im Blick auf den allgemeinen sozialen Status markieren die beiden besonders kirchlichen Lebensstiltypen (1) und (2) die Extrempunkte (vgl. Schaubild zu 4.1.6). Die entsprechenden Unterschiede spiegeln sich in den jeweiligen Erwartungen an kirchliche Veranstaltungen und Sozialformen deutlich wider. Auch die Analyse der Weltsichten von Kirchenmitgliedern lässt ein nahezu polares Nebeneinander strukturkonservativer und flexibel-weltoffener Orientierung erkennen. Wiederum können diese beiden Weltsichten unterschiedlichen Altersgruppen und sozialen Lagen zugeordnet werden. Beide aber scheinen sich gerade auch unter den engagierten Kirchenmitgliedern häufig zu finden;<sup>5</sup> die »moderne« Variante geht allerdings erkennbar auf Distanz zu den traditionellen Formen kirchlichen Lebens.

Schließlich sei auf eine Ambivalenz in der Einstellung der Mitglieder zur Kirche hingewiesen, die sich besonders in den Gruppengesprächen zeigt. Fast durchgehend wird hier eine Differenz markiert zwischen der *Institution* (oder Organisation) »Kirche« und den konkreten, von den Gesprächspartnern je selbst erlebten kirchlichen Sozialformen, die dann als »Gemeinde«, »Gemeinschaft« oder »Gruppe« erscheinen (s. o. 2.3.1). Obgleich diese Erscheinungsformen faktisch zur Kirche gehören, werden sie in den Gesprächen – unter Bezug auf aktuelle Erfahrung oder biographisch bedeutsame Erinnerung – von der kirchlichen Organisation kritisch abgesetzt; diese erscheint als abstrakt, hierarchisch, als durch Weisungs- oder Expertenmacht herrschende Instanz (s. auch 4.3 passim). Mitarbeit in kirchlichen Gremien kann solch kritische Einschätzung des kirchlichen Organisationscharakters offenbar noch weiter verschärfen (s. o. 4.3.2.1). Die in der Einleitung notierte Spannung zwischen einer Kirche, die sich – aus gesellschaftsstrukturellen wie aus finanziellen Gründen – als Organisation begreifen muss, und den Mitgliedern, die diese Sicht mehrheitlich nicht teilen, scheint hier empirisch bestätigt zu werden.

5. Bereits die dritte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung hat gezeigt, dass Differenzen des Bildungsniveaus auch zu dezidiert unterschiedlichen religiösen wie kirchlichen Einstellungen führen, vgl. Engelhardt u. a. (1997: 147ff.) (»Ordnungs- und Distanzbedürfnis – zwei existenzielle Perspektiven«).

## 7.4 Dilemmata der großkirchlichen Mitgliedschaftsverhältnisse in soziologischer und theologischer Sicht

Die vielfältigen Einsichten zur Wahrnehmung von Religion, Glauben und Kirche seitens der Befragten, von denen oben noch einmal einige zusammengefasst wurden, lassen sich empirisch-sozialwissenschaftlich deuten (a), sie lassen sich aber zugleich *theologisch* verstehen – als Ausdruck einer besonderen, historisch gewachsenen Form von Kirchlichkeit, in der wesentliche Grundeinsichten des reformatorischen Glaubensverständnisses zur Geltung kommen (b): Die Spannungen, ja die Dilemmata, die diese kirchliche Sozialität kennzeichnen, entsprechen einem bestimmten *Verständnis des Evangeliums*, der Taufe und der Predigt. Die in sich spannungsvolle Mitgliedschaftsstruktur, wie sie die vorliegende Untersuchung zu erkennen gibt, darf daher auch angesichts ökonomischer Zwänge nicht zugunsten scheinbar eindeutiger »Lösungen« aufs Spiel gesetzt werden.

(a) Die Wahrnehmung von Religion und Kirche, sowie die Einstellung zu kirchlicher Mitgliedschaft sind zunächst von der Differenz zweier unterschiedlicher »Religionskulturen« in Ost- und Westdeutschland geprägt. Vierzig Jahre einer religions-, streckenweise auch kirchenfeindlichen Gesellschaftspolitik haben christliche Religion in Ostdeutschland zu einem Minderheitenphänomen gemacht; Konfessionslosigkeit ist hier – z. T. bereits in der dritten Generation – selbstverständlicher, meist religionsindifferenter Normalfall (vgl. Wohlrab-Sahar 2001). Das bedingt Differenzen in der Bereitschaft zu ausdrücklich religiöser Kommunikation und auch in der Außen- wie der Innensicht der kirchlichen Verhältnisse – auch wenn »volkskirchliche« Erwartungs- und Beteiligungsstrukturen die Regel geblieben sind. Die Lebensstile Evangelischer, vor allem aber Konfessionsloser in Ost und West, differieren jedoch erheblich, und ebenso die religiös wie nichtreligiös geprägten Weltsichten. Auskünfte über kirchliche Mitgliedschaftsverhältnisse, die jene Grunddifferenz ignorieren, laufen tendenziell Gefahr, sowohl die ost- wie die westdeutsche Lage zu verzerren.

