

Weltsichten **Kirchenbindung** Lebensstile

Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft

KIRCHE
HORIZONT UND
LEBENS
RAHMEN

Herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland
© 2003

Trägerinnen der Untersuchung:

Evangelische Kirche in Deutschland
Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern
Evangelische Kirche in Hessen und Nassau

Planung, Auswertung, Darstellung:

Friederike Benthous-Apel, Peter Höhmann,
Volkhard Krech, Detlef Pollack,
Rüdiger Schloz, Thomas Stahlberg,
Monika Wohlrab-Sahr

Wissenschaftliche Begleitung:

Peter Cornehl, Elisabeth Hann von Weyhern,
Jan Hermelink, Ingrid Lukatis, Michael Moxter,
Fritz Schütze, Klaus Tanner

Durchführung der Repräsentativerhebung:

ENIGMA-Institut für Markt- und Sozialforschung,
Jürgen Ignaczak GmbH, Wiesbaden
in Zusammenarbeit mit MediaMarktAnalysen, Frankfurt

Layout:

Gerhard Rockel

Bezug:

Kirchenamt der EKD, Postfach 21 02 20, 30402 Hannover; Preis: € 3,-

Rechtsvermerk:

Trotz aller Bemühungen konnten die Rechtsträger für einige Abbildungen nicht festgestellt werden.
Copyright-Inhaber werden gebeten, sich mit dem Kirchenamt der EKD in Verbindung zu setzen.

Inhalt

- 5 Geleitwort**
- 7 Einleitung**
- 12 Be(un)ruhigende Stabilität**
Gleiches Bild – Verschärfte Lage
- 24 Chance der kleinen Schar?**
Kirchenmitgliedschaft in Ostdeutschland
- 36 Was uns verbindet – was uns trennt**
Weltsichten von Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen
- 48 Lebensstile und Kirchenmitgliedschaft**
Zur Differenzierung der „treuen Kirchenfernen“
- 56 Inszenierung einer Kontroverse:**
Deutungsalternativen von Detlef Pollack, Michael Moxter
und Klaus Tanner

Verfasser der Beiträge:

Rüdiger Schloz, Detlef Pollack, Thomas Stahlberg, Monika Wohlrab-Sahr,
Friederike Benthaus-Apel

Geleitwort

Mit der vierten EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft wird ein Weg fortgesetzt, der vor dreißig Jahren beschritten wurde. Die evangelische Kirche bemüht sich kontinuierlich und konsequent, ein möglichst realistisches Bild ihrer Lage zu gewinnen. Die Untersuchung ist wieder mitgetragen von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. Sie soll das Verständnis der Einstellungen und Verhaltensweisen der Kirchenmitglieder, aber auch derjenigen, die der Kirche den Rücken gekehrt oder, wie es in den neuen Bundesländern mehrheitlich der Fall ist, nie angehört haben, vertiefen. Sie soll erkunden, was Men-

schen mit der Institution Kirche verbindet, aber auch, was ihre Religion ausmacht, wie sie die Welt sehen, wodurch sie ihr Handeln bestimmt sein lassen.

Wie vor zehn Jahren wird in Form eines Magazins ein erster Einblick in Ergebnisse der Repräsentativ-Befragung gegeben. Weitere Auswertungen müssen folgen. Sie werden zusammen mit den Befunden des sog. qualitativen Untersuchungsteils, der auf ausführliche Gruppendiskussionen und Erzählinterviews gegründet ist, in einer Monografie vorgestellt werden.

Die Untersuchung wurde vorbereitet, durchgeführt, ausgewertet und dargestellt durch eine Pro-

jektgruppe, deren Arbeit in allen Schritten durch einen vom Rat der EKD berufenen Beirat wissenschaftlich begleitet wurde (vgl. Impressum). Die Durchführung der Repräsentativerhebung lag wieder in den Händen von Jürgen Ignaczak, der alle Umfragen über Kirchenmitgliedschaft seit 1972 betreut hat. Wir danken allen Beteiligten, ganz besonders aber denen, die ehrenamtlich mitgearbeitet haben, für ihr großes Engagement.

Mit der Veröffentlichung dieses Magazins soll eine lebendige und fruchtbare Diskussion über den Weg der evangelischen Kirche in unserer Gesellschaft angestoßen werden.

Manfred Kock
Vorsitzender des Rates
der Evangelischen Kirche
in Deutschland

Dr. Johannes Friedrich
Landesbischof der
Evangelisch-Lutherischen
Kirche in Bayern

Prof. Dr. Peter Steinacker
Kirchenpräsident der
Evangelischen Kirche in
Hessen und Nassau

Einleitung

Zum vierten Male seit 1972 hat sich die Evangelische Kirche in Deutschland daran begeben zu erkunden, was es für ihre Mitglieder bedeutet, der evangelischen Kirche anzugehören bzw. wie sich Kirchenmitglieder von solchen Mitbürgern unterscheiden, die keiner Religionsgemeinschaft angehören. Die IV. EKD-Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft versetzt uns erneut in die Lage, unsere Wahrnehmungen zu schärfen, um die Beziehungen zwischen der kirchlichen Organisation und ihren Mitgliedern besser zu verstehen und angemessener zu gestalten.

Die Kirchen erfüllen nach wie vor eine Rahmenfunktion sowohl für die Gesellschaft als auch für die Biografien der Kirchenmitglieder. Diese machen im Westen unseres Landes 76,3 Prozent der Wohnbevölkerung, im Osten 28,4 Prozent aus. Für die Bevölkerung in ganz Deutschland ergibt sich ein Wert von 66,3 Prozent. Nach wie vor spielt die Kirche in der Reihe relevanter gesellschaftlicher Organisationen eine markant andere Rolle als etwa Parteien, Gewerkschaften und Verbände. Sie nimmt Verantwortung wahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt, für die geistigen Grundlagen der Gesellschaft als ganzer, für den Vorrang des

Gemeinschaftsinteresses gegenüber Partikularinteressen. Und diese Zuständigkeit wird ihr auch zugebilligt und zugewiesen.

Für das Leben der Einzelnen bedeutet die Kirchenmitgliedschaft, wie sich aus dem von 95 Prozent der evangelischen Kirchenmitglieder bekundeten Willen zur Weitergabe an die nächste Generation durch die Taufe ergibt, einen erwünschten Lebensrahmen für Weltorientierung, Handlungsleitung und Schicksalsbewältigung, eine Verankerung im Kirchenjahr und in den Amtshandlungen, Beheimatung im weitesten Sinn – Entfremdungen im Lebenslauf eingeschlossen. Sowohl im Blick auf die Gesellschaft als auch auf die Einzelnen gilt freilich, dass sich die Rahmenfunktion der Kirche abgeschwächt hat.

Mit dem Titel der IV. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft wird signalisiert, dass die beobachteten Entwicklungen auch als Prozess der Horizonterweiterung, der elastischeren Handhabung eines vordem festen, wenn nicht gar starren Rahmens gedeutet werden können. Der Horizont bildet eine offene Umgrenzung. Mit dem Begriff ist die Relativität jeden Standpunkts gesetzt, die Vorläufigkeit

des jeweils Überschaubaren. Ein Horizont ist beweglich, und man weiß, dass es jenseits seiner weitergeht. Man kann den eigenen Horizont erweitern oder überschreiten. Das gilt auch für das Verhältnis zur Kirche. Sie wird inzwischen von der Mehrheit ihrer Mitglieder als ein Horizont gesehen, innerhalb dessen man sich bewegt, der aber auch beweglich und insofern unbestimmt ist.

Diese Entwicklung hat Wurzeln in der Reformation, wurde durch die Aufklärung befördert und hat sich in der modernen Industrie- und Informationsgesellschaft immer mehr beschleunigt. Theologie und Frömmigkeit haben seit Aufklärung und Pietismus unterschiedliche Standpunkte und Stile ausgebildet, die sich gegenseitig relativieren. In das kirchliche Leben ist vieles von der pluralistischen gesellschaftlichen Umwelt eingesickert, was manche begrüßen, andere bedauern. So ist schon in der III. Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung 1992 beobachtet worden, wie für viele Kirchenmitglieder Erfahrungen mit alternativer Religiosität ohne weiteres vereinbar sind mit ihrer Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche. Sie suchen da und dort Erfahrungen, vergleichen und prüfen und basteln sich ihre eigene

religiöse Sinnwelt selbstbestimmt zusammen.

