

DER ORT DER KIRCHE IN DER GESELLSCHAFT

Optionen und Aporien aus sozialwissenschaftlicher
und praktisch-theologischer Sicht

Claudia Schulz

1. DIE FRAGE NACH DEM ORT DER KIRCHE

Was lässt sich sagen über den »Ort der Kirche in der Gesellschaft«, darüber, wie die christliche Kirche ins soziale Gefüge der Gesellschaft eingebettet ist? Begrenzt man diese Frage auf die evangelische Kirche, wie sie sich als Evangelische Kirche in Deutschland darstellt, ist sie auf mehrere Arten zu beantworten. Zum einen lässt sich der Ort in einer Topografie der sozialen Situation insgesamt erfragen: Wo in der Gesellschaft ist die Kirche auf der personalen oder organisationalen Ebene verortet, wie ist ihre Reichweite zu beschreiben und wie verhält sie sich zu anderen sozialen Größen ähnlicher oder auch ganz anderer Art? Zum anderen ist dieser »Ort der Kirche« darin zu beschreiben, wo die Kirche aus der Sicht der Menschen zu verorten ist, welche Bedeutung ihr für welche Lebensbereiche zugeschrieben wird und welchen Ort sie auf diesem Weg im gesellschaftlichen Leben insgesamt einnimmt.

Um diese Fragen zu beantworten, lassen sich Daten zur Situation der evangelischen Kirche bzw. zum religiösen Leben in Deutschland heranziehen. Dafür steht grundsätzlich das umfangreiche Instrumentarium der empirischen Sozialforschung zur Verfügung, das bereits in zahlreichen großen Studien Anwendung findet, etwa in der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS),¹ aber auch in zahlreichen Studien über protestantische Kirchen im deutschsprachigen Raum, etwa die Erhebungen über Kirchenmitgliedschaft der EKD als Zeitreihen-Studie seit 1972, aber auch weitere Studien mit soziologischer oder psychologischer Gewichtung.² Nun ist aus

¹ Die Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften verfügt speziell zum Thema Religion über Daten aus dem Jahr 2012, außerdem sind Zeitreihen-Auswertungen möglich; GESIS – LEIBNIZ-INSTITUT FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN, Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften ALLBUS 2012, GESIS Datenarchiv (ZA4614), Köln 2013.

² Die jüngste, fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft arbeitet ebenfalls mit Daten aus dem Jahr 2012, die umfassende Auswertung soll noch 2015 erscheinen;

Daten nicht unmittelbar abzuleiten, wie eine Verortung der Kirche – mit stärker makro- oder mikrosoziologischem oder religionspsychologischem Schwerpunkt – darzustellen und theoretisch zu erfassen wäre. So ist es notwendig, ausgehend von Ergebnissen der empirischen Forschung oder auch umgekehrt ausgehend von theoretischen Annahmen über die Kirche und ihr Funktionieren die empirischen Befunde und die theoretischen Einsichten in Theologie wie Religionssoziologie aufeinander zu beziehen.

Im Folgenden möchte ich dies aus drei Perspektiven exemplarisch unternehmen, indem ich jeweils einige Ergebnisse empirischer Untersuchungen heranziehe und anschließend diskutiere, welche Aussagen sich über eine Verortung der Kirche in der Gesellschaft treffen lassen oder welche Herausforderungen für Theologie und ihre interdisziplinären Diskurse sich daraus ergeben. Diese Perspektiven umfassen den Blick auf den Außenbereich des sozialen Gebildes Kirche, den Blick auf den Innenbereich sowie den Blick auf die Grenzen der Organisation, Fragen von Ausgrenzungsprozessen und Inklusionschancen.

2. BISHERIGE VERORTUNGEN DER KIRCHE UND DAMIT VERKNÜPFTE HERAUSFORDERUNGEN

Der Diskurs um eine Verortung der Kirche spiegelt sich in der Diskussion um ein angemessenes Verständnis der gegenwärtigen Sozialform der Kirche: Ist die evangelische Kirche auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland mit quasi-totaler Reichweite zu denken, als Volkskirche, in der prinzipiell alle Menschen ihren Platz finden? In diesem Sinn als Institution, als Teil des Regelsystems sozialer Wirklichkeit? Viele Aspekte der Einbettung der Kirche ins politische und soziale System sind als Indizien für eine solche Institutionsförmigkeit von Kirche zu bewerten – zunächst einmal unabhängig von sinkenden Mitgliederzahlen.³ Ebenso lassen sich zentrale Handlungsmuster der Kirche, etwa die parochiale Versorgung der Mitglieder, innerhalb der institutionellen Logik verstehen, die von einer prinzipiellen Zugehörigkeit aller Menschen zur Kirche ausgeht. Seit vielen Jahren ist deutlich, dass dieses Verständnis nicht mehr umfassend greift, nicht nur weil der Mitgliederbestand abschmilzt, sondern auch weil organisationale Merkmale die Kirchen in Deutschland immer stärker prägen: Über die Mitgliedschaft ist im Verständnis

EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014. Vgl. außerdem BERTELSMANN STIFTUNG (Hg.), Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013.

³ So tragen zahlreiche aktuelle Publikationen, kirchliche Synoden, Kongresse oder Initiativen Titel, die die »Volkskirche« als wichtige Denkfigur für eine soziale Verortung der Kirche nutzen.

der meisten Menschen durch persönliche Reflexion und Wahl zu entscheiden, so dass der Grenze zwischen Innen und Außen eine große Bedeutung zukommt. Die Kirche ist für Menschen innerhalb und außerhalb gerade an ihren Kernprozessen zu erkennen, etwa in Gottesdiensten, Kasualien oder auch sozialen Dienstleistungen.⁴ Aktuelle Analysen der Sozialformen der Kirche führen zu dem Vorschlag, die Kirche als soziale Größe anzusehen, die sowohl durch Merkmale der als Institution agierenden Volkskirche als auch durch Merkmale einer Organisation oder sogar noch anderer Merkmale wie etwa die sozialer Netzwerke geprägt ist. Die Kirche ist damit als soziale Größe zu erfassen, die zeitgleich Merkmale unterschiedlicher Organisationsformen aufweist und die gerade dadurch charakterisiert wird.⁵