Die individuell vielfältigen Einstellungen zu Religion und Kirchlichkeit lassen sich sodann auf verschiedenartige *soziale Lagen* zurückführen. Je nach Alter, nach Bildungs- und Berufsbiographie sowie nach Familienstand legen sich unterschiedliche Zugänge zum kirchlichen Handeln nahe; nurmehr in den älteren Generationen kommen auch geschlechtsspezifische Differenzen in den Blick. Zunehmend bedeutsam ist die normative und soziale Prägung durch einen bestimmten *Lebensstil*. So werden etwa Pfarrerinnen von Vertretern eines hochkulturellen Lebensstils als religiöse Gesprächspartnerinnen auf gleicher (Bildungs- und Einstellungs-) Ebene geschätzt; für gesellschaftsorientierte Mitglieder erscheinen sie dagegen eher als kirchliche Expertinnen, die Horizonterweiterung vermitteln, aber auch die Macht einer hierarchischen Organisation repräsentieren (s. o. 4.3).

Die Prägung religiöser Überzeugungen und Bindungen durch unterschiedliche Lebensbezüge wird sodann überlagert durch eine spezifische *Institutionsgeschichte*. In den Einstellungs- und Beteiligungsmustern der Mitglieder kommt vor allem die Geschichte der deutschen Staatskirchen zum Ausdruck (s. o. 2.1.3), die den Bürgern über Jahrhunderte als *Teil der politischen Verhältnisse*, als öffentlich-rechtliche Institution gegenübertraten, zu der man selbstverständlich gehörte, ohne sich aber persönlich am kirchlichen Leben beteiligen zu müssen. Das Muster engagierter, gruppenbildender und meist auch religiös intensiverer Kirchlichkeit verweist ebenfalls auf historische Verhältnisse, nämlich die ebenfalls schon über 100-jährige Entwicklung einer *Vereinskirche*, die das religiöse Engagement in zahlreichen – missionarisch, diakonisch, sozialpolitisch oder kulturell orientierten – Gemeinschaften band und bündelte. Und schließlich lässt sich seit 1933 die Tradition einer staats- und *gesellschaftskritischen* Kirchlichkeit erkennen; auch diese prägt ost- wie westdeutsche Mitgliedschaftsmuster bis in die Gegenwart.

Kirche kann infolge dieser sozialen wie historischen Prägungen zugleich als selbstverständliche Institution, als engagierte Gemeinschaft und als machtvolle öffentliche Organisation des religiösen Lebens erfahren werden. Kirchliche Bindung kann bei Gelegenheit praktiziert und tendenziell eher den »Bedürftigen« überlassen werden; sie kann aber, mit gleichem historischem Recht, auch zum integralen Bestandteil des alltäglichen Lebens werden. Die entsprechenden Mitgliedschaftsformen treten, wie viele Gruppengespräche zeigen, nicht selten in Spannung zueinander. (Selbst-) Abgrenzungen, die einen bestimmten Lebensstil markieren, verbinden sich nicht selten mit der Betonung von Frömmigkeitsdifferenzen.

Eine Kirche, die sozial, normativ und religiös derart unterschiedlich profilierte Mitgliedschaftsbeziehungen aufweist, und zwar offenbar mit historischer Stabilität und ungeachtet ganz verschiedener religionskultureller Verhältnisse, eine solche Kirche kann mit Fug und Recht »*volkskirchlich*« genannt werden. Im Unterschied zu Freiwilligkeitskirchen der unterschiedlichsten Art wird die Mitgliedschaftsbeziehung hier nicht durch erhöhte Beteiligungs- oder Überzeugungsansprüche gesteuert; auch Bildungs- oder Stildifferenzen werden von den Mitgliedern nicht prinzipiell als »kirchentrennend« empfunden. Die *eine* Kirche kann offenbar nach wie vor in eine *Vielzahl* sehr unterschiedlicher Lebensbezüge eingebettet sein und dort als attraktiv oder doch als rechtlich bindend wahrgenommen werden. Es ist dieser volkskirchliche Charakter der evangelischen Landeskirchen, der auch in der IV. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung als *bemerkenswert stabil* erscheint.

Zugleich zeigen manche Ergebnisse aber auch, wie instabil, wie *prekär* jene volkskirchlichen Verhältnisse in der Gegenwart sind. Je stärker verschiedene Lebensstile, auch konservative und modernitätsoffene Orientierungen in der gesamten Gesellschaft auseinander treten, desto mehr verstärken sich auch innerkirchliche Spannungen und Konflikte. Je weniger religiöse Kommunikation als sozial selbstverständlich erscheint, desto eher verringert sich auch in der Kirche die Bereitschaft,

ausdrücklich religiös zu reden (s. o. 6.4). Und im Ganzen scheint die Koppelung zwischen bestimmten Lebenslagen, normativen und biographischen Prägungen einerseits und kirchlicher Bindung andererseits immer lockerer, immer fragiler zu werden.