Unzweifelhaft ist, dass sich seit dem Traditionsknick der Jahre nach 1968 die sozialstrukturelle Differenzierung und zunehmende Individualisierung in mehrfacher Hinsicht auf den Bereich des Religiösen niedergeschlagen hat. Die gesellschaftlichen Funktionsbereiche haben sich mehr und rascher verselbstständigt, gegenseitig abgegrenzt und ihre Eigenlogik ausgebaut: Recht und Politik, Bildung und Information, Wissenschaft und Technik, Wirtschaft, Sport und Unterhaltung. Damit schwächte sich die übergreifende Funktion der Religion als Rahmen für das Ganze ab, sie wurde mehr und mehr selbst zu einem gesellschaftlichen Sektor. Diese Veränderung wurde vielfach als Marginalisierung angesehen, so, als würden Kirche und Religion zunehmend an den Rand gedrängt.

Dieser Eindruck ist in mancher Hinsicht zutreffend, für die Geschichte der Kirche in der DDR gewiss eher als im Westen Deutschlands, in anderer nicht.

Zu den Folgen dieser Entwicklungen gehört eine wachsende Pluralisierung der Religion selbst: Aufkommen neuer religiöser Bewegungen, Einsickern außereuropäischer religiöser Traditionen, Ausbildung quasi- oder pseudoreligiöser Formen der Weltorientierung. Im Zuge dieser Entwicklungen hat sich der seit der europäischen Aufklärung und dem Aufkommen historisch-kritischen Denkens in Gang gekommene Prozess der Relativierung kirchlicher Überlieferung verstärkt und beschleunigt. Die Kirche hat, indem sie auf die beschriebenen Entwicklungen reagierte, diese nicht nur gebremst und abgefangen, sondern in anderer Hinsicht auch befördert und beschleunigt. In ihr selbst hat sich eine

Pluralisierung vollzogen, die zu unterschiedlichen Deutungen der kirchlichen und religiösen Entwicklungen führte und daraus folgend zu unterschiedlichen strategischen Zielsetzungen und Programmen. So hat die Kirche unter anderem auch selbst dazu beigetragen, dass Elemente des Religiösen sich in allen möglichen gesellschaftlichen Bereichen, in Musik und Unterhaltung, Sport und Werbung, Beratung und Life-Styling entwickelt haben und wiederfinden.

Auch die Teilnahmeformen am kirchlichen Leben haben sich verschoben. Der regelmäßige, gewohnheitsmäßige Gottesdienstbesuch ist für die Mehrheit zur Ausnahme geworden. Auswahl und Gelegenheit bestimmen zunehmend das Teilnahmeverhalten. Doch der verbreitete Eindruck, die Kirchen würden immer leerer, ist nachweislich falsch. Vielmehr weist die Gottesdienstbesuchsstatistik seit Jahrzehnten eine große Konstanz auf: Der durchschnittliche Gottesdienstbesuch liegt in der evangelischen Kirche bei etwas über 4 Prozent der Kirchenmitglieder und an herausgehobenen Festen wie Erntedank bei 8,2 Prozent, am Heiligen Abend bei 35,6 Prozent. Schon in dem Bericht „Fremde Heimat Kirche“ über die dritte EKD-Erhebung ist auf die Moralstatistik Alexander von Oettingens aus dem Jahr 1874 hingewiesen worden, wonach damals in Berlin ein Gottesdienstbesuch von weniger als 2 Prozent festgestellt wurde. Weil die Reformation das Heil nicht durch fromme Werke, wozu der Kirchengang gezählt wurde, sondern durch den Glauben vermittelt sah, gab es in der evangelischen Kirche schon immer Anlass, über schlechten Gottesdienstbesuch zu klagen. Doch gab es eine soziale Kontrolle, die für gute Sitten sorgte und dafür, dass alles, auch das kirchliche Leben, im Rahmen blieb. Dies



hat sich mit der Industrialisierung und Urbanisierung erheblich gelockert, erst recht in der Freizeitgesellschaft, die sich in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts entwickelte.

Dass das Verhältnis zu Institutionen im selben Maße zweck- und nutzenorientierter wurde, indem Wahlmöglichkeiten und Entscheidungsfreiheit (und -zwang) zum Kennzeichen des Lebens in unserer modernen, demokratischen Informations- und Konsumgesellschaft wurden, ist seit der ersten Erhebung über Kirchenmitgliedschaft vor dreißig Jahren beobachtet worden. Die Kirchenaustritte in der alten Bundesrepublik sind – anders als unter der atheistischen Gesellschaftsdoktrin in der DDR – wesentlich auf eine negative Kosten-Nutzen-Bilanz zurückzuführen: Man hat mit der Kirche längst nicht mehr viel zu tun und spart die Kirchensteuer. Für die große Mehrheit der Kirchenmitglieder jedoch galt und gilt bis heute, dass sie ihre Mitgliedschaft nicht auf Vertrauen in vordergründig erkennbaren Nutzen der Institution gründen, sondern diese als einen überkommenen, „zugeschriebe-

nen“ Lebenshintergrund sehen und darum der Kirche als Heimat treu bleiben, auch wenn ihnen diese fremd geworden ist und sie ihr etwas fern stehen.

Dies bestätigt sich auch in der neuen, vierten Erhebung: Das Bild verändert sich in den wesentlichen Grunddaten, die durch die Zeitreihe hindurch vergleichbar gehalten wurden, kaum. Man könnte 2002 mit den gleichen guten Gründen wie nach der ersten Erhebung 1972 von einer „relativen Stabilität“ der evangelischen Kirche sprechen. Es gibt sogar einige Anzeichen leicht verstärkten Engagements. Und doch sind im Zeitraum dieser 30 Jahre über 5,2 Millionen Menschen aus der Kirche ausgetreten – allein in den zehn Jahren 1992 – 2001 waren es fast 2,34 Millionen. Dabei hatte die Wiedervereinigung Deutschlands den negativen Effekt, dass etliche Jahre lang die Austritte vor allem in Ostdeutschland extrem hoch waren, weil Menschen, die schon lange der Kirche den Rücken gekehrt hatten, erst jetzt formell ihren Austritt erklärten. Diese Austritte sind inzwischen wieder erheblich zurückgegangen. Auch lassen sich der Zahl der Ausgetretenen annähernd 1,2 Millionen Aufnahmen (Wiedereintritte und Spätaufnahmen) gegenüberstellen. Die Zahl der Kirchenmitglieder der EKD hat sich 1991 durch die Vereinigung mit dem Bund der Evangelischen Kirchen um 3,82 Millionen erhöht. Obwohl die Austritte insgesamt rückläufig sind, verliert die Kirche durch einen Überhang von Sterbefällen gegenüber den niedrigen Geburtenraten an Mitgliedern, und dieser Faktor wird nach allen Bevölkerungsvorberechnungen in den kommenden Jahren immer rascher zunehmen und gegenüber den Kirchaustritten erheblich an Gewicht gewinnen.

Es stellt sich also die Frage, warum das Bild der Kirchen-

mitgliedschaft, die Verbundenheit mit der Kirche in den verschiedenen Altersgruppen, das Teilnahmeverhalten, die Taufbereitschaft, die Gründe für die Kirchenmitgliedschaft eine so große Konstanz aufweisen, wenn gleichzeitig die Mitgliederbasis ebenso stetig geringer wird. Einen Hinweis zur Beantwortung dieser Frage kann man aus dem überraschenden Befund der *dritten* Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

von 1992 gewinnen: Das Bild der zur Minderheit gewordenen Evangelischen in der ehemaligen DDR unterschied sich nur in Nuancen vom Bild der mehrheitlich zur Kirche (auch der katholischen) gehörenden Westdeutschen. Es war erwartet worden, dass die in der DDR treu zur Kirche gestandenen Evangelischen eine deutlich höhere Verbundenheit und Beteiligung aufweisen würden als die im Westen. Das war nicht der Fall.



Der Grund dürfte ähnlich sein wie der, dass die Zeitreihe über die Jahrzehnte von 1972 bis 2002 im Westen trotz des Mitgliederverlusts so konstante Ergebnisse zeigt; er liegt wohl in der geschichtlich begründeten Struktur des deutschen Protestantismus. Seit der Reformation war die Kirche einerseits institutionell bis nach dem 1. Weltkrieg vom Staat getragen, was auch in die volksskirchlichen Verhältnisse seitdem nachwirkte. Andererseits haben Reformation und Aufklärung die Freiheit des Gewissens, Denkens und Urteilens befördert. Die Kombination beider Faktoren scheint in der Mitgliedschaft bei allen Größenverhältnissen gleichbleibend ein relatives Gleichgewicht von Distanz und Nähe zu bewirken. Wenn die Distanzierten ganz am Rand die Kirche verlassen, rücken andere auf ihre leeren Plätze nach.