Quer zu dieser Diskussion verläuft eine andere Frage, nämlich die, wie der abschmelzende Mitgliederbestand der großen Kirchen zu bewerten ist – und in Zusammenhang damit (oder auch in Teilen unabhängig davon) der Rückgang der Kasualien, der Zahl kirchlicher Gebäude oder der große Anteil von Kirchenmitgliedern, die sich nicht ins kirchliche Leben einbringen.⁶ Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für eine Verortung der Kirche? Die Säkularisierungsthese geht davon aus, dass Religion in der Moderne stark zurückgeht und darin Teil eines tiefgreifenden Wandlungsprozesses der Gesellschaft ist.⁷ Ein zentraler Bestandteil dieses Wandels ist die Schrumpfung der Religionsgemeinschaften und der reine Rückgang religiöser Praxis, aber auch ein Schwund der Bedeutung von Religion für das öffentliche Leben, im Zuge dessen die Verortung der Kirche vor allem mit einer immer kleiner werdenden Grundfläche der Kirche im sozialen Raum zu rechnen hat. Zu dieser These gehört die Annahme, dass die sich immer weiter entwickelnde funktionale Differenzierung der Gesellschaft die Religion auf einen Teilbereich des Lebens reduziert hat und die Religion damit unweigerlich an Bedeutung verliert, weil der Bezug zwischen Religion und anderen Lebensbereichen stets schwächer wird. Die Kirche behält in diesem Wandlungsprozess im Wesentlichen ihre Funktionen, diese sind aber nur noch für eine deutlich kleinere Zahl

⁴ Hiermit sind nur exemplarisch einige wenige Merkmale einer Organisation benannt, vgl. JUTTA ALLMENDINGER/THOMAS HINZ, Perspektiven der Organisationssoziologie, in: DIES. (Hg.), Organisationssoziologie, KZfSS, Sonderheft 42 (2002), 9–28: 10–12.

⁵ Erstmals EBERHARD HAUSCHILDT, Hybrid evangelische Großkirche vor einem Schub an Organisationswerdung. Anmerkungen zum Impulspapier »Kirche der Freiheit« des Rates der EKD und zur Zukunft der evangelischen Kirche zwischen Kongregationalisierung, Filialisierung und Regionalisierung, in: Pastoraltheologie 96 (2007), 56–66. Umfassend und aktualisiert: EBERHARD HAUSCHILDT/UTA POHL-PATALONG, Kirche, Lehrbuch Praktische Theologie 4, Gütersloh 2013, 216–219.

⁶ Hier handelt es sich nach den Daten der Fünften EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft im Jahr 2012 um 75% der evangelischen Kirchenmitglieder.

⁷ Ausgehend etwa von: PIPPA NORRIS/RONALD INGLEHART, Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide, Cambridge 2004.

von Menschen von Belang, und die Reichweite ihrer Bedeutung ist insgesamt kleiner.⁸

Diese These bleibt jedoch nicht unbestritten. Lässt man einmal Diskurse unberücksichtigt, in denen den diese These vertretenden Fachleuten ein deterministisches Verständnis des sozialen Wandels oder sogar eine Mitwirkung am Bedeutungsverlust von Religion und Kirchen vorgeworfen wird oder in denen umgekehrt gerade die Moderne als religionsbedürftig dargestellt wird,⁹ finden sich wichtige Anhaltspunkte dafür, die Diskussion über die These der Säkularisierung und ihre Implikationen zumindest zu hinterfragen. Diese wurzeln beispielsweise in der Beobachtung, dass die empirische Basis für die Säkularisierungsthese vor allem in leicht messbaren Faktoren privater und öffentlicher Religiosität liegt: Die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft, die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen und die private Religionsausübung in den bekannten und damit leicht abfragbaren Formen wie Gebet oder Lektüre heiliger Schriften gehen seit vielen Jahrzehnten deutlich zurück und lassen den Schwund der Religion als evident erscheinen. Gleichzeitig verweisen Studien, die Religiosität breiter oder individueller erfassen, auf eine durchaus vitale Religiosität oder auch eine erhebliche Ansprechbarkeit vieler, auch wenig kirchenverbundener Menschen auf religiöse Themen.¹⁰ So liegt es für etliche Forschende, vor allem aus dem Bereich der Theologie, nahe, die beobachtbaren Prozesse weniger als Schrumpfung zu verstehen als vielmehr als Transformation,¹¹ in der die Individualisierung als Motor zahlreicher Prozesse oder der Bedeutungswandel von Religion im Vordergrund stehen und etwa religiöse Praktiken oder religiöse Kommunikation stärker auf den sozialen Nahraum oder individuelle Lebensdeutungen konzentriert werden, während die Bedeutung der Kirche als soziale Größe und vor allem die Bedeutung der Religion für die Individuen im Wesentlichen erhalten bleiben.

⁸ DETLEF POLLACK (Hg.), *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003, 162–164.

⁹ Vgl. DETLEF POLLACK, *Rekonstruktion statt Dekonstruktion. Für eine Historisierung der Säkularisierungsthese*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 7 (2010), 433–439.

¹⁰ Beispielhaft und auf den Diskurs um die Bedeutung aktueller Religiosität zugespitzt dargestellt etwa bei ARMIN NASSEHI, *Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung*, in: BERTELSMANN STIFTUNG (Hg.), *Was glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2008, 169–203.

¹¹ Im Rückgriff auf CHARLES TAYLOR, *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, stw 1568, Frankfurt a.M. 2001. Weitere Deutungsmodelle wie etwa das »Marktmodell« sind zu nennen, sollen hier aber nicht weiter diskutiert werden. Vgl. GERT PICKEL, *Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 62 (2010), 219–245.

An dieser Stelle möchte ich nicht die vorliegenden Modelle diskutieren, sondern anhand der drei Perspektiven auf den Innen- und den Außenbereich der Kirche sowie auf den Grenzbereich zwischen beiden und anhand ausgewählter Ergebnisse aktueller empirischer Studien zeigen, welche Herausforderungen sich für zukünftige Deutungen – auch für eine theologische Deutung der Situation – ergeben.

3. VERORTUNG VON AUSSEN: AUSGETRETENE / KONFESSIONSLOSE

Betrachtet man die christliche Kirche und ihren Ort in der Gesellschaft aus der Perspektive derer, die entweder noch nie Mitglied einer Kirche waren oder aus der Kirche ausgetreten sind, dann ergibt sich ein Bild aus gegenläufigen Befunden. Zum einen erscheint die Kirche selbst in der Tat offenbar für Menschen außerhalb der Kirche deutlich weniger verortbar, als das häufig angenommen wird. Noch vor einigen Jahren verwiesen Studien auf eine relativ große Nähe von Ausgetretenen zur christlichen Kirche oder zumindest eine hohe Wertschätzung gegenüber den Kirchen auch durch Menschen ohne Konfessionszugehörigkeit. So zeigten Ergebnisse der vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, dass vor allem in den alten Bundesländern auch Konfessionslose durchaus ein Interesse an Religion und dem christlichen Glauben haben, dass ein beachtlicher Teil von ihnen betet oder zu hohen Feiertagen oder anderen Anlässen Gottesdienste besucht und dass die Erwartungen an die Kirche in Fragen der Unterstützung von Menschen in Krisen und sozialen Notlagen oder in Arbeitsfeldern wie Altenhilfe und Beratung hoch sind.¹²

Auch wenn solche Erwartungen Konfessionsloser an die Kirche, etwa in Bezug auf ihre sozialen Dienstleistungen, durchaus in aktuellen Studien noch zu finden sind, so erscheint in der EKD-Erhebung von 2012 die Differenz zwischen »innen« und »außen« in Bezug auf die Verortbarkeit der Kirche erheblich, wie die folgende Abbildung zeigt:

¹² WOLFGANG PITTKOWSKI, Konfessionslose in Deutschland, in: WOLFGANG HUBER U.A. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Mitgliedschaft, Gütersloh 2006, 89–110: 100–108. Ähnliche Schlüsse lassen sich beispielsweise aus Eintrittsstudien ziehen, die gerade aus den christlichen Kirchen ausgetretene Menschen als Gruppe von stark am Eintritt Interessierten ausmachen; vgl. RAINER VOLZ, Massenhaft unbekannt – Kircheneintritte. Forschungsbericht über die Eintrittsstudie der Evangelischen Landeskirche in Baden (Kurzfassung: Michael Nüchtern), Karlsruhe 2005.