Dazu wird die Spannung innerhalb der Mitgliedschaft auch durch den ökonomischen Druck erhöht, unter dem die Kirchen stehen. *Strukturelle* Stabilität schließt eben, wie schon die Geschichte der Kirchen in der DDR gezeigt hat, *quantitative* Volatilität keineswegs aus. Die Nötigung der Kirche, sich auf verschiedenen Ebenen profiliert zu präsentieren, verschärft typisch »volkskirchliche« Spannungen, etwa zwischen Organisations- und Gemeinschaftsbindungen, oder – bei einer verstärkten Zielgruppenorientierung – zwischen potenziell interessierten Mitgliedern und solchen, die sich nunmehr als ausgeschlossen wahrnehmen (s. o. 3.6.3). Nochmals soziologisch formuliert: Eine zunehmend organisationsförmige evangelische Kirchlichkeit ist unausweichlich auch mit den spezifischen *Dilemmata religiöser Organisation* immer stärker konfrontiert.

(b) Eine solche religions- oder organisationssoziologische Rekonstruktion der Mitgliedschaftsverhältnisse ist nun durch deren *theologische Würdigung* zu ergänzen. Viele der eigentümlichen Wahrnehmungen von Glauben, Kirche und Mitgliedschaft, die die vorliegende Untersuchung neu oder präziser zu erkennen gibt, bringen *Struktureigentümlichkeiten des christlichen Glaubens selbst* zum Ausdruck.<sup>6</sup> Vor allem die Spannungen, die der Mitgliedschaft in der »Volkskirche« wesentlich eignen, lassen sich zurückführen auf die spannungsvolle Art und Weise, in der sich – den Einsichten der Reformation zufolge – die individuelle Gottesbeziehung bildet.

Kirchenmitgliedschaft ist, theologisch wie empirisch gesehen, durch die *Taufe* konstituiert. Sie gliedert die Einzelnen, wie der Ritus zeigt, zunächst passiv in die kirchliche Institution ein – und bringt eben damit die vorgängige *Zuwendung Gottes* erfahrbar zum Ausdruck. Zugleich ist die Taufe darauf angelegt, dass der Täufling sich den mit diesem Zuspruch verbundenen *Anspruch* biographisch zu Eigen macht. Kirchenmitgliedschaft ist damit ihrerseits theologisch (und auch rechtlich) gleichsam zweischichtig strukturiert: Sie stellt eine institutionell stabile, durch die Taufe gegebene *Vorgabe* dar, die zugleich angewiesen ist auf die *Aneignung* dieser Vorgabe in einer individuellen Lebensgeschichte.

Mit dieser Zweischichtigkeit von göttlicher Vorgabe und menschlich-individueller Aneignung ist in der tauftheologischen Diskussion des 20. Jahrhunderts die Differenz zwischen Kinder- und Mündigentaufe (und deren Gleichwertigkeit) begründet worden. Man kann jene Zweischichtigkeit aber auch abgebildet finden in der Spannung zweier Mitgliedschaftsprofile, die die vorliegende Untersuchung immer wieder erkennen lässt. So kommt in der kirchlichen Bindung des gesellig-

6. Darauf hat bereits die Auswertung der ersten EKD-Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung hingewiesen (Hild 1974: 233ff., 263ff. u. ö.).

traditionellen Lebensstils (2) eher der Rekurs auf die *vorgegebene* Treue Gottes zum Tragen, während die hochkulturellen Lebensstile (1) und (4) die *selbstverantwortliche* Aneignung der kirchlich-religiösen Vorgaben in den Vordergrund stellen. In ähnlicher Weise lässt sich auch die Differenz zwischen strukturkonservativer und engagiert-selbstbewusster Weltsicht theologisch deuten: als Betonung entweder biographisch-institutioneller *Festlegung* des Glaubens oder der Aufgabe, jene Vorgaben reflexiv in die *je eigene* Lebensführung zu integrieren.

Das eine Fundament der Taufe wird demnach in den skizzierten Mitgliedschaftsmustern unterschiedlich ausgelegt – in Abhängigkeit von sozialer Lage und religiös-kirchlicher Biographie, aber eben auch als Ausdruck differenter Glaubensprägungen. Auch die polaren Tendenzen, Kirche als (mächtige oder auch eigenes Engagement eröffnende) Organisation zu sehen oder sie »nur« als lebensweltlich vorgegebene Institution zu begreifen, können durchaus auf solche Auslegungsdifferenzen des Glaubens selbst zurückgeführt werden.

Zu den Struktureigentümlichkeiten kirchlicher Mitgliedschaft gehört weiterhin die Spannung zwischen der verbreiteten Erwartung profilierter Verkündigung und engagierter Diakonie der Kirche einerseits und der deutlich markierten Zurückhaltung, diese inhaltlichen oder ethischen Vorgaben für sich selbst zu übernehmen, andererseits. Diese Spannung kann als »Indifferenz« zwischen institutioneller und individueller Religion gedeutet werden (s. o. 3.6), sie lässt sich aber auch auf das spezifisch reformatorische Verständnis der *Entstehung des Glaubens* zurückführen (zum Folgenden vgl. auch Rendtorff 1977).