Es war eine unabweisbare Erkenntnis der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen seit 1972, dass die distanzierte Kirchenmitgliedschaft nicht als ein defizitärer Modus gegenüber der engagierten, hoch verbundenen anzusehen ist, sondern ein eigenständiges, originäres Kirchenverhältnis darstellt. Dieses mehr und mehr aufzuheben, war seit der ersten Erhebung ein Ziel der darauf folgenden, und die vierte Erhebung verfolgt es mit Nachdruck weiter. Zwei Neuerungen bestimmten die dritte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, nämlich die Ausweitung auf das vereinigte Deutschland und die dadurch unausweichliche Einbeziehung der sogenannten „Konfessionslosen“ sowie die Ergänzung des quantitativen Untersuchungsteils einer Repräsentativbefragung mit standardisierten Fragen um einen qualitativen Untersuchungsteil mit sogenannten „themenorientierten Erzählinterviews“. Dieser Weg wurde in der vierten Erhebung weiter verfolgt. Doch wurden in



dieser zusätzlich neue thematische Schwerpunkte gesetzt in der Erwartung, dadurch weiteren Aufschluss über Religiosität und Kirchlichkeit von Menschen zu gewinnen, die der Kirche eher fern stehen oder gar nicht angehören.

Es wurden drei neue, miteinander verbundene Fragestellungen aufgenommen. Zum einen wird die Frage nach den Weltsichten verschiedener Gruppen evangelischer Kirchenmitglieder, aber auch von Konfessionslosen, gestellt. Zum anderen wird der Blick auf die Unterschiede im Lebensstil gerichtet, denen eine zentrale Bedeutung zukommt, wenn man die Verschiedenheiten im Mitgliedschaftsverhalten erklären will. Schließlich verbinden

sich die Frage nach Weltsichten und Lebensstilen in der Frage nach ihren Auswirkungen auf die praktische Lebensführung. Weltsichten entstehen im Rahmen grundlegender Formen der Lebensorientierung und vor dem Hintergrund unterschiedlicher Lebenslagen. Sie kommen in Handlungen und Lebensstilen zum Ausdruck. So stellt sich die Frage, welche Bedeutung bestimmten Weltsichten für die alltägliche Lebensführung zukommt bzw. wie sie möglicherweise auch in ihr fundiert sind. Zu denken ist etwa an die unterschiedlichen Lebenssituationen und alltäglichen Lebenspraxen von Ost- und Westdeutschen, die sich in unterschiedlichen Lebensstilen ausdrücken. Die Lebens- bzw. Soziallagen von Menschen, ihre



Orientierungen und Weltansichten und ihre Handlungen und Lebensstile bilden einen engen Zusammenhang. Mit dieser Trias von Weltansichten, Lebensstilen und Lebensführung ist der in der vierten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung neu gesetzte Schwerpunkt umschrieben.

Durch einen Vergleich religiöser und nicht-religiöser Weltansichten wird dem Umstand Rechnung getragen, dass Kirchlichkeit und Religiosität, wenn auch eng miteinander verbunden, so doch nicht deckungsgleich sind. Das bedeutet, dass auch im Feld der Kirchen „religionslose“ Weltansichten anzutreffen und in Rechnung zu stellen sind. Und es lenkt zum anderen die Aufmerksamkeit auf die Welt-

sichten derer, die sich aus dem kirchlichen Umfeld verabschiedet haben bzw. nie in ihm verankert waren: Welche Bindungen sind für sie maßgeblich? Woran „hängen sie ihr Herz“? Welche Bewertungs- und Ordnungsmuster bilden sie aus? An Fragen wie der nach einer christlichen Leitkultur oder dem Kopftuch bei Lehrerinnen und dem Bau einer Moschee können Unterschiede ausgemacht werden, die auch für die zivilgesellschaftliche Kommunikation von Belang sind.

Beide Fragerichtungen – die in den kirchlichen Kontext hinein und die aus ihm heraus – können dazu dienen, sowohl die innerkirchliche Wahrnehmung derer „draußen“ zu schärfen und vor stereotypen Beschreibungen

zu schützen, als auch die Perspektiven derer „drinnen“ realistischer einzuschätzen. Sei es, um in den Weltansichten nicht kirchlich gebundener Personen potentielle Anschluss-Stellen für kirchliches Handeln und Deuten zu erkennen und die Aufgaben der Kirche in einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft vor diesem Hintergrund präziser bestimmen zu können. Sei es, um die offenbar wachsenden Barrieren gegenüber religiösen Weltdeutungen adäquat reflektieren zu können. Oder sei es, um die Leistungen der eignen, kirchlichen Deutungsangebote in der Konkurrenz unterschiedlicher Weltansichten selbstbewusst unterscheiden zu können.

Die vorliegende Veröffentlichung ist ein erster Bericht über wichtige Ergebnisse der Repräsentativbefragung. Über die Ergebnisse der Erzählinterviews und weitere Auswertungen des Datenmaterials der Repräsentativbefragung wird ein später erscheinender Berichtsband Aufschluss geben. Dass jeder Report zugleich Interpretation und Wertungen enthält, ja dass schon die Anlage einer Untersuchung von Perspektiven und Hypothesen geleitet ist, liegt auf der Hand und ist allgemein bekannt. Insofern ist er eine Einladung zum kritischen Nachvollzug und zu eigener Urteilsbildung. Diese Anregung wird im vorliegenden Magazin pointiert durch Meinungsbeiträge aus prägnant unterschiedlicher Perspektive von Detlef Pollack, Michael Moxter und Klaus Tanner. Die darin inszenierte Kontroverse ist als Aufforderung zu verstehen, sich das dargebotene Datenmaterial im Bewusstsein möglicher Deutungsalternativen anzueignen.

Etwa zur gleichen Zeit, als die IV. Repräsentativ-Befragung der EKD über Kirchenmitgliedschaft im Feld war, wurden mehrere andere Umfragen durchgeführt, die sich auch mit der Kirche beschäftigten. Im November 2002 veröffentlichte „Die Welt“ die deutschen Ergebnisse einer weltweiten Gallup-Umfrage über das Vertrauen in Institutionen, die im Auftrag des Weltwirtschaftsforums durchgeführt wurde. In 47 Ländern auf allen Kontinenten wurden insgesamt 36.000 Interviews geführt, davon 500 in Deutschland durch das Bielefelder Emnid-Institut. Unter den 17 Institutionen, nach denen gefragt wurde, kamen „die Kirchen“, wie gemeldet wurde, auf einen guten vierten Platz, in Deutschland mit nur 39 Prozent auf den allerletzten, was mindestens zum Teil darauf zurückzuführen ist, dass in der Frageformulierung „Kirchen und religiöse Gruppen“ zusammengefasst waren. Das musste im volksskirchlich geprägten Deutschland dazu führen, dass gleichzeitig die Vorbehalte gegen Sekten abgerufen wurden. Im Frühsommer 2003 wurde die von T-Online, ZDF, dem Magazin „Stern“ und der Beratungsfirma Mc Kinsey & Co getragene Online-Umfrage „Perspektive Deutschland“ mit 356.000 Befragten veröffentlicht, in der die Beurteilung von Institutionen in Deutschland ein zentrales Thema war.

Auch hier äußerten auf die Frage „In welchem Maße vertrauen Sie den folgenden öffentlichen Institutionen, Organisationen und Einrichtungen?“ gegenüber der Evangelischen Kirche 40 Prozent der Befragten eher Vertrauen, 45 Prozent eher keines, gegenüber der Katholischen Kirche bekundeten gar nur 27 Prozent eher Vertrauen und 60 Prozent eher keines. Tendenziell entspricht dies langjährigen Ergebnissen der regelmäßig durchgeführten „Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften“ (Allbus). Ein genauer Zahlenvergleich wäre wegen unterschiedlicher Skalierungsmethoden der verschiedenen Erhebungen irreführend. Auch ist in allen Untersuchungen nach verschiedenen Institutionen gefragt worden, was die Vergleichbarkeit schmälert.