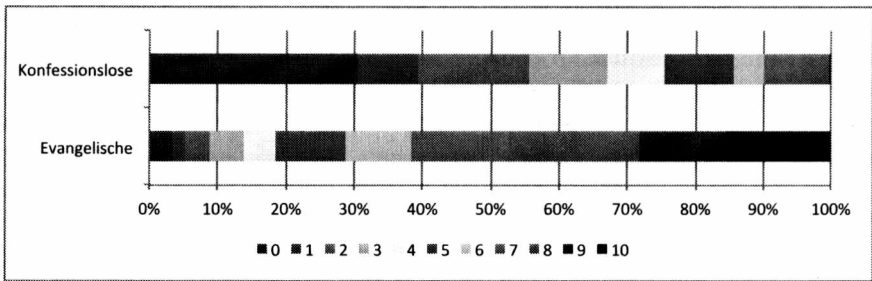


Abbildung 1: Wie gut passt die Kirche Ihrer Meinung nach eigentlich in unsere Zeit? – KMU V (2012)

(Antwortmöglichkeiten: 0 = passt überhaupt nicht in unsere Zeit / 10 = passt sehr gut in unsere Zeit)

Eine negative Passung der »Kirche in unsere Zeit«, mit einem geringeren Wert als dem neutralen Mittelwert »5«, wird nur von weniger als 20% der Kirchenmitglieder angenommen, aber von etwa 75% der Nichtmitglieder. Offenbar bestehen hier erhebliche Unterschiede zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern über die Frage, ob die Kirche überhaupt in »unserer Zeit« verortbar ist, also auf plausible Weise Raum im gesellschaftlichen Leben finden kann, der von mehr als nur einer spezifischen Interessengruppe bedient wird.¹³ Dass die christlichen Kirchen insgesamt Aufgaben übernehmen, die für die Gesellschaft (auch für die Menschen außerhalb der Kirchen) interessant sein können, scheint demnach eine Deutung zu sein, die sich zumindest für einen großen Teil der Befragten mit der grundsätzlichen Diagnose, die Kirche passe »nicht in unsere Zeit«, nicht widerspricht. Eine so betrachtete Kirche ist nützlich, erhält aber als Player im sozialen Leben keine Funktion im eigentlichen Sinn. Hierin zeigt sich eine gewisse Akzeptanz der Kirche als Institution (also als soziale Regel), unabhängig von ihrer potenziellen Relevanz für die Individuen. Diese entscheiden sich – wie gegenüber einer Organisation – für oder gegen die Sinnhaftigkeit ihrer Existenz für die soziale Topographie und für oder gegen die Sinnhaftigkeit der eigenen Unterstützung dieser Organisation in Form der Mitgliedschaft.

Von hier aus eröffnet sich die Frage, wie eine solche Verortung denn von den Rändern der Organisation Kirche, von den Menschen mit geringer Beteiligung oder anderen Distanzfaktoren, vorgenommen wird und inwiefern hier

¹³ Mit diesem Befund korrelieren andere wie beispielsweise die von Gert Pickel, der zeigt, wie gering die Neigung zum Wiedereintritt unter ehemaligen Evangelischen ist; GERT PICKEL, Konfessionslose. Rückgewinnbare Kirchendistanzierte oder überzeugte Religionslose?, in: EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Engagement (siehe Anm. 2), 80–83.

der Kirche eine Funktion zugeschrieben wird, die sehr wohl eine positive Verortung im sozialen Leben insgesamt ermöglicht.

4. VERORTUNG DER KIRCHE IN DER BETRACHTUNG IHRER RÄNDER

Der Kirchenmitgliederbestand ist bekanntlich ebenso wie die Verbundenheit der Mitglieder mit ihrer Kirche innerhalb der evangelischen Kirche als sehr stabil zu bezeichnen. Auch wenn eine stetige Zahl von Austritten zu verzeichnen ist und vor allem durch die demografische Entwicklung die Zahl der Mitglieder insgesamt sinkt, so ist doch die Erwartung der Mitglieder gegenüber ihrer Kirche beständig und die Veränderung darin als sehr gering zu bezeichnen. Interessant sind darum die Bereiche, in denen Abbrüche auszumachen sind und in denen sich echte Veränderungsprozesse beobachten lassen, etwa bei den Kasualien und einzelnen Bindungsfaktoren. Zu beiden Bereichen möchte ich einige Erkenntnisse aus aktuellen Studien betrachten.

Die Gründe, die evangelische Kirchenmitglieder für ihre Kirchenmitgliedschaft angeben, sind seit Beginn der Kirchenmitgliedschaftsforschung der EKD stabil. Zentrale Bereiche des kirchlichen Handelns (Gottesdienste, Kasualien, Kommunikation christlicher Inhalte und soziales Engagement) erreichen eine hohe Zustimmung.¹⁴ Vergleicht man jedoch unterschiedliche Bündel solcher Begründungen, so ergeben sich doch wichtige Veränderungen darin, wie die Mitglieder ihre Kirche in ihrem Leben verorten. Eine Auswahl der Mitgliedschaftsgründe, denen die Mitglieder im Zeitvergleich steigende Zustimmung zukommen lassen, zeigt das:

¹⁴ Aktuelle Details in der Fünften EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, etwa bei ANJA SCHÄDEL/GERHARD WEGNER, Verbundenheit, Mitgliedschaft und Erwartungen. Die Evangelischen und ihre Kirche, in: EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Engagement (siehe Anm. 2), 86–92; hier v.a. 89.