Hier wird strikt unterschieden zwischen der Aufgabe der Predigt, das Evangelium inhaltlich klar und rhetorisch profiliert zu (öffentlichem) Gehör zu bringen, und der geistgewirkten Bildung des je individuellen Glaubens, die die predigende Kirche nicht in der Hand hat. Auf diesem Hintergrund lässt sich die Pluralität religiöser Überzeugungen in der Kirche als Ausdruck je individueller Aneignung und Umsetzung des Glaubensgrundes erklären (und ertragen), und ebenso die Vielfalt kirchlicher Bindung und kirchlichen Engagements. Wünschenswert erscheint, aus religionspsychologischen wie theologischen Gründen, zwar jedenfalls eine intensive kirchliche, vor allem soziale und gottesdienstliche Bindung. Aber die Kirche selbst kann und darf keine bestimmte Form der Mitgliedschaftsbindung geistlich verpflichtend machen – darin besteht die ekklesiologische Pointe der Rechtfertigungslehre. Darum hat sich eine evangelische Kirche auf eine *Vielfalt* von Mitgliedschaftsformen einzustellen, darunter auch auf die – theologisch hoch problematische, aber empirisch weit verbreitete – Überzeugung, man könne auch (ganz) ohne Kirche ein guter Christ sein.

Die kirchliche Organisation kann die individuelle Beteiligung der Getauften nicht erzwingen, sondern nur je neu durch ihr Handeln plausibel zu machen suchen. Anders gesagt: Sie kann ihr Organisationsziel, die Bildung des Glaubens, nicht durch eigene, organisatorische Bemühung erreichen. Theologisch erscheint die *Differenz*

*zwischen Gemeinschaft und Organisation der Kirche*, die sich durch die vorliegende Untersuchung zieht, daher geradezu unvermeidlich: Es ist eine je persönliche, oft sozial sehr dichte Erfahrung, die religiöses Engagement begründet – die kirchliche Aufgabe jedoch, die öffentlich-profilierter Präsentation des Evangeliums auf Dauer zu stellen, also Gottesdienst und Predigt verlässlich zu organisieren, ergibt sich aus diesen biographisch prägenden Gemeinschaftserfahrungen nicht unmittelbar.

Die Ergebnisse der vorliegenden, sozialwissenschaftlichen Untersuchung zur Kirchenmitgliedschaft stellen damit nicht zuletzt vor eine genuin *theologische* Aufgabe: Die individuellen Erfahrungen eines Glaubens in (kirchlicher) *Gemeinschaft* sind – in einer für die Mitglieder plausiblen Weise – mit der Verantwortung für die kirchliche *Organisation* jenes Glaubens zu verbinden. Ohne hinter die reformatorische Einsicht zurückzufallen, dass die Kirche über Glauben und Leben ihrer Mitglieder *nicht* verfügt, ist doch angesichts des zunehmenden ökonomischen Drucks deutlicher zu machen, dass die rechtlich-formale Mitgliedschaft in jener Organisation für die Einzelnen eine geistliche Bedeutung hat. Wie können unter diesen theologisch wie empirisch prekären Bedingungen nun die »missionarischen« Chancen für eine Stabilisierung, Intensivierung und Erweiterung der Mitgliedschaft beschrieben werden?

## 7.5 Kommunikative und strukturelle Chancen der großkirchlichen Organisation

Die Ergebnisse der Repräsentativbefragung wie die Auswertung der Gruppendiskussionen zeigen: Von der Kirche wird – weit über den Kreis ihrer Mitglieder hinaus – erwartet, dass sie genuin *religiöse Fragen thematisiert*: die Fragen nach dem, »was man nicht in der Hand hat«, nach dem Wert des Menschen und seiner Würde, nach Krankheit und Einsamkeit, nicht zuletzt nach dem, »was nach dem Tod passiert«. Dass die Kirche zu ethischen Fragen etwas zu sagen hat, dass sie auch in gesellschaftlichen Konflikten eine wichtige Rolle spielen kann, das wird ihr von den Befragten – explizit oder implizit – durchgehend zugestanden, oder besser: zugeschrieben.

Wenn die Untersuchung die Schwierigkeiten zeigt, die viele Menschen mit der traditionellen religiösen Sprache, ja überhaupt mit ausdrücklich religiöser Kommunikation haben, dann sind auch die Chancen markiert, die das kirchliche Handeln hat: Es kann diese *religiöse Kommunikation stärken und ermutigen*. Die Auswertung der Weltsichten-Fragen wie die Interpretation der Gruppendiskussionen haben gezeigt, wie präsent genuin christliche Einsichten und Motive auch jenseits engagierter Kirchlichkeit sind. Die kirchliche Kommunikationsbemühung kann also

an ein religiöses Interesse anknüpfen. Auch und gerade dort, wo *über* Religion kommuniziert wird, wo es – vielleicht sehr vorsichtig – heißt, »mein Glauben hat mir geholfen«, kann der religiöse Gehalt solcher Gespräche gewürdigt, behutsam aufgenommen und im Horizont des Glaubens vertieft werden – darin besteht eine fundamentale Aufgabe des kirchlichen Handelns.