Durchgängig ergibt sich jedoch in diesen Untersuchungen, dass der Polizei und dem Militär höchstes Vertrauen entgegengebracht wird, in den auf Deutschland bezogenen Untersuchungen auch Hochschulen und Universitäten. Das geringste Vertrauen genießen weltweit die Parlamente. In Deutschland gehören zu den Institutionen mit dem geringsten Vertrauen auch die politischen Parteien, die Arbeitsämter, Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände. Das Vertrauen in die Kirchen ist ebenfalls gering, wobei die evangelische Kirche günstiger wegkommt als die katholische. Die Vertrauenskrise all dieser Institutionen könnte mit deren oft kritisierten Erstarrung zusammenhängen und damit auch ein Ausdruck von Verdrossenheit und Enttäuschung über mangelnde Unfähigkeit zu Reformen sein.

Nach der Umfrage „Perspektive Deutschland“ genießen neben Polizei, Hochschulen und Bundeswehr auch Kindergärten, öffentliche Krankenhäuser, Berufsschulen, der ADAC, Greenpeace sowie Diakonie und Caritas ein hohes Vertrauen. Auffällig erscheint auf den ersten Blick die Diskrepanz zwischen dem Vertrauen in die beiden Kirchen und ihre Wohlfahrtsorganisationen Diakonie und Caritas. Auf den zweiten Blick wird es jedoch durchaus plausibel, denn mit der Frage nach dem Vertrauen wird ganz offensichtlich abgerufen, wovon man einen konkreten Nutzen hat, nämlich Sicherheit (Polizei, Militär, ADAC), Bildung (Hochschulen, Berufsschulen, Kindergärten), Gesundheit und Sozialfürsorge (Krankenhäuser, Diakonie, Caritas). Dieser Nutzen ist bei Institutionen wie Parteien, Parlamenten und Kirchen so unmittelbar nicht vorstellbar, und daher rührt die Differenz. Deshalb kann man aufgrund dieser Differenz nicht die Kirchen und ihre Wohlfahrtsorganisationen auseinanderdividieren. Das wäre genauso töricht, wie wenn man die Pfarrerrinnen und Pfarrer, die seit Jahrzehnten in der Berufsprestige-Skala des Demoskopischen Instituts Allensbach regelmäßig den zweiten Rang nach den Ärzten einnehmen, aufgrund des geringen Vertrauens, das gegenüber der Kirche bekundet wird, nicht als eben deren Repräsentanten ansehen wollte.

Be(un)ruhigende Stabilität

Gleiches Bild - Verschärfte Lage

Nach 30 Jahren kirchensoziologischer Erforschung des Verhältnisses der Evangelischen zu ihrer Kirche müssen die Resultate dieser Forschung ins Verhältnis zum Prozess der kontinuierlichen Abnahme des kirchlichen Mitgliederbestandes gesetzt werden. Wie man dieses Verhältnis beurteilt, wird je nach theologischem und kirchen-

praktischem Standpunkt verschieden ausfallen. Es mag sein, dass man den empirischen Befund als Bestätigung des kirchlichen Handelns nimmt oder in ihm Anzeichen für Reformbedarf sieht. In jedem Falle wird es unumgänglich sein, die erhobenen Daten mit Umsicht und Behutsamkeit auszuwerten, um die eigenen

Schlussfolgerungen nicht auf unberechtigte Annahmen zu gründen. Die kirchliche Situation und den Wandel der Bindung der Kirchenmitglieder an ihre Kirche sensibel zu erfassen, ist das wesentliche Anliegen dieser ersten hier vorliegenden Auswertung.

Verbundenheit mit der Kirche und Austrittsbereitschaft

Einen verlässlichen Indikator zur Erfassung des Verhältnisses der Kirchenmitglieder zur kirchlichen Institution stellt seit der ersten EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung die Frage nach dem Grad der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche dar. Mit diesem Indikator wird die affektive Bindung an die Institution gemessen, unabhängig davon, ob man sich am kirchlichen Leben beteiligt, die Inhalte der christlichen Botschaft bejaht oder welche Erwartungen man an die Kirche hat. In genaueren statistischen Analysen zeigt sich allerdings, dass die Beteiligungsbereitschaft, die Akzeptanz christlicher Vorstellungen sowie das Kirchenbild in starkem Maße mit dem Verbundenheitsgefühl in Zusammenhang stehen. Danach gefragt, wie stark das Gefühl der Verbundenheit mit der evangeli-

schen Kirche ist, geben 13 % der Evangelischen in Westdeutschland an, dass sie sich mit der Kirche sehr verbunden fühlen, und weitere 24 % sagen, sie fühlten sich mit ihr ziemlich verbunden (vgl. Tabelle 1). Insgesamt stehen damit nach eigenen Angaben 37 % der Evangelischen der Kirche gefühlsmäßig relativ nahe. 1992 waren es 39 % der westdeutschen Evangelischen, die ihr Kirchenverhältnis so einschätzten, 1982 waren es 36 % und 37% im Jahr 1972. Wir sehen, der Anteil der mit der Kirche ziemlich oder sehr verbundenen Kirchenmitglieder ist im Laufe der letzten 30 Jahre in etwa gleich geblieben. Erhöht hat sich dagegen der Prozentsatz derjenigen, die einen mittleren Verbundenheitsgrad bekunden. Diese Erhöhung ging aber nicht auf Kosten des Anteils

der Höherverbundenen, sondern des Anteils der überhaupt nicht Verbundenen, deren Prozentsatz von 12 % im Jahr 1972 auf 6 % im Jahr 2002 fiel. Insgesamt lässt sich also eine positive Entwicklung im Verbundenheitsgefühl konstatieren. Vielleicht ist es in den letzten Jahren und Jahrzehnten durch Kirchenaustritte zu einer Abschöpfung des Anteils der stark distanzierten Kirchenmitglieder gekommen. Dieser Trend wirkte sich nicht zugunsten des Anteils der Hochverbundenen, sondern zugunsten des Mittelfeldes aus. Man kann annehmen, dass die interne Heterogenität im Kirchenmitgliedschaftsverhältnis zurückgegangen ist und dass die Bedeutung eines halbdistanzierten Kirchenverhältnisses etwas zugenommen hat.

Tabelle 1**Gefühl der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche**

Das Gefühl der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche kann ja verschieden stark sein. Sagen Sie mir bitte anhand dieser Liste, wie – rein gefühlsmäßig – Ihre persönliche Verbundenheit mit der evangelischen Kirche ist.

	Evangelische in %			
	1972 West	1982 West	1992 West	2002 West
sehr verbunden	12	14	10	13
ziemlich verbunden	25	22	29	24
etwas verbunden	31	32	35	37
kaum verbunden	20	22	18	20
überhaupt nicht verbunden	12	10	8	6
Basis: n =	2000	1532	1585	1523

Tabelle 2**Austrittsneigung**

Es wird heute viel über Kirchenaustritte gesprochen. Welche von den Meinungen auf dieser Liste trifft am ehesten auf Sie zu?

	Evangelische in %			
	1972	1982	1992 West	2002 West
Für mich kommt ein Kirchenaustritt nicht in Frage	67	60	57	61
Wenn ich ehrlich bin, habe ich schon mal daran gedacht, aus der Kirche auszutreten, aber letztlich kommt es für mich doch nicht in Frage	17	18	26	22
Ich habe schon öfter daran gedacht, aus der Kirche auszutreten – ich bin mir aber noch nicht ganz sicher	10	11	11	11
Eigentlich bin ich schon fast entschlossen auszutreten, es ist nur noch eine Frage der Zeit	5	6	5	4
Ich werde ganz bestimmt so bald wie möglich austreten	2	5	1	2
Basis: n =	2000	1532	1585	1523

Spiegelt sich diese leichte Verschiebung im Verbundenheitsgefühl auch in der Austrittsbereitschaft der Evangelischen wider? Betrachtet man die Austrittsneigung der Evangelischen in den letzten drei Jahrzehnten, so fällt es schwer, beachtenswerte Veränderungen auszumachen (vgl. Tabelle 2). Wie in den vergangenen Jahren gibt es einen harten Kern von etwa 60 %, für die ihre Mitgliedschaft in der Kirche fraglos ist. Etwa zwei Prozent der Kirchenmitglieder wollen ganz bestimmt so bald wie möglich austreten, und weitere vier Prozent sind schon fast entschlossen, diesen Schritt zu tun. Die anderen bewegen sich in einem Bereich, in dem Kirchenmitgliedschaft nicht mehr völlig selbstverständlich ist, sich aber auch nicht eine Bereitschaft zum Austritt herausgebildet hat. Trotz einer Verringerung des Anteils der