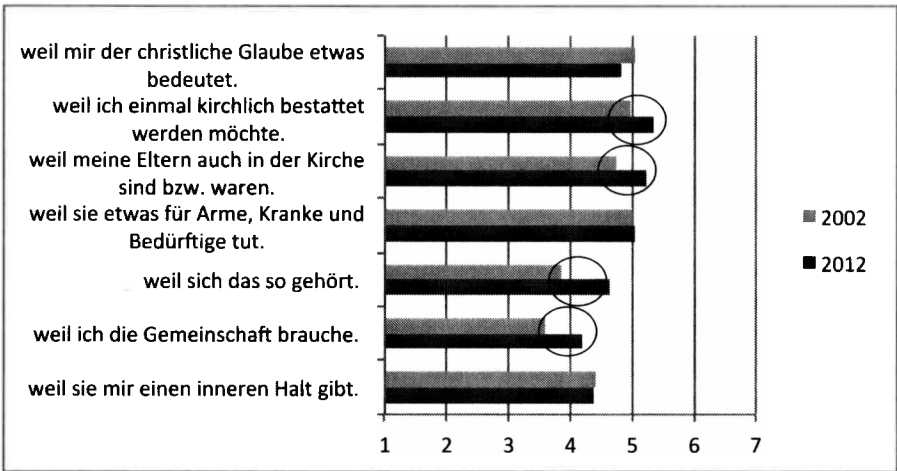


Abbildung 2: Mitgliedschaftsgründe evangelischer Kirchenmitglieder im Zeitvergleich. KMU IV (2002) und KMU V (2012)

Ich bin in der Kirche, weil ... – (Mittelwerte: 1 = trifft überhaupt nicht zu / 7 = trifft voll und ganz zu)

Grundsätzlich handelt es sich hier um überschaubare Verschiebungen einiger Zustimmungswerte nach oben, die jeweils für sich genommen nicht überbewertet werden dürfen. Während aber beispielsweise die Mitgliedschaftsgründe »weil mir der Glaube etwas bedeutet«, »weil sie [die Kirche] mir einen inneren Halt gibt« oder »weil sie etwas für Arme, Kranke und Bedürftige tut« stabil geblieben oder gar etwas rückläufig sind, finden jetzt solche Mitgliedschaftsgründe eine höhere Zustimmung, die auf Tradition, die vertrauten lebensbegleitenden »Amtshandlungen« der Kirche oder die Gemeinschaft anderer, am kirchlichen Leben teilnehmenden Menschen abzielen. Untersucht man nun speziell solche Mitglieder mit einer geringen Verbundenheit oder einer erhöhten Austrittsneigung, wie es Anja Schädel und Gerhard Wegner unternehmen haben,¹⁵ so findet man dort einmal mehr eine Zunahme der Bedeutung solcher Mitgliedschaftsgründe. Dies führt zu der Hypothese, dass unter der Oberfläche einer grundsätzlich stabilen Erwartung an die Kirche durchaus Abbrüche, Schließungen und vielleicht sogar Ausgrenzungsprozesse zu finden sind: Wo die auf Tradition ausgerichteten Bedeutungsdimensionen der Kirche bei ihren Mitgliedern anschlussfähig sind, dort steigen sie in ihrer Bedeutung – vor allem bei solchen Mitgliedern, die nur noch geringe emotionale Bindung zu ihrer Kirche verspüren und über einen Austritt nachdenken. Man könnte ebenso vermuten: Wo Mitglieder wenig Bindung verspüren und den Austritt erwägen, dort überzeugen traditionelle Mitgliedschaftsgründe, dort nicht, wo Mitglieder diesen Aspekt von Kirche und Christentum für wenig plausibel halten. So finden traditionsorientierte Mitglieder überdurchschnittlich leicht

¹⁵ A.a.O., 90.

in diesem Aspekt des kirchlichen Lebens einen Grund für ihre Mitgliedschaft, während andere gerade durch diesen impliziten Schließungsprozess der Verstärkung eines Bedeutungssegments innerhalb der Kirche einen Abstoßungseffekt erleben.¹⁶ Vereinfacht ausgedrückt: Die stark auf traditionelle Elemente ansprechbaren Mitglieder verbleiben in der Kirche, was die dort verbliebenen Mitglieder ohne diese Interessen noch stärker abstößt, als das in einer Gemeinschaft von Menschen mit stark divergierenden Interessen der Fall sein kann. Je weiter sich in diesem Sinn die Kirche von der volkkirchlichen Form entfernt und zu einer Organisation mit klar profilierten Erkennungszeichen entwickelt, desto stärker dürften solche Effekte an Dynamik gewinnen. Interessant wäre nun ein Abgleich mit dem Gegenteil, mit modernen, öffnenden und Diversität explizit erschließenden Anteilen des kirchlichen Lebens, wie sie in den vergangenen Jahrzehnten im kirchlichen Leben vielfach entwickelt und etabliert worden sind. Dies ist leider auf der Basis der EKD-Daten bislang nicht möglich.

Ein ähnlicher Effekt wie hier in Bezug auf die Traditionsorientierung dargestellt könnte für die leicht gestiegene Bedeutung der »Gemeinschaft« als Mitgliedschaftsgrund gelten. Sie war in den bisherigen Studien als ein eher abseitiger Kirchenmitgliedschaftsgrund betrachtet worden: Nur eine Minderheit sieht darin einen tatsächlich wesentlichen Grund dafür, der Kirche anzugehören. Wo jedoch solche Mitglieder, die in diesem, häufig als Kernbereich kirchlichen Lebens betrachteten Bereich gemeinschaftlichen Engagements, vorzugsweise in der Ortsgemeinde, wenig Reizvolles finden können, deutlich stärker Austrittsgeneigt sind als Vergleichsgruppen, kann auch dieser Anstieg auf einen Schließungsprozess hinweisen: Hier verstärkt sich auf der einen Seite mit dem Schwerpunkt auf Gemeinschaft eine Funktion kirchlichen Handelns in ihrer Bedeutung – und dies stößt auf der anderen Seite Menschen ab, für die dies keinen Anschluss zu bieten vermag. Mit Blick auf den Diskurs rund um einen Bedeutungsverlust oder Bedeutungswandel der Kirchen ist zu vermuten, dass sich tatsächlich mit den beschriebenen Erkenntnissen ein Wandel nachzeichnen lässt, der Schließungsprozesse und Abbrüche beinhaltet und zugleich in der jeweils individuellen Deutung von Religion neue Bedeutungsgehalte plausibel macht oder bestehende Plausibilitäten verstärkt.

Ein zweiter Blick auf die »Ränder« der Kirche geht zu den evangelischen Eltern, die ihr Kind oder ihre Kinder nicht haben taufen lassen und die dies

¹⁶ Auf ganz ähnliche Ergebnisse kommen auch die Untersuchungen zu Milieuaspekten der Kirchenmitgliedschaft, nach denen gerade die Traditionsorientierung vieler Mitglieder starke Bindungskräfte besitzt; vgl. CLAUDIA SCHULZ U.A., Dimensionen des Lebensstils, in: EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Engagement (siehe Anm. 2), 77–79. Detaillierter: CLAUDIA SCHULZ U.A., Zwischen kirchlichem Mainstream und der Macht der Milieudifferenzen. Lerneffekte aus Milieus, Lebensstilen und Lebenslagen, erscheint im Auswertungsband der Fünften EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, 2015.