Gefragt sind dabei zum einen *kommunikative* Arrangements, die die Antworten der christlichen Tradition nicht einfach behaupten, sondern sie im Gespräch gemeinsam aufsuchen und je neu formulieren, im ständigen Rekurs auf die vielfältigen Lebensbezüge, in denen die religiösen Fragen entstehen. Die kirchliche Arbeit kann und sollte deutlich machen, dass sie die jeweiligen Antworten nicht einfach und unmittelbar »hat«, sondern bereit ist, die Einsichten der christlichen Tradition in die Auseinandersetzung mit jenen Lebensbezügen einzubringen. Zu Recht hat M. Moxter (Kommentar zu Kap. 5) darauf hingewiesen, dass die kirchliche Auseinandersetzung mit verschiedenen Weltansichten und Lebensorientierungen zunächst eine *inhaltliche* Anstrengung, eine je neue theologische Orientierungsleistung erfordert.<sup>7</sup> Die Aufgabe, die hier jeweils gewonnenen Einsichten kommunikativ angemessen umzusetzen, ist davon nicht zu trennen.

Zum anderen sind von der Kirche *glaubensfreundliche Orte* zu finden, im Alltag zu markieren und jenseits des Alltags bereitzustellen: »Orte« in architektonischer wie in ritueller Hinsicht, an denen die christliche Tradition neu zugänglich zu werden vermag, als profiliertes und zugleich nicht vereinnahmendes Angebot.<sup>8</sup>

Es wird von der Kirche offenbar beides erwartet: die aufmerksame Berücksichtigung der je individuellen Lebensbezüge und der daraus entstehenden Fragen – *und* eine deutliche Abstandnahme von jenen einzelnen Bezügen, eine inhaltlich profilierte, modernitätsoffene Formulierung der christlichen Überzeugungen, an denen religiöse Kommunikation sich allererst entzünden kann. Wiederum dürfte es um die Wahrnehmung, ja die Inszenierung der dem *Glauben* eigentümlichen Spannung gehen: In der inhaltlichen Verarbeitung verschiedener Weltansichten und Lebenslagen ist zugleich der gemeinsame Grund aller solcher Formulierungen des Christlichen freizulegen, oder auch umgekehrt: Die Einheit der christlichen Überzeugung ist in die Vielfalt der Lebensverhältnisse hinein zu entfalten.

Die Untersuchung zeigt, dass es solche Orte, solche Gespräche und Vollzüge durchaus schon gibt; die Kirche ist bereits in vieler Hinsicht ein »Ort religiöser Deutungskultur« (Gräb 1993), in der eigener Glauben und fremder Glaubensgrund je neu vermittelt werden. Ein solcher Ort religiöser Kommunikation ist die Kirche offenbar vor allem dort, wo es ihr gelingt, im Rahmen einer individuellen Biographie eindruckliche *Gruppenerfahrungen* mit spezifisch *inhaltlichen Einsichten* zu

7. In der Tradition wird diese theologische Arbeit an den jeweiligen Lebenslagen und -fragen als apologetische Arbeit bezeichnet.

8. Vgl. den Kommentar von M. Nüchtern zur Einleitung.

verbinden. Der Ausbau der kirchlichen Kompetenz für die Begleitung der religiösen Sozialisation, für die Eröffnung von Glaubenszugängen in Familie, Kindergarten, Schule und Gemeinde bleibt daher eine wichtige Aufgabe (s. o. 2.1.2.2, dazu schon Engelhardt u. a. 1997: 356f.).

Eine Kirche, die sich darauf konzentriert, ihren Mitgliedern (wie allen Interessierten) in der Vielfalt ihrer Lebensbezüge jeweils überzeugende, bleibend eindrückliche Erfahrungen mit der Kommunikation des Glaubens zu vermitteln, orientiert sich nicht nur an den sozialwissenschaftlich wahrzunehmenden Strukturen gegenwärtiger Religion. Sondern die Konzentration auf eine inhaltlich profilierte und zugleich situativ differenzierte, die Lebenslagen der Beteiligten respektierende Kommunikation des Glaubens entspricht auch dem geistlichen Wesen der Kirche selbst, »congregatio sanctorum«, Gemeinschaft der Glaubenden bzw. der *Getauften* zu sein. Die kirchliche Organisation hat demgemäß nicht zuletzt die Aufgabe, ihren Mitgliedern *ein Leben aus der Taufe zu ermöglichen*, und dazu gehört wiederum beides: den Getauften (wie den zu Taufenden) den Grund der Taufe, die Zuwendung Gottes im Evangelium verlässlich zu präsentieren – und dies so zu tun, dass die Einzelnen in der Vielfalt ihrer sozialen und kommunikativen Bezüge sich dieses Evangelium aneignen und für sich umsetzen können. Auch in theologischer Perspektive wird sich das kirchliche Handeln gegenüber den Mitgliedern darauf zu konzentrieren haben, ihnen eine je situationspezifische Kommunikation über den Glauben und im Glauben zu eröffnen.