überhaupt nicht Verbundenen bleibt die Struktur der Austrittsbereitschaft der Evangelischen im Verlauf dreier Jahrzehnte nahezu gleich. Der bei der Behandlung der Verbundenheitsfrage vermutete Abschöpfungseffekt des Anteils der am stärksten distanzierten Kirchenmitglieder durch Austritt lässt sich anhand der Frage nach der Austrittsneigung nicht bestätigen. Selbst wenn sich leichte Verschiebungen zum Positiven im Verbundenheitsgefühl nachweisen lassen, gibt es einen über die Jahrzehnte hin relativ konstanten Anteil von Austrittswilligen, die ihren Austritt offenbar nicht nur planen, sondern – wie die Austrittsraten, die seit 30 Jahren zumeist bei über 0,5 % und teilweise bei knapp 1 % pro Jahr liegen, beweisen – früher oder später auch vollziehen. Dass sich in der Reaktion auf diese Frage im Laufe der Jahre

trotz vergleichsweise hoher Austrittszahlen nichts ändert, darf also nicht beruhigen, sondern muss beunruhigen. Denn die Konstanz in der Struktur des Antwortverhaltens bedeutet, dass mit großer Sicherheit auch in Zukunft ein weiterer Rückgang der Kirchenzugehörigkeit zu erwarten ist und dass das Kleinerwerden der Gemeinden nicht zu einer höheren Bindung an die Kirche geführt hat. Für die Mehrheit der Evangelischen ist ihre Kirchenmitgliedschaft aktuell kein Gegenstand, über den sie sich Gedanken machen. Immerhin ein reichliches Drittel allerdings denkt über die Aufrechterhaltung seiner Kirchenmitgliedschaft nach. Doch was sind eigentlich die Motive, aufgrund derer Menschen in der Kirche sind bzw. in ihr bleiben?

Mitgliedschaftsmotive

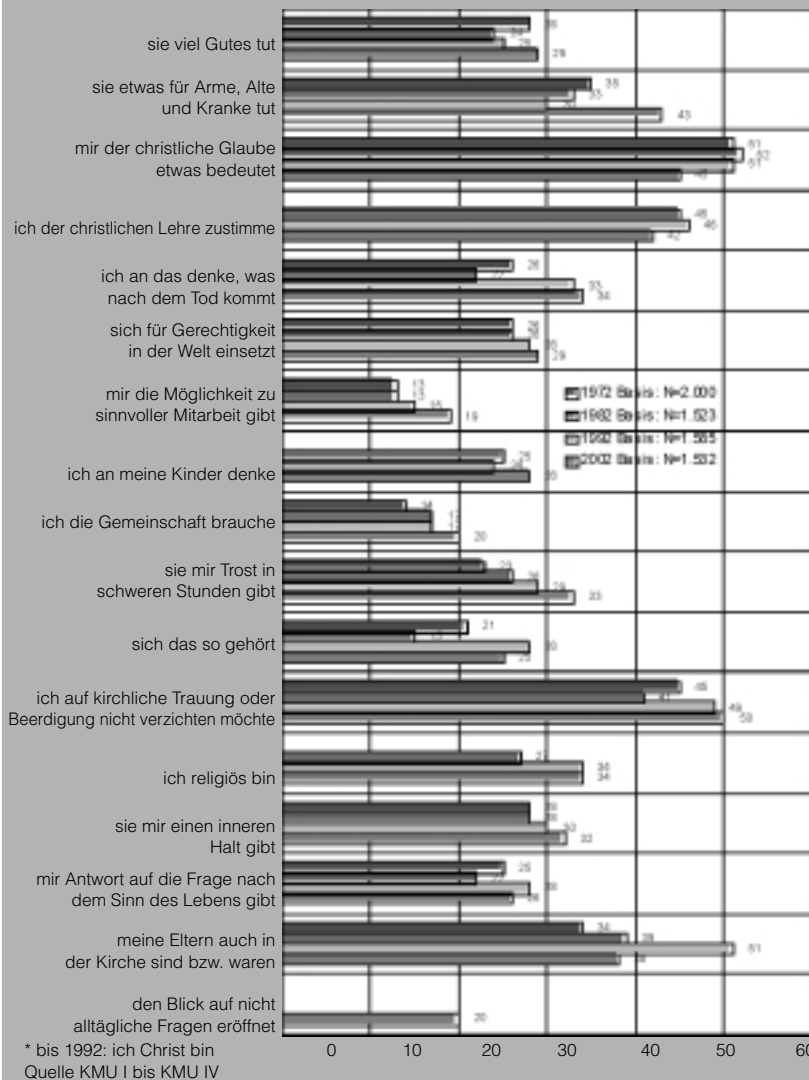
Unter den Mitgliedschaftsmotiven rangiert die Aussage, dass man in der Kirche ist, weil man auf kirchliche Trauung oder Beerdigung nicht verzichten möchte, auf Platz eins (vgl. Grafik 1). Die Aussage, dass man in der Kirche ist, weil sie einem Möglichkeiten zu sinnvoller Mitarbeit gibt, belegt dagegen den letzten Platz. Die meisten sind nicht in der Kirche, weil sie sich dort engagieren und individuell verwirklichen, sondern weil sie an den Wendepunkten des Lebens kultisch begleitet werden wollen. Die Kirche ist dem einzelnen wichtig als eine Institution, die eine besondere Kompetenz bei der Begehung der biographisch relevanten Übergänge besitzt und die Familien in Situationen der gemeinsamen Freude oder Trauer nicht allein lässt. Sie stellt für die meisten aber auch nicht einfach nur eine Institution der Konvention dar, in der man ist, weil sich das so gehört oder weil

die Eltern auch Mitglieder in ihr waren. In der Mitgliederbefragung, die vor zehn Jahren durchgeführt wurde, wurden konventionelle Mitgliedschaftsmotive noch weitaus häufiger bejaht als in der aktuellen. Damals erhielt die Aussage, dass man in der Kirche sei, weil die Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren, die höchste Zustimmung. Inzwischen hat sich diese Einstellung gewandelt, auch wenn der Prozentsatz derer, die dieses Mitgliedschaftsmotiv bejahen, noch immer beachtlich ist. Heute sind es nicht mehr 51 %, sondern 38 %, die angeben, die Zugehörigkeit ihrer Eltern zur Kirche sei ein Grund für ihre eigene Kirchenmitgliedschaft. Wichtiger als dieses konventionelle Motiv ist den Evangelischen aber der persönliche und gesellschaftliche Nutzen, den sie dem kirchlichen Handeln zuschreiben, sowie die Bejahung der christlichen Lehre und des christlichen

Glaubens. Es sind nicht nur 50 %, die der Aussage "Ich bin in der Kirche, weil ich auf kirchliche Trauung oder Beerdigung nicht verzichten möchte", sehr stark oder stark zustimmen, sondern immerhin auch 43 %, die den Satz "weil sie etwas für Arme und Kranke tut" in starkem oder sehr starkem Maße als Begründung für ihre Mitgliedschaft akzeptieren. Und 45 % bzw. 42 % geben an, sie seien in der Kirche, weil ihnen der christliche Glaube etwas bedeute bzw. weil sie der christlichen Lehre zustimmen. Damit ist die Wertübereinstimmung mit der Kirche ein wichtigeres Mitgliedschaftsmotiv als die Verankerung in Tradition und Herkunft. Die Zustimmung zum christlichen Glauben, zur christlichen Lehre und die subjektive Religiosität sind diejenigen Mitgliedschaftsmotive, die am stärksten über den Grad der Verbundenheit mit der Kirche und die

Grafik 1

Mitgliedschaftsgründe der Evangelischen Kirchenmitglieder in den alten Bundesländern im Zeitvergleich (in%) Ich bin in der Kirche, weil 7-stufige Skala: 6+7 = trifft zu/trifft genau zu