auch nicht vorhaben. Aus einer kleinen Studie zur Taufunterlassung in Großstadtgemeinden ergibt sich, dass Eltern, die in Bezug auf die Taufe ihrer Kinder »noch nicht sicher« sind, spezifische Gründe für ihre Taufunterlassung angeben, die die Problematik des »Randes« der Kirche verdeutlichen helfen.¹⁷ Eltern, die ihre Kinder »auf jeden Fall« oder »wahrscheinlich« taufen lassen wollen, benennen als bisherige Hinderungsgründe Probleme, Paten zu finden, oder geben an, bisher noch keine Gelegenheit zur Planung der Taufe gehabt zu haben oder mit terminlichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Dagegen zeigt sich in der Gruppe der mit Blick auf die Taufe unsicheren Eltern ein ganz anderes Bild:

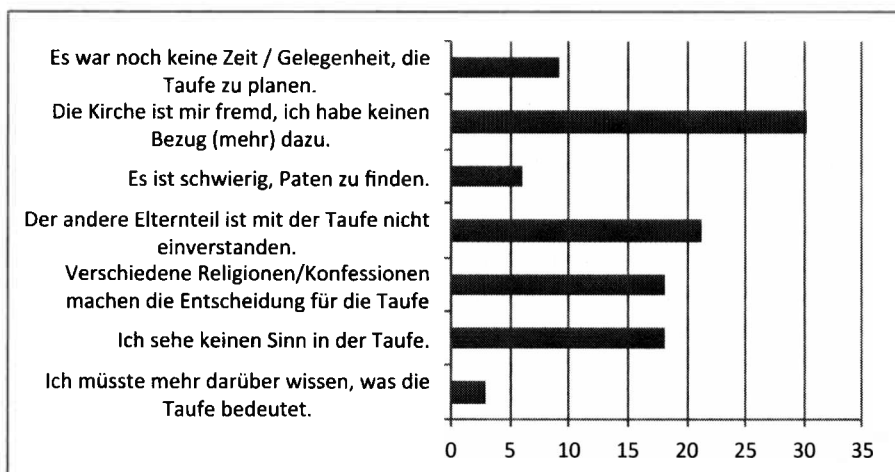


Abbildung 3: Hindernisse zur Taufe – Fendler/Schulz 2013

»Was spricht für Sie im Moment gegen die Taufe?« Anteil der Zustimmung unter Eltern, die sich »noch nicht sicher« waren, ob ihr Kind getauft werden soll, in Prozent

Sehr zur Überraschung der beteiligten Kirchengemeinden, in denen die befragten Eltern wohnen, sind nicht etwa ein Informationsdefizit über das zuständige Pfarramt (in der Abbildung mangels Nennungen durch die Befragten nicht aufgeführt) oder mangelnde Kenntnis über die Kasualie ein Grund zur

¹⁷ In dieser Studie hat im Jahr 2013 ein Stuttgarter Kirchenbezirk diejenigen seiner Kirchenmitglieder befragt, deren Kinder zwischen einem und zwölf Jahren noch nicht getauft waren. Insgesamt haben 162 Eltern an der Befragung teilgenommen, ein Viertel von ihnen war sich »noch nicht sicher«, ob ihr Kind getauft werden soll. FOLKERT FENDLER/CLAUDIA SCHULZ (Hg.), Taufentscheidungen erkunden und verstehen, Hildesheim 2013. Trotz der geringen Zahlen sind die Ergebnisse vor allem dort durchaus vielsagend, wo sie sehr deutlich sind und Gruppen von Befragten sich klar voneinander unterscheiden lassen.

Taufunterlassung. Ebenso wenig sind diese Eltern durch die Probleme berührt, die grundsätzlich tauffähige Eltern benannt hatten (Paten, Gelegenheit bzw. Termin). Hier kommt nun eine Dimension zum Tragen, die den Hauptamtlichen und dem Kreis der engagierten Mitglieder häufig verschlossen bleibt: die grundsätzliche lebensweltliche Entfernung der Befragten von ihrer Kirche und ihren Handlungsformen und im Gefolge Probleme damit, einen »Sinn« in diesen Handlungen zu erkennen. Außerdem zeigt sich hier ein neues Problemfeld, das in deutlichem Zusammenhang mit der Tatsache steht, dass in den betroffenen Parochien nur noch 50% der Menschen einer christlichen Konfession angehören und von den an der Befragung teilnehmenden Eltern nur noch 15% in einem Haushalt mit einem weiteren evangelischen Elternteil leben: Der jeweils andere Elternteil muss (wie ein guter Teil der Befragten selbst) von der Taufe erst noch überzeugt werden, oder es sind die familiären und vermutlich auch religiösen Konstellationen derart, dass die Abstimmung über die Religionszugehörigkeit des Kindes keine leicht zu beantwortende Frage ist. Möglicherweise bedingen und verstärken sich diese Hinderungsgründe zur Taufe auch zusätzlich gegenseitig.

Von hier aus lässt sich nun die Frage nach dem Ort der Kirche noch einmal neu stellen: Menschen an den »Rändern« der Kirche sind (erwartbar) weniger eindeutig in ihrer Verortung der Kirche, die sie etwa bei der Taufe als Entscheidung für einen christlich-religiösen und auch organisationalen Kontext für die eigene Lebenssituation vornehmen würden. Unter Menschen mit unterdurchschnittlicher Kirchenbindung erweisen sich dann einzelne Bindungsfaktoren als wirksam – oder gerade diese Bindungsfaktoren entfalten auf der anderen Seite Ausgrenzungspotentiale. In einer solchen Dynamik sind einerseits die Bindungskräfte der Kirche weiterhin aktiv – und die Mehrheit der Mitglieder verortet die Kirche weiterhin derart in der Gesellschaft, dass hier von einer hohen Stabilität der Kirche als soziale Größe von erheblicher Relevanz ausgegangen werden kann. Andererseits lassen sich Abbrüche verzeichnen, die zumindest teilweise auf einer wechselweisen Verstärkung von Faktoren beruhen, die langfristig die Kirchenbindung vieler Menschen stark schwächen und eine klare Verortung der Kirche als relevante Größe im sozialen Leben erschweren können.

5. VERORTUNG VON INNEN: RELIGIÖSE PRAXIS UND RELIGIÖSE KOMMUNIKATION

Zuletzt möchte ich den Blick auf den »Innenraum« des kirchlichen Lebens richten, der gegenwärtig stark im Fokus kirchensoziologischer Untersuchungen steht. Auch hier, im Kernbereich dessen, was den christlichen Glauben ausmacht, im Glaubensleben des einzelnen Menschen und dem, was sich in der »Gemeinschaft der Glaubenden« davon teilen und weitergeben lässt, findet sich dieselbe Heterogenität der Diagnosen, die sich schon in den vorangegangenen Abschnitten zeigte: Auf der einen Seite lässt sich mit Blick auf die Re-

levanz der individuellen religiösen Kommunikation festhalten, dass nur ein dramatisch kleiner Anteil der Kirchenmitglieder diesem Bereich des Lebens in der Kommunikation eine mehr als geringe Bedeutung zuschreibt. Auf der anderen Seite, fragt man Kirchenmitglieder nach ihrer Selbsteinschätzung in Bezug auf den Glauben und das Wissen um ihn sowie nach ihrer Fähigkeit, darüber einschlägig Auskunft zu geben, scheint sich die Rede von einer Prekarität der kirchlich-religiösen Bindungskräfte oder der Relevanz religiöser Themen in der Kommunikation gerade zu verbieten.