Die Chancen der kirchlichen Organisation liegen darin, in der Vielfalt sozialer Bezüge eine überzeugende Kommunikation des Glaubens zu induzieren. Dieser kirchlichen Grundaufgabe entspricht die von der IV. Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung rekonstruierte *plurale Struktur der Mitgliedschaft*, gerade im Nebeneinander volkskirchlicher, vereinskirchlicher und sozialkritischer Beteiligungsmuster, im – durchaus konflikthaltigen – Nebeneinander konservativer und moderner Lebensstile oder Weltansichten. Von daher erscheint es nicht nur unrealistisch, sondern auch theologisch gar nicht wünschenswert, eine durchgreifende Änderung jener spannungsvollen Struktur kirchlicher Verbundenheit zu erhoffen. Das kirchliche Bemühen sollte sich vielmehr darauf konzentrieren, die Mitgliedschaftsbindungen *in* dieser Vielfalt zu stärken, sie also in ihren jeweiligen sozialen und inhaltlichen Bezügen bewusster, intensiver und damit auch traditionskräftiger zu gestalten. Wieder sind zwei Dimensionen dieser Aufgabe zu umreißen.

Zum einen macht die Untersuchung deutlich, dass der Zugang zum kirchlichen Handeln, je nach normativen und expressiven Präferenzen, sehr unterschiedlich aussehen kann. Die Kirche bietet offenbar schon jetzt *Raum für Beteiligung sehr verschiedener Art* – und diese Vielfalt kann und sollte ausgebaut werden, in inhaltlicher wie in struktureller Hinsicht. Dazu sind zunächst die religiösen und sozialen Präferenzen der verschiedenen Gruppen, die sich ja (mehr oder weniger intensiv) immer schon kirchlich engagieren, aufmerksam wahrzunehmen. Die spannungs-

volle Vielfalt von Lebensstilen *in* der Kirche sollte insofern nicht als Problem, sondern als Chance gesehen werden; die bereits vorhandene Vielfalt kirchlicher Orte und Sozialformen kann – in bewusster Vielfalt – ausgebaut und gestärkt werden.

Dabei ist freilich zu beachten: Gerade die Lebensstil-Typen, die dem kirchlichen Leben eher distanziert gegenüberstehen, bevorzugen erkennbar *traditionelle* kirchliche Handlungsformen, namentlich die lebens- und jahreszyklischen Gottesdienstfeiern. Die Zukunft der Volkskirche dürfte daher weniger darin liegen, Musikgeschmack oder Sprachstil bestimmter Gruppen alsbald in »passende« Veranstaltungsformen umzusetzen, sondern eher die seit langem etablierten liturgischen und pädagogischen Handlungsformen daraufhin zu überprüfen, wie weit sie tatsächlich für unterschiedliche Lebensstile offen und anschlussfähig sind, und wie diese Anschlussfähigkeit auszubauen ist.

Zum anderen dürften auch im Blick auf die Lebensverhältnisse und -stile der Mitglieder die Chancen der kirchlichen Organisation dort liegen, wo sie den *gemeinsamen Grund* der je unterschiedlichen Zugänge zur Organisation des Glaubens herausstellt und stärkt. Während der sozialwissenschaftliche Ansatz der Untersuchung eher auf die Differenzen verschiedener Weltansichten oder Lebensstile abhebt, kann man praktisch-theologisch darauf hinweisen: Die kirchliche Organisation umfasst zahlreiche Handlungsformen, die offenbar die große Mehrheit ihrer Mitglieder, und auch der Konfessionslosen, zur Beteiligung motivieren können: Weihnachtsgottesdienst und Konfirmandenunterricht, Gemeindefeste und kirchenmusikalische Praxis. Zur kirchlichen Praxis gehört es, Differenzen in Weltansicht und Lebensstil zu *überbrücken*, nicht durch Harmonisierung normativer oder expressiver Differenzen, wohl aber – am Kasualgottesdienst ist dies besonders deutlich zu sehen – durch ein komplexes Ensemble von Ausdrucksdimensionen, das unterschiedliche Zugänge zu dem einen geistlichen Grund der Kirche ermöglicht. Die Gestaltung (und Öffnung) kirchlicher Räume, wie sie in den letzten Jahren immer bewusster vollzogen wird, kann als Exempel solcher Eröffnung (individuell) unterschiedlicher Zugänge zum Fundament des Glaubens gelten.

Auch im Blick auf die strukturelle Dimension kirchlichen Handelns kann es weder um bloße Anpassung an die komplexe Vielfalt der Mitgliedschaftsbeziehungen gehen noch um die Reduktion auf den kleinsten gemeinsamen Nenner. Eine unverbundene Vielfalt volkskirchlicher Organisationsformen entspräche den sozialen Verhältnissen kirchlicher Bindung ebenso wenig wie die Beschränkung auf eine einzige Struktur, etwa die Parochie. Auch theologisch erscheinen diese beiden Alternativen als irreführend, weil hier bestimmte soziale Gestalten des Glaubens mit seinem Grund verwechselt werden. Vielmehr wird es wiederum darauf ankommen, *in* der Vielfalt kirchlicher Strukturen (die im Übrigen schon in der Ortsgemeinde zu erkennen ist) den Bezug auf die göttliche Zuwendung im einen Evangelium bzw. – biographisch – in der einen Taufe erkennbar zu machen. Kirchliche Profilierung, oder die »Konzentration auf das Kerngeschäft«, kann dann nicht be-

deuten, *Strukturen* zu vereinheitlichen, sondern *in* den vielfältigen Formen des kirchlichen Handelns einen bestimmten Glauben plausibel zu machen, der immer schon vorgegeben *und* der immer neu zu ergreifen, zu artikulieren, auch zu befragen ist.