Bereitschaft zur Teilnahme am kirchlichen Leben bestimmen. Wer in der Kirche ist, weil ihm der christliche Glaube etwas bedeutet, weil er der christlichen Lehre zustimmt oder religiös ist, der zeigt zugleich die höchste Beteiligung am sonntäglichen Gottesdienst und die stärkste Verbundenheit mit der Kirche (hier tabellarisch oder graphisch nicht ausgewiesen). Auch dort, wo einem die Kirche als Ort der individuellen Krisenbewältigung wichtig ist, wo man etwa den Trost, den die Kirche einem in schweren Stunden spendet, oder den Halt, den man durch sie erfährt, als Mitgliedschaftsmotiv angibt, beteiligt man sich noch recht häufig am kirchlichen Leben. Deutlich geringer ist der

positive Einfluss auf die Kirchen-nähe im Falle des persönlichen oder gesellschaftlichen Nutzen-motivs. Und das gilt erst recht für das Konventionsmotiv. Genau umgekehrt verhält es sich bei den Kirchenmitgliedern, die der Kirche distanziert gegenüberstehen. Diesen ist der persönliche und gesellschaftliche Nutzen, den sie der Kirche zuschreiben, sowie die Verankerung in Konvention und Sitte für ihre Mitgliedschaft am wichtigsten. Die Übereinstimmung mit den Inhalten des christlichen Glaubens nimmt für die Kirchen-distanzierten dagegen keinen so hohen Stellenwert ein, wenn sie auch nicht völlig unwichtig ist. Gemeinsam ist Kirchnähe und -ferne allerdings, dass die

Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit für ihre Kirchenmitgliedschaft kaum eine Rolle spielt. Wenn die Menschen in der Kirche sind, dann geht es ihnen vorrangig nicht darum, sich zu engagieren – diese negative Aussage lässt sich mit ziemlicher Sicherheit treffen. Was die Menschen jedoch positiv an die Kirche bindet, lässt sich nicht auf einen Punkt bringen. Die Kirche ist ein Komplexum; und komplex wie die Kirche sind auch die Mitgliedschaftsmotive. Je nachdem, ob man näher oder ferner zur Kirche steht, sind einem die Kasualpraxis und die Einbettung in Tradition und Sitte oder die Wertübereinstimmung und Trost und Schutz wichtig. Wer rationale (der christliche Glaube bedeutet mir etwas) und affektive Motive (die Kirche gibt mir Halt und Trost) wirken am stärksten kirchenbindend, traditionale (es gehört sich so, in der Kirche zu sein) und instrumentelle Motive (ich möchte auf Trauung oder Beerdigung nicht verzichten) am wenigsten. Aber die Motive mischen sich. Aus der stärkeren Prägekraft wertrationaler Motive sollte man nicht schlussfolgern, dass es vor allem auf Lehre und Verkündigung ankomme und die Kasualpraxis sowie die Pflege von Tradition und Herkommen nur für die Kirchenfernen wichtig und damit für die Zukunft der Kirche nicht ausschlaggebend seien. In der evangelischen Kirche realisieren sich ganz unterschiedliche Mitgliedschaftsverhältnisse, denen äußerst unterschiedliche Mitgliedschaftsmotive entsprechen. Wenn die Kirche ihre Zukunft verantwortlich gestalten will, wird sie nicht nur auf einen Aspekt möglicher Mitgliedschaftsmotive setzen können. Vielmehr wird sie die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Bezüge ihrer Mitglieder beachten müssen. Auch wenn die Motive zur Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche äußerst divers

sind, lässt sich im Laufe der letzten Jahrzehnte aber doch eine leichte Verschiebung zugunsten der affektiven und der partizipatorischen Motive und zuungunsten der konventionellen Motive erkennen. Man vergleiche dafür den leichten Anstieg der Zustimmung zu der Aussage, "ich bin in der Kirche, weil sie mir Trost in schweren Stunden gibt" oder "...weil sie mir die Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit gibt" im Laufe der letzten dreißig Jahre mit dem deutlichen Rückgang des

Bezugs auf die Eltern als Mitgliedschaftsgrund in den letzten zehn Jahren. Ob sich darin ein Wandel weg von extrinsischen (von außen ange-
stoßenen) hin zu intrinsischen (aus innerem Antrieb) Mitgliedschaftsmotiven abzeichnet, lässt sich noch nicht eindeutig abzuschätzen. Dazu sind die Veränderungen noch zu schwach. Man wird sie aber im Auge behalten und genau beobachten müssen, ob sich die leichten Veränderungen zu einem Trend auswachsen.

Derzeit stellt die Arbeitsmöglichkeit freilich nach wie vor das unwichtigste unter allen Mitgliedschaftsmotiven dar, während die konventionellen Motive noch immer von beträchtlicher Bedeutung für die Kirchenmitgliedschaft sind und die Kasualpraxis noch immer den wichtigsten Mitgliedschaftsgrund bildet. Betrachtet man die gegenwärtige Situation der Kirche, kann von einem beachtenswerten Aufschwung partizipatorischer Motive jedenfalls nicht die Rede sein.

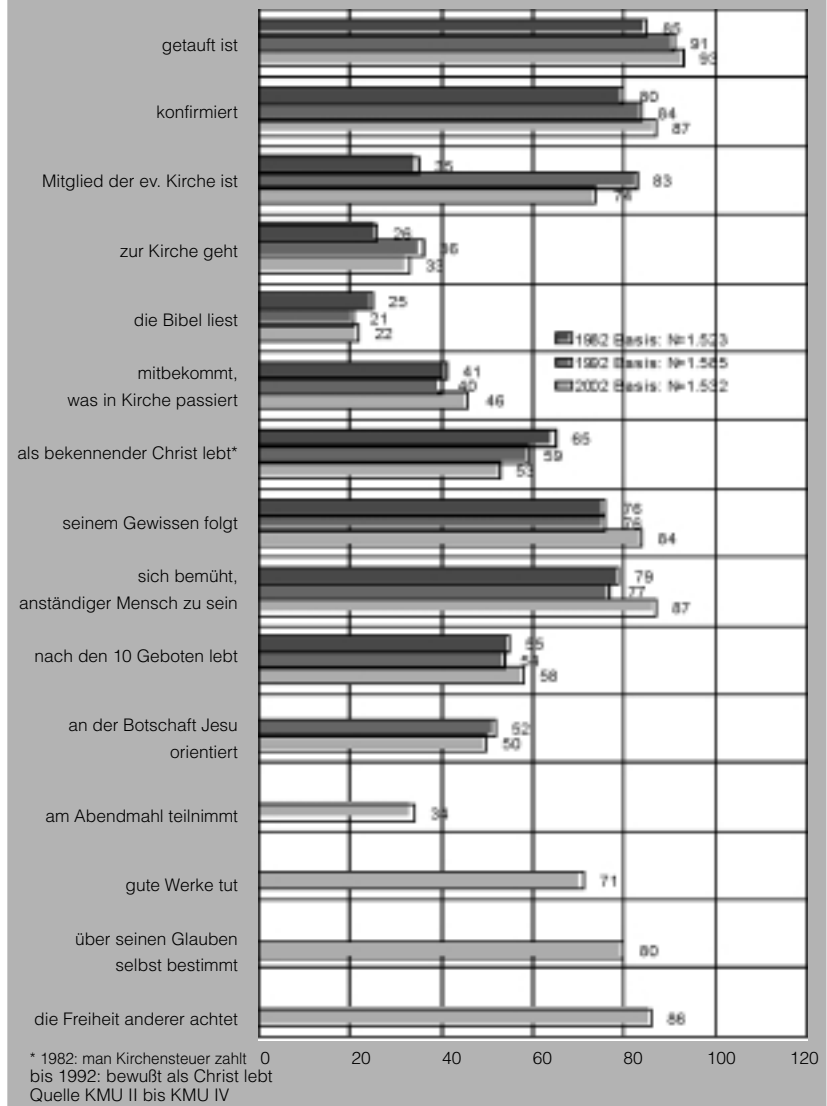


Evangelischsein

Dem Antwortverhalten auf die Frage nach den Mitgliedschaftsgründen entspricht die Reaktion auf die Frage, was unbedingt zum Evangelischsein gehört. Auch hier stehen nicht die partizipatorischen Aspekte im Vordergrund (vgl. Grafik 2). Nur etwa 33 % assoziieren mit dem Evangelischsein, dass man zur Kirche geht oder am Abendmahl teilnimmt, und sogar nur 22 %, dass man die Bibel liest. Immerhin hält es etwa die Hälfte oder etwas mehr für erforderlich, dass man als Evangelischer nach den 10 Geboten lebt oder sich an der Botschaft Jesu orientiert. All diese Aspekte, die für ein lebendiges Verhältnis zur Kirche stehen, werden von den Evangelischen aber im Vergleich zu institutionellen Aspekten des Evangelischseins als nachrangig eingestuft. Fragt man die evangelischen Kirchenmitglieder, ob es unbedingt zum Evangelischsein gehört, dass man getauft, konfirmiert und Mitglied der evangelischen Kirche ist, so liegen die Zustimmungswerte zwischen 74 % und 93 %. Dass man getauft ist, hält nahezu jeder Evangelische für notwendig. Auch wenn man annehmen kann, dass viele mit einer solchen Aussage beschreiben wollen, was der Fall ist, wird man doch sagen können, dass Evangelischsein in erster Linie über die Institution, über die Zugehörigkeit zur Kirche, über den Akt der formalen Aufnahme in die Kirche definiert wird, nicht aber vorrangig über die Beteiligung am kirchlichen Leben. Heißt das, dass Evangelischsein vor allem mit äußerlichen Merkmalen verbunden wird, die mit der Substanz des christlichen Glaubens, dem Kern der christlichen Botschaft und den Formen der geistlichen Kommunikation, wie sie die Kirche anbietet, nur sekundär etwas zu tun haben? Ganz so einfach ist es nicht, denn es sind beachtliche 84 % bzw. 87 %, die angeben, es