Im Rahmen der Fünften EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft gibt es eine erhöhte Aufmerksamkeit für die religiöse Praxis, wie sie sich gerade im überindividuellen Bereich zeigt, in der Kommunikation religiöser Themen im sozialen Nahraum. Zentral war zunächst die Frage »Wie häufig tauschen Sie sich über religiöse Themen aus?«, auf die 56% der befragten Kirchenmitglieder mit »nie« geantwortet haben. Von den verbliebenen 44% der Mitglieder, die angaben, zumindest »selten« mit anderen über religiöse Themen zu sprechen, konnte sich wiederum, gefragt nach den Personen, mit denen in den vergangenen zwei Monaten ein Austausch stattgefunden hat, knapp die Hälfte, nämlich 21% der befragten Kirchenmitglieder, nicht an eine Person erinnern, mit der sie in diesem Zeitraum über religiöse Themen gesprochen hätten. Somit beruht in Folge die Untersuchung der konkreten religiösen Kommunikation evangelischer Kirchenmitglieder auf knapp 24% der Mitglieder – ein sicher für viele überraschend kleiner Anteil. Ähnlich verhält es sich, um nun auf die Verortung von Kirche zurückzukommen, wenn die Mitglieder (diejenigen, die überhaupt über religiöse Themen kommunizieren) nun nach der Relevanz dieser Kommunikation gefragt werden:

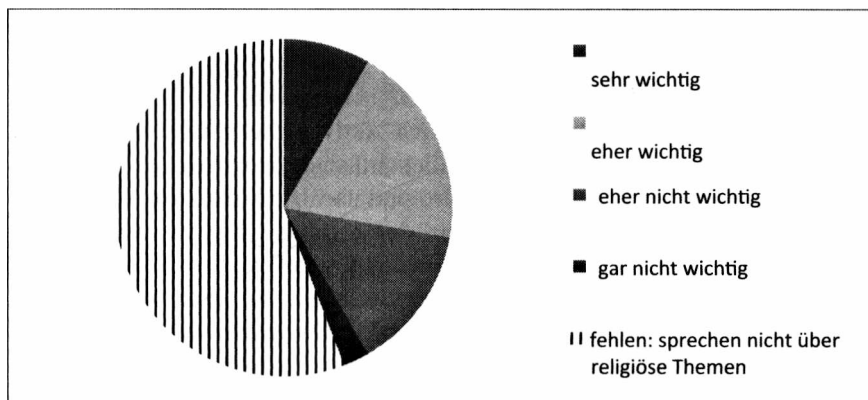


Abbildung 4: Wie wichtig ist Ihnen persönlich der Austausch über religiöse Themen?
– KMU V (2012)

Von der Gesamtzahl der Kirchenmitglieder sind zunächst die 56% der Befragten, die angaben, gar nicht über religiöse Themen zu sprechen, nicht nach der Relevanz religiöser Kommunikation für sie gefragt worden. Von den übrigen bezeichneten 8% dies als »sehr wichtig«, 19% als »eher wichtig«. Dies ergibt immerhin ein gutes Viertel der Mitglieder, die diesem Aspekt einen positiv konnotierten Stellenwert in ihrem sozialen Leben zuweisen. Weitere 14% bezeichneten den Austausch über religiöse Themen als »weniger wichtig«, nur knapp 3% bezeichnen ihn als »gar nicht wichtig«. So lässt sich sagen, dass zwar die rechnerische Mehrheit der Mitglieder angibt, sich »nie« über religiöse Themen auszutauschen, jedoch nur ein Bruchteil der Mitglieder einen solchen Austausch für unwichtig hält. Dieser Befund ist nicht leicht zu interpretieren. Berücksichtigt man Erkenntnisse wie die, dass Religion als Lebensbereich selbst für die meisten Menschen in Deutschland im Vergleich mit anderen Lebensbereichen einen eher geringen Stellenwert hat und dass vor allem die Querbezüge zwischen der Religion und anderen Lebensfragen in den vergangenen Jahrzehnten stark verblasst sind,¹⁸ dann lässt sich nicht nur konstatieren, dass diese Zahlen nachweisbarer Relevanzsetzung für Kirche und religiöse Fragen eher gering sind. Es ist auch zu fragen, wo denn im Lebensverlauf Gelegenheiten sind, über Religion zu sprechen, und wie dies dann derart in das eigene Leben und seine Deutung eingebettet wird, dass religiöse Themen und die Religionsgemeinschaft, die ihre Mitglieder in solchen Prozes-

¹⁸ BERTELSMANN STIFTUNG (Hg.), Religionsmonitor 2013 (s. Anm. 2), 13–15.

sen stützt, als relevanter Bestandteil des sozialen Lebens betrachtet werden. Es ist zumindest plausibel, anzunehmen, dass Religion und Kirche auch dort eine Relevanz entfalten, wo sie nur optional oder punktuell, aber nicht umfassend und das alltägliche Leben prägend wahrgenommen werden.¹⁹

Ergänzend zu diesen Betrachtungen werfe ich einen letzten Blick auf Ergebnisse empirischer Untersuchungen, hier noch einmal der jüngsten EKD-Erhebung. Während allorts von kirchlich Aktiven die geringe Beteiligung der meisten Kirchenmitglieder am kirchlichen Leben (nachweisbar in Statistiken wie in Befragungsdaten) beklagt wird und darüber hinaus ein Verblässen religiösen Wissens sowie der Kompetenz, den eigenen Glauben zu kommunizieren, angenommen wird,²⁰ ergeben die neuen Ergebnisse der EKD-Erhebung, jetzt aus der Sicht der befragten Kirchenmitglieder, ein ganz anderes Bild. Gefragt nach ihrer Selbsteinschätzung zur Bibelkenntnis und der eigenen Kompetenz über den eigenen »Glauben Auskunft« zu »geben«, konnten sich die Befragten zwischen zwei extremen Polen sowie zwei Möglichkeiten der abgeschwächten Einschätzung »eher« in die eine oder andere Richtung entscheiden.