Die Ergebnisse der neuesten Mitgliedschaftsumfrage zeigen damit, welche erheblichen *missionarischen* Chancen der Kirche offen stehen. Werden Fragen des Glaubens ausdrücklich verknüpft mit den Einsichten und den Vollzügen der kirchlichen Tradition, so ist dies durchaus einladend – freilich unter der Voraussetzung, dass diese Verknüpfung nicht autoritativ geschieht, nicht unter Festlegung auf eine bestimmte, traditionelle Semantik oder gar auf eine vorab fixierte Ethik, sondern sich als Einladung in den weiten Raum der Überlieferung des christlichen Glaubens versteht. Eine Kirche, die sich derart als ein Ensemble zugleich inhaltlich konzentrierter und sozial offener Gemeinschaften präsentiert, und darin auch als eine überzeugende Organisation – eine solche Kirche kann durchaus mit einem erheblichen, auch finanziellen Engagement ihrer Mitglieder und Interessenten rechnen.

Fasst man zusammen, so liegen die Chancen der kirchlichen Organisation darin, dass sie sich auch *praktisch* so begreift, wie sie *theologisch* beschrieben werden muss: als eine Organisation, die sich den – vielfältig verknüpften – Glaubenserfahrungen ihrer Mitglieder verdankt und diese stärken und vertiefen soll. Auch die jüngste Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung fordert dann dazu auf, nicht nur die Reflexion der kirchlichen Strukturen, sondern die Reflexion des gesamten kirchlichen Handelns, ja der gesamten Theologie entschieden *aus der Perspektive der Mitglieder* (und solcher, die es werden sollen) zu vollziehen: Den Getauften (und den zu Taufenden) ist der Grund ihrer Taufe, die Treue Gottes, in der Vielfalt ihrer Lebensbezüge immer erneut glaubwürdig zu machen; oder anders gesagt: Den Getauften ist glaubwürdig zu machen, dass sie in der Vielfalt ihrer Lebenslagen, Lebensstile und Weltansichten die heilsame Präsenz Gottes erfahren können – und dass die (ebenfalls vielfältige) Kirche ihnen bei diesen ihren je eigenen Erfahrungen hilfreich sein kann.

## 7.6 Perspektiven für die kirchliche Ausbildung

Die Mitgliedschaft in der Kirche ist – in sozialwissenschaftlicher Sicht, aber auch aus theologischen Gründen – vielfältig mit Lebensgeschichten, Lebenslagen und Weltansichten verknüpft. Soll diese durchaus gefährdete und insofern prekäre Vielfalt gestärkt *und* auf ihren Grund, die Erfahrung des Glaubens, hin durchsichtig gemacht werden, so hängt dies – zumal in der protestantischen Tradition – ganz wesentlich an den Personen, die in dieser Kirche und die vor allem im Auftrag dieser Kirche handeln.

Die Ergebnisse der vierten Mitgliedschaftsuntersuchung legen es darum nahe, das Moment *struktureller und inhaltlicher Vielfalt der Kirchenbindung* auch in der Aus- und Fortbildung der kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu verankern. Die Kompetenz zur empirischen wie theologischen Wahrnehmung von religiöser und kirchlicher Pluralität gehört in die Fundamente jeder kirchlichen Berufstätigkeit. Diese *Pluralitätskompetenz* sollte daher auch die Bildung der Mitarbeitenden durchgehend bestimmen.

Zur Grundlage dieser Pluralitätskompetenz gehört es dann jedenfalls, die Ergebnisse (auch) der vorliegenden Untersuchung zur Kirchenmitgliedschaft in Aus- und Fortbildung allererst sorgfältig wahrzunehmen. Die verwirrende, auch überraschende Vielfalt der Lebensstile, der Weltansichten, auch der Formen kirchlicher Verbundenheit und entsprechender Erwartungen, die Differenzen zwischen Ost und West, die Nähe zu den Konfessionslosen und auch wieder die Distanz: Dies alles lädt zu sorgfältiger Rekonstruktion ein – immer mit dem doppelten Wissen, dass es sich hier um theoretische *Deutung* handelt und dass die hier gedeuteten Verhältnisse sich durchaus in der *Realität* kirchlichen Handelns auf- und wiederfinden lassen.

Diese Rekonstruktion der vielfältig bedingten und ausgeprägten Mitgliedschaft wird näherhin mindestens drei Formen annehmen: Sie kann als Leitfaden für eine reflektierte Wahrnehmung des jeweiligen (künftigen) Praxisfeldes dienen: Lassen sich die Ergebnisse der vorliegenden Studie in teilnehmender Beobachtung, in gemeinsamer Reflexion bestätigen, vertiefen, müssen sie vielleicht auch ergänzt oder korrigiert werden? Wenn soziologische und theologische Anstrengung auf diese Weise (weiter und wieder) selbstverständlicher Bestandteil theologischer Bildung ist, so wäre das theologisch, genauer: ekklesiologisch höchst sachgemäß.