Grafik 2

Merkmale des Evangelischseins im Zeitvergleich alte Bundesländer (in%)
Es gehört UNBEDINGT zum Evangelisch-Sein, daß man



würde unbedingt zum Evangelischsein gehören, seinem Gewissen zu folgen bzw. sich zu bemühen, ein anständiger Mensch zu sein. Christsein wird vor allem unter ethischen Aspekten gesehen: Es soll sich lebenspraktisch im Alltag bewähren, und es geht jedenfalls nicht darin auf, die institutionellen Normen zu befolgen. Wenn man fragt, ob es zum Evangelischsein gehört, ein anständiger Mensch zu sein, stimmen dem 87 % zu. Nach den 10 Geboten zu leben, was ja wohl auch ein Weg wäre, ein anständiger Mensch zu sein, halten aber nur 58 % für ein notwendiges Merkmal des Evangelischseins. Wo Moralvorschriften allzu konkretistisch

formuliert werden, stoßen sie tendenziell auf Ablehnung, berücksichtigen sie doch nicht, dass ihre Anwendung stets nur kontextbezogen erfolgen kann. Dieser weiten Auffassung eines alltagsbezogenen, ethisch bestimmten Christseins entspricht es, dass die Aussagen "Es gehört zum Evangelischsein, dass man selbst über seinen Glauben bestimmt" bzw. "die Freiheit anderer achtet" in einem engen Zusammenhang mit den angeführten allgemeinen ethischen Grundsätzen stehen. Die Faktorenanalyse ergibt, dass diese beiden Aussagen zu demselben Faktor gehören wie die, dass es zum Evangelischsein gehöre, seinem Gewissen zu folgen oder sich zu

bemühen, ein anständiger Mensch zu sein. Evangelischsein wird als eine selbstverantwortete Haltung der Gewissensbindung und Anständigkeit definiert, die den anderen in seinen differenten Überzeugungen achtet, für sich selbst denselben Respekt einfordert und zu vorgegebenen institutionellen Anforderungen auf Distanz geht – und zwar je mehr, desto enger sie formuliert sind. Der evangelische Christ soll zur Kirche gehören; die institutionellen Normen aber werden in einem weiten, die Freiheit des Individuums respektierenden Sinne interpretiert, als solche aber durchaus für verbindlich gehalten. Je enger und kirchennäher sie gefasst sind, desto geringer fällt die Zustimmung aus. Treten sie dagegen

in einem allgemeinen, vor allem ethisch bestimmten Gewande auf, nimmt ihre Bejahung zu. Man kann also nicht behaupten, dass die Ansprüche der Institution einfach nur abgewehrt werden. Vielmehr interpretiert man sie auf eigene Weise und gibt ihnen eine verallgemeinerte, auch Abweichungen von den begrenzten institutionellen Normen umgreifende Fassung.

Fast hat man den Eindruck, dass nur das als Eigenschaft des Evangelischseins akzeptiert wird, was man auch selbst zu erfüllen bereit ist. Wenn daran etwas Richtiges ist, dann würde das bedeuten, dass sich die Mehrheit der Kirchenmitglieder durchaus um Übereinstimmung mit den kirchlichen Erwartungen bemüht, diese Übereinstimmung

aber nur so erlangen kann, dass sie die Institution gleichzeitig auf Distanz hält. Die Kirchenmitglieder stellen ein Arrangement her mit der Institution, der sie angehören, das zugleich eine Rechtfertigung des eigenen Verhaltens impliziert. Um das verstandes- und gefühlsmäßige Verhältnis der Kirchenmitglieder zu ihrer Kirche zu verstehen, muss man also auch von ihrem konkreten Verhalten in der Institution und ihr gegenüber ausgehen. Man darf nicht nur von den intellektuellen und emotionalen Orientierungen der Institution gegenüber auf die Konsequenzen für das individuelle Handeln schließen. Das Verhalten hat offenbar eine die Einstellungen stark determinierende Kraft.



Taufe und Konfirmation

Bevor wir uns mit Aspekten des individuellen Verhaltens gegenüber der Kirche auseinandersetzen, seien allerdings noch die Einstellungen der Evangelischen zu den beiden Übergangsritualen vorgestellt, die von den Evangelischen als so außerordentlich bedeutsam für

das Evangelischsein angesehen werden: die Taufe und die Konfirmation. Die Taufe wird vor allem als Eingangstor zur Kirche verstanden. "Mit der Taufe wird das Kind in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen" "Ein Kind wird getauft, damit es zur Kirche gehört" – die Zustim-

mung zu diesen beiden Aussagen fällt unter allen Nennungen zur Taufe am höchsten aus (vgl. Tabelle 3). Die Taufe wird vor allem in ihrer Bedeutung für die Institution Kirche gesehen, wobei man sich nicht scheut, für die Bezeichnung dieses Aktes einer theologischen Formulie-

Tabelle 3

Bedeutung der Taufe				
Es gibt ja verschiedene Meinungen, warum ein Kind getauft wird. Welchen dieser Aussagen stimmen Sie persönlich zu und welchen nicht?				
	Evangelische in %			
	1972 West	1982 West	1992 West	2002 West
Das Kind wird mit der Taufe in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen.	82	75	90	92
Ein Kind wird getauft, damit es zur Kirche gehört.	85	73	85	86
Die Taufe ist vor allem eine Familienfeier.	40	40	62	64
Mit der Taufe wird ein Kind unter den Schutz Gottes gestellt.	–	66	74	81
Ein Kind wird getauft, weil es christlich erzogen werden soll.	75	74	77	78
Ein Kind wird getauft, damit es später kirchlich getraut werden kann.	78	58	69	65
Ein Kind wird getauft, weil das einfach dazugehört (1972, 1982: Weil die meisten es so machen).	63	29	61	63
Die Taufe ist ein Fest, bei dem die Namensgebung öffentlich bekräftigt wird.				64
Ein Kind wird getauft, damit ihm für die Zukunft nichts verbaut wird.		31	50	44
Mit der Taufe wird der Beginn eines Lebensweges gefeiert.		56	72	69
Ein Kind wird getauft, um Schaden von ihm abzuhalten.				41
Basis: n =	2000	1523	1585	1532

Tabelle 4

Bedeutung der Konfirmation			
Wir haben verschiedene Meinungen über die Bedeutung der Konfirmation gehört und auf dieser Liste aufgeführt. Nennen Sie bitte alles, worin Sie persönlich die Bedeutung der Konfirmation sehen.			
	Evangelische in %		
	1982 West	1992 West	2002 West
Sie ist ein feierlicher Abschluss der Kindheit und Beginn eines neuen Lebensabschnitts	53	65	66
Sie ist Voraussetzung für die kirchliche Trauung	35	46	43
Mit der Konfirmation wird man ein mündiges Mitglied der Kirche	54	54	59
Man bestimmt jetzt selbst über sein Verhältnis zu Kirche und Glauben	59	45	56
Sie ist vor allem eine Familienfeier	30	41	40
Sie gibt die Berechtigung, am Abendmahl teilzunehmen	60	56	53
Sie ist eine gute alte Tradition	32	46	49
Sie ist die persönliche Entscheidung darüber, ob man in der evangelischen Kirche bleiben will	52	35	44
Sie ist Segen und Zuspruch für den weiteren Lebensweg	48	41	40
Im Konfirmandenunterricht habe ich gelernt, was es heißt, Christ zu sein			34
Basis: n =	1523	1585	1532
* 1982 und 1992 stand diese Antwortvorgabe in einem anderen Fragenzusammenhang und ist deshalb nur bedingt vergleichbar			

rung zuzustimmen (wobei allerdings fraglich bleibt, ob sie als solche überhaupt erkannt wird): Mit der Taufe erfolgt die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen. Dass die Taufe jedenfalls im Einklang mit der kirchlichen Auslegung verstanden wird, zeigt sich auch darin, dass eine deutliche Mehrheit die Aussagen bejaht: "Mit der Taufe wird ein Kind unter den Schutz Gottes gestellt" und "Ein Kind wird getauft, weil es christlich erzogen werden soll".