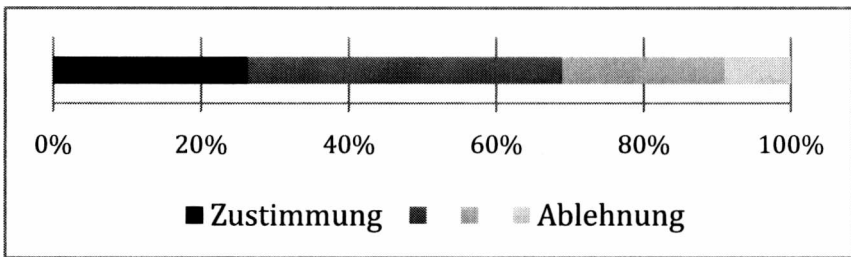


Abbildung 5: Zustimmung zur Selbstaussage »Ich weiß gut, was in der Bibel steht« gegenüber der Selbstaussage »Ich weiß kaum, was in der Bibel steht« (= Ablehnung) – KMU V (2012)

¹⁹ Vgl. die Erkenntnisse aus CLAUDIA SCHULZ, *Kinder – Zukunft der Kirche!? Empirische Erkenntnisse über Ideale und Fiktionen*, in: DIES./HEIKE STAMMER (Hg.), *Von der Kinder- und Jugendhilfe zur frühkindlichen Bildung. Multiperspektivische Zugänge zu einer aktuellen Herausforderung*, Stuttgart 2011, 123–147: 141–144.

²⁰ Dieser Schluss ist z.B. naheliegend auf der Basis der Analyse von Gruppendiskussionen im Rahmen der KMU IV. Hier erwiesen sich selbst Kirchenmitglieder, ehemals kirchlich aktive Menschen und sogar Mitarbeitende als nur begrenzt in der Lage, religiöse Inhalte zu kommunizieren; vgl. CLAUDIA SCHULZ, *Kirche in Veränderung. Wahrnehmungen einer sich wandelnden Organisation*, in: JAN HERMELINK U.A. (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Bd. 2: *Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews*, Gütersloh 2006, 195–228: 220–224.

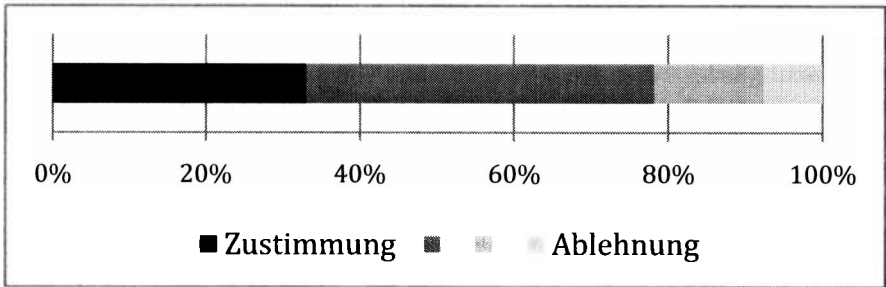


Abbildung 6: Zustimmung zur Selbstaussage »Wenn ich danach gefragt werde, kann ich über meinen Glauben Auskunft geben« gegenüber der Selbstaussage »Wenn ich danach gefragt werde, kann ich über meinen Glauben keine Auskunft geben« (= Ablehnung) – KMU V (2012)

Diese Zahlen überraschen doch angesichts der geringen Beteiligungsquoten und auch angesichts der geringen Werte für die alltäglich erlebte religiöse Kommunikation. Wie, wenn nicht über Begegnung mit anderen Menschen, die an Fragen von Religion und Kirche Interesse zeigen, erhält sich über viele Lebensjahre die Kenntnis der Bibel und die Fähigkeit zur Kommunikation über den eigenen Glauben, geht man einmal von einer stark prägenden und auf eine derartige Kommunikation vorbereitenden religiösen Sozialisation in Familie, Religions- und Konfirmandenunterricht aus? Sieht man einmal von derartigen Überlegungen ab, die sich angesichts dieser Zahlen quasi von selbst einstellen mögen, dann ist doch das Selbstbewusstsein der befragten Kirchenmitglieder beachtlich – und die Rede von einer Prekarität des christlich-religiösen Wissensbestandes und der entsprechenden kommunikativen Kompetenzen innerhalb der Kirche bedarf zumindest deutlich einer Relativierung. Hier mischen sich nun in meiner Betrachtung bereits vermehrt Analysen des empirischen Materials und praktisch-theologische sowie handlungspraktische Fragen des kirchlichen Lebens. Letztere Aspekte sollen im letzten Abschnitt noch einmal gesondert zur Sprache kommen. Zuvor ist zusammenzufassen, welche Schlüsse spezifisch aus der Betrachtung des Innenbereichs der evangelischen Kirche gezogen werden können:

Auch hier kann von einer stark heterogenen Ergebnislage auf der Basis der verfügbaren Datenbestände gesprochen werden. Zahlreiche Hinweise sind zu finden, wenn es um ein Verblässen von Religion geht, um das Verschwinden von religiösen Themen aus dem alltäglichen Leben – und einmal mehr für das Verschwinden von Relevanz, wenn es um religiöse Themen und ihre Kommunikation geht. Hierin bestätigen sich zum Teil deutlich die theoretischen Annäherungen, wie sie sich etwa über die Säkularisierungstheorie er-

schließen lassen. Zugleich erscheint in vieler Hinsicht der Befund nicht eindeutig: Immer wieder weisen Ergebnisse nicht nur auf ein Verblassen von Religion und ihrer Relevanz hin, sondern auf eine zumindest nicht bewusst erfolgende »Nicht-Verortung« der Kirche im sozialen Raum durch die meisten Kirchenmitglieder. Auch wenn Religion und Kirche als Themen der Kommunikation im sozialen Nahraum eher selten vorkommen und noch seltener dort eine Relevanz für das religiöse Individuum entfalten, erfolgt die Verortung der Kirche durch die meisten Mitglieder doch bewusst und ausdrücklich dort, wo es um Erwartungen geht und die Begründung für die eigene Mitgliedschaft. Nur selten äußern Mitglieder explizit Desinteresse oder eine Abwertung kirchlicher Handlungsbereiche, kaum jemand bestreitet explizit eine zumindest gewisse Relevanz religiöser Kommunikation, auch wenn diese nur selten stattfindet.

6. ERGEBNISSE: VERORTUNG DER KIRCHE ZWISCHEN VERBLASSEN DER RELIGION UND SELBSTBEWUSSTER RELEVANZSETZUNG DURCH DIE MITGLIEDER

Eine Verortung der Kirche im sozialen Raum geschieht – das ist selbstverständlich – durch die Kirchenmitglieder ebenso wie durch Menschen außerhalb der Kirche immer abhängig von der jeweiligen Perspektive. Sie erfolgt – je nach Perspektive – durchaus eigenwillig und für die empirische Forschung schwer nachvollziehbar. Die Ergebnisse sind, wie oben gezeigt, stark gegenläufig: Die volkswirtschaftliche Logik, nach der Kirche gleich einer Institution selbstverständlicher Teil des gesellschaftlichen Lebens sowie der eigenen Lebensführung ist, greift einerseits noch in erheblicher Breite, andererseits sind in den Außenperspektiven starke Entfernungen auszumachen. Mit Blick auf den Bestand im Inneren sind starke Anzeichen für eine trotz diverser Schrumpfdynamiken stabile Bindung einerseits und durchaus eine Prekarität der Mitgliedschaft und innere Abkopplungsprozesse andererseits festzustellen. Betrachtet man jedoch die Perspektive der Mitglieder, so ist dort kein umfassendes Bewusstsein von Prekarität der eigenen Religionszugehörigkeit, Religiosität oder religiös-kommunikativer Kompetenz auszumachen.