Eine zweite Form des Umgangs mit den hier vorgelegten Ergebnissen sollte die Reflexion der Einzelnen wie der Aus- und Fortbildungsgruppen auf die *Prägung ihrer je eigenen Mitgliedschaft* sein: Inwiefern ist die persönliche Bindung zur Kirche biographisch, sozial, auch normativ und nicht zuletzt durch bestimmte Ausdrucks- und Lebensformen bedingt? Welche Aspekte der eigenen Lebens- und Glaubensgeschichte haben den Zugang zur Kirche erschwert oder erleichtert, und welche Formen kirchlicher Gemeinschaft und/oder Organisation sind von daher näher bzw. ferner gerückt? Die Fragen und Antwortvorgaben wie auch einzelne Ergebnisse der Untersuchung könnten diese Reflexion auf die eigene Mitgliedschaftsbiographie anregen und befruchten.

Aus dieser biographisch-reflexiven Perspektive auf Mitgliedschaft resultiert im Übrigen eine *strukturelle Orientierung* der für die kirchliche Ausbildung Verantwortlichen: Noch entschiedener sollte versucht werden, Menschen aus *unterschiedlichen*, eben vielfältigen Lebenslagen, Frömmigkeitstraditionen und sozialen Milieus für eine kirchliche Berufstätigkeit zu gewinnen. Nicht nur die Zugänge zur Mitgliedschaft, auch die Zugänge zur Mitarbeit in der Kirche sollten so vielfältig wie irgend möglich gestaltet werden.

Die Untersuchungsergebnisse, wie sie oben noch einmal skizziert und zugespitzt wurden, erfordern es zum Dritten, jene Vielfalt der Mitgliedschaftsbezüge *theologisch-inhaltlich* zu bearbeiten: Wie kann ein bestimmter Lebensstil oder ein charakteristisches Bindungsmuster in der Perspektive des christlichen Glaubens begriffen, gewürdigt, auch kritisiert und transzendiert werden? Welche Traditionen des Christentums bilden sich in bestimmten Weltansichten ab, wie werden sie hier transformiert, und wie sind sie, unter den jeweils erkennbaren Kommunikationsbedingungen, erneut freizulegen und dann – aber erst dann – für die religiöse Kommunikation, das Gespräch über den Glauben fruchtbar zu machen?

Auch diese theologisch-inhaltliche Dimension der Beschäftigung mit kirchlicher Mitgliedschaft impliziert strukturelle Konsequenzen: Zu warnen ist vor der Tendenz, allzu rasch und unbedacht »Angebote« für unterschiedliche Zielgruppen, Lebensstilprägungen etc. zu entwerfen. Vorrang muss die *inhaltliche* Auseinandersetzung mit der Vielfalt der Mitgliedschaftsverhältnisse haben. Auch diese Auseinandersetzung jedoch kann man sich in vielfältigen Formen vorstellen; sie kann genuin theologische – exegetische, dogmatische, nicht zuletzt kirchenhistorische – Arbeit umfassen, aber auch deren Verbindung mit vertiefter empirischer Reflexion. Sie kann in der Auseinandersetzung mit Texten, aber auch – und dies vielleicht vermehrt – mit anderen Phänomenen geschehen, in denen sich kirchliche Mitgliedschaft und ihre Bezüge niederschlagen. Der Vielfalt jener Mitgliedschaft sollte eine *Vielfalt theoretischer Auseinandersetzung* entsprechen.

Vollzieht man den oben (7.5) skizzierten Perspektivwechsel zu einer von den (realen wie potenziellen) Mitgliedern her entworfenen Kirchentheorie auch im Blick auf die Aus- und Fortbildung, dann muss diese jedenfalls gründlich Abschied nehmen von der Vorstellung, es gäbe vorab feststehende Inhalte und Überzeugungen des Glaubens, die den Einzelnen nur noch, in einer Art sekundärer Anstrengung, zu vermitteln wären. Die *Sachthemen* der Kommunikation des Glaubens sind nicht abstrakt, an und für sich formulierbar, sondern sie müssen – in der Auseinandersetzung mit der Vielfalt der Lebens- und der Glaubensbezüge – allererst aufgefunden, rekonstruiert und angeeignet werden. Auch die *Räume*, in denen die Kommunikation der Mitglieder über ihren Glauben sich vollzieht (oder vollziehen könnte), stehen keineswegs einfach fest; sie sind ebenfalls je neu zu finden und einzurichten. Dies kann – reflexiv und rekonstruktiv – in der kirchlichen Ausbildung ebenfalls eingeübt und begonnen werden.

Eine sozialwissenschaftlich wie theologisch reflektierte Beschäftigung mit der Mitgliedschaft der Kirche könnte auf diese Weise, auch in methodologischer Hinsicht, zum Fundament kirchlicher Ausbildung, ja zum Paradigma des kirchlichen Handelns im Ganzen werden.