Demgegenüber sind es deutlich weniger, wenn auch immer noch fast zwei Drittel, die die Taufe traditionell als Familienfeier oder konventionell als etwas verstehen, was einfach dazugehört. Die Taufe wird als kirchlicher Initiationsritus ernst genommen. Man versteht sie mehrheitlich sogar als eine Art Selbstverpflichtung der Christen, den eigenen Glauben an die nächste Generation weiterzugeben. Sie ist für viele zwar auch eine überlieferte Gewohnheit, bei der

die Familie zusammenkommt und den Beginn eines Lebensweges feiert, aber zugleich doch weitaus mehr als das: In ihr wird der Mensch in eine religiöse Beziehung zu Gott und zur Gemeinschaft der bereits Getauften gebracht. Hinsichtlich der Taufe werden von der Mehrheit der Kirchenmitglieder also christliche, ja kirchliche Vorstellungen durchaus akzeptiert und als verbindlich übernommen.

Deutlich schwächer ist die religiös-christliche Qualifikation der Konfirmation. Abgesehen davon, dass die Zustimmungsteile zu den vorgegeben Antwortsätzen hier insgesamt viel geringer ausfallen, ist die Motivlage bei dieser Frage weitaus stärker durchmischt (vgl. Tabelle 4). Mit der Zustimmung zu dem Satz, dass die Konfirmation ein feierlicher Abschluss der Kindheit und der Beginn eines neuen Lebensabschnittes ist, erhält eine Aussage die stärkste Zustimmung, die die Konfirmation in den Ablauf der individuellen Biographie platziert und ihr vor allem eine rituell-feierliche und konventionelle Bedeutung gibt. Andere Aussagen, die ebenfalls den konventionellen Charakter der Konfirmation herausstellen, wie etwa die, dass die Konfirmation eine gute alte Tradition oder vor

allem eine Familienfeier ist, erhalten dagegen eine geringere Zustimmung, haben seit 1982 aber an Akzeptanz gewonnen. Antwortvorgaben wiederum, die vor allem auf den Entscheidungscharakter der Konfirmation abstellen, erreichen zwar teilweise nicht ganz so hohe Zustimmungswerte, aber ihre Bedeutung hat sich zumindest seit 1992 ebenfalls erhöht. Die Antworten auf die letzte Kirchenmitgliederbefragung erweckten den Anschein, als würde sich mehr und mehr ein konventionelles Verständnis der Konfirmation durchsetzen. Mit 35 % stimmten 1992 am wenigsten der Aussage zu "Die Konfirmation ist die persönliche Entscheidung darüber, ob man in der Kirche bleiben will". Zehn Jahre später hat sich die Zustimmung zu dieser Aussage um acht Pro-

zentpunkte erhöht, und auch die Interpretation der Konfirmation als Beginn eines selbstbestimmten Verhältnisses zur Kirche findet heute deutlich mehr Akzeptanz als noch vor zehn Jahren. Auch wenn sich seit 1972 die konventionellen Aspekte verstärkt und die Selbstbestimmungsaspekte abgeschwächt haben, gibt es in den letzten zehn Jahren doch unübersehbar eine Gegen-tendenz zu dieser Entwicklung. Diese Gegentendenz korrespondiert mit der oben bereits gemachten Beobachtung, dass intrinsische, d.h. partizipatorische und affektive Kirchenmitgliedschaftsgründe gegenüber extrinsischen in den letzten Jahren leicht an Bedeutung gewonnen haben. Insgesamt sollte man diesen Trend allerdings nicht überbewerten.

Beteiligung am kirchlichen Leben

Wie steht es mit der Beteiligung der Kirchenmitglieder am kirchlichen Leben, also mit dem individuellen Verhalten gegenüber und innerhalb der Kirche, das wir oben bereits als bedeutsam für die Einstellungen zur Kirche herausgestellt hatten? Es überrascht nach dem bisher Gesagten nicht, dass sich die kirchlichen Kasualien wie Taufe und Konfirmation hoher Beliebtheit erfreuen. Dafür, ihr Kind taufen zu lassen, sprechen sich 95 % der Evangelischen aus. 1972 waren es nur 82 %, 1982 schon 88 % und 1992 sogar 93 % (vgl. Tabelle 5). Die wachsende Selbstverständlichkeit der Taufe drückt sich übrigens auch im tatsächlichen Taufverhalten der Evangelischen aus. Nach wie vor werden fast alle Kinder der evangelischen Kirchenmitglieder getauft.

Zunehmend findet jedoch auch die Erwachsenentaufe Zuspriech. Machte 1963 der Anteil der Erwachsenentaufen nur ein Prozent aus, so ist dieser Pro-

Tabelle 5

Taufbereitschaft				
Angenommen, Sie hätten zu entscheiden, ob ihr Kind getauft werden soll oder nicht:		Wie würden Sie sich entscheiden? (Evangelische – West)		
	1972	1982	1992	2002
Zustimmung in %	82	88	93	95
Basis: n =	2000	1523	1585	1532

zentsatz inzwischen auf acht Prozent (2001) angewachsen. Der Anteil derjenigen Evangelischen, die es befürworten, dass ein Kind getauft wird, wenn es selbst entscheiden kann und die Taufe wünscht, beträgt sogar bereits 19 %, und weitere 4 % sprechen sich für die Taufe als Erwachsener aus (hier tabellarisch nicht ausgewiesen). Dennoch ist mit 78 % die Mehrheit für die Säuglings- oder Kleinkindtaufe und möchte den Taufakt nicht in die Verantwortung des Täuflings legen. Prozesse der religiösen Individualisierung, die sich in den

letzten Jahren und Jahrzehnten mannigfach beobachten lassen, finden beim Verständnis der Taufe eine deutliche Grenze. Die Zugehörigkeit zur Kirche soll noch immer vor allem ein zugeschriebenes Merkmal sein.

Die Beteiligung am alltäglichen kirchlichen Leben entspricht der Inanspruchnahme und Hochschätzung der Kasualien freilich in keiner Weise. Am sonntäglichen Gottesdienst nehmen nach eigenen Angaben nur etwa 10 % der Kirchenmitglieder jede Woche und weitere 13 % mindestens ein bis zweimal

im Monat teil (vgl. Tabelle 6). Im Vergleich zu 1992 hat sich der Anteil der häufigen Gottesdienstbesucher verringert, und der Anteil derer, die nie zum Gottesdienst gehen, von 9 % auf 15 % erhöht. Dabei sind die Angaben regelmäßiger Gottesdienstteilnahme, wie wir aus dem Vergleich mit kirchlichen Zählungen wissen, erhöht. Tatsächlich nehmen weniger am Gottesdienst teil als behaupten, zu ihm zu gehen. Möglicherweise zeigt dies, dass die Normen der Kirche stärker verinnerlicht sind, als sie erfüllt werden. Vielleicht vermag die Kirche noch immer bei einigen einen gewissen sozialen Erwartungsdruck auszuüben, auch wenn sich diese einem solchen Druck in ihrem Verhalten bereits entziehen. Einerseits wollen viele Kirchenmitglieder die Ansprüche der Kirche auf Distanz halten, andererseits werden die kirchlichen Erwartungen offensichtlich partiell aber doch verinnerlicht. Kirchennähe oder -distanz scheinen nicht ein für allemal festzustehen, sondern in einem mehr oder weniger spannungsvollen Prozess immer wieder neu bestimmt zu werden. Dabei dürfte es für die Orientierung des kirchlichen Handelns entscheidend sein herauszufinden, welche Faktoren diesen Prozess beeinflussen. Gefragt danach, ob man sich abgesehen vom Gottesdienst am kirchlichen Leben beteiligt, antworten 64 % mit Nein. 1992 waren es noch 72 %, die angaben, sie würden sich nicht am Leben ihrer Kirchgemeinde beteiligen. Sofern die