Es zeigt sich, dass im Sinn der gegenläufigen Diagnosen eine Verortung der Kirche insgesamt offenbar nur in Modellen erfolgen kann, die von gleichzeitig existierenden oder zumindest gleichzeitig wahrgenommenen sozialen Systemen ausgehen, indem unterschiedliche, sich zum Teil widersprechende Verortungen gleichzeitig sinnvoll vorgenommen werden können. Dies ist beispielsweise denkbar, indem Menschen Vorstellungen von einer öffentlich auftretenden Kirche mit durchaus unterschiedlichen Bedeutungen (Kirche als Teil der Öffentlichkeit, Kirche als Institution, Kirche als kulturelle Mittlerin, Kirche als Gegenwart, Kirche als Dienstleisterin, Kirche als Heimat) mit Vorstellungen individueller Religiosität vereinen, zu der sich dann die eigene

religiöse Kommunikation verhalten kann oder muss. Auf diese Weise ist es nachvollziehbar, dass Menschen auf der einen Seite von sich sagen, dass sie nie über religiöse Themen kommunizieren, auf der anderen Seite aber davon ausgehen, dass eine solche Kommunikation durchaus stattfinden könnte – wenn denn das Setting plausibel erscheint oder die Notwendigkeit dazu besteht.

An dieser Stelle muss für ein angemessenes Verständnis der Verortung der Kirche die Deutung von Daten und die Einpassung von Deutungen in größere Theoriegebäude (wie die Säkularisierungsthese oder Modelle der Transformation) reflektiert werden, damit nicht nur einzelne Ergebnisse generiert und in ihrer Plausibilität gegeneinander gerechnet werden, sondern in größerem Umfang ein vertieftes Verständnis für das Denken und Handeln von Mitgliedern gewonnen werden kann. Dafür kann gerade die Analyse komplexer Ergebnisse mit gegenläufigen Logiken ausgesprochen hilfreich sein, wie ich sie in den obigen Abschnitten begonnen habe. Von hier aus dürfte dann so manche Neubewertung altbekannter Phänomene gelingen. So ist es in der Praktischen Theologie zwar üblich, den Besuch eines Gottesdienstes als Signal für eine tiefgreifende Verbundenheit von Menschen mit ihrer Kirche zu interpretieren (und zwar recht unabhängig von der Frequenz, wenn denn nur eine Bedeutsamkeit oder Regelmäßigkeit dahinter steckt, wie sie etwa mit einer Feiertags-Religiosität besteht), nicht jedoch die regelmäßige Zahlung von Kirchensteuern, was ja durchaus im intermediären Sinn als religiöse Kommunikation verstanden werden kann.

Die darin sichtbaren Dynamiken der Deutung von Kirche und des Verständnisses der Wechselwirkungen zwischen Kirche, Gesellschaft und eigener Person, die im Datenbestand zunächst für diverse Forschungsfragen rund um Kirche, Mitgliedschaft, Bindung, Glaube oder Beteiligung als verwirrende Ergebnisse erscheinen, können darum auch gegenläufige Dynamiken sein. Das lassen Ergebnisse vermuten, die auf Prozesse der Schließung und Ausgrenzung einerseits und zugleich auf Prozesse der Öffnung und Verallgemeinerung andererseits hindeuten. Darin erweist sich wiederum die bereits recht fortgeschrittene Organisationswerdung der Kirche, wodurch immer größere Anteile des kirchlichen Lebens von ihren Mitgliedern organisationsförmig verstanden und behandelt werden (Kasualien, Teilungsangebote, Mitgliedschaft und Austritt) und anders als Bestandteile einer Institution stärker Zustimmung und Ablehnung erfahren (müssen), damit die Kirche überhaupt aus der jeweils eigenen Position heraus im sozialen Raum verortet werden kann.

Deutlich ist in der Interpretation der Daten, dass tatsächlich erst in Ansätzen erforscht ist, welche Logiken der Verortung der Kirche im sozialen Raum sich hier auswirken und welche Zusammenhänge mit anderen Lebensbereichen die Menschen genau herstellen. Hier mahnen etliche Forschende seit einiger Zeit vertiefte Untersuchungen an oder erstellen bereits Studien,

die zumindest Teilbereiche dieser Fragestellung berücksichtigen, meist mit konkreten, lebensweltbezogenen Fragestellungen.²¹ Interessanterweise werden derartige Forschungsdesiderate auch von anderer Seite angemahnt, etwa aus der Sozialarbeitswissenschaft, wo zunächst häufig die Zurückhaltung der Fachkräfte in religiösen Fragen fokussiert wird, seit einiger Zeit jedoch ebenso die bleibend hohe Bedeutung religiöser Fragen im Umgang mit Klientinnen und Klienten in den Fokus rückt, und zwar ganz unabhängig davon, ob Klientinnen und Klienten oder Professionelle überhaupt religiös oder Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind.²² So kommt der Frage nach der Religiosität – als Frage nach der Verortung der Kirche in der Gesellschaft durch Mitglieder und Nichtmitglieder – trotz aller Diskussionen über Schrumpfungprozesse und deren heftige Auswirkungen auf die großen Kirchen – eine bleibend wichtige Bedeutung zu, wenn es um eine praktisch-theologische Reflexion der Ergebnisse empirischer Forschung geht. Hängen doch an der Frage nach der Verortung der Kirche im sozialen Leben zugleich die Frage nach Wesen und Gestalt der Kirche und vor allem nach den daraus abzuleitenden theologischen Leitlinien kirchlichen Handelns: Welche Funktion oder Bedeutung haben hier beispielsweise Kasualien, Seelsorge oder der Gottesdienst? Wie können oder sollen Ergebnisse empirischer Forschung auf theologische Begründungen solchen Handelns bezogen werden? Wie verhalten sich normative Setzungen beispielsweise in Bezug auf die Bedeutung der Kirche zu Mitgliederinteressen oder dem sozialen Wandel? An dieser Stelle liegt eine vielversprechende Option im interdisziplinären Dialog – und die Aporie in einer Analyse, die die Heterogenität empirischer Befunde und ihrer Deutung sowie die dahinter liegende Komplexität der Bedeutungsstrukturen von Kirche im sozialen Gefüge ausblendet.

²¹ Beispielhaft FRANZISKA HUBER/EMMANUEL SCHWEIZER, Religion und Partnerschaft. Eine empirische Studie zur Deutung und Bedeutung der Religion in interreligiösen Beziehungen am Beispiel jüdisch-christlicher Partnerschaften, unveröffentlichte Masterarbeit, Universität Bern 2013.

²² AXEL BOHMEYER, Soziale Arbeit und Religion. Sozialwissenschaftliche und anthropologische Spurensuche in postsäkularer Gesellschaft, in: neue praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik 5 (2009), 439–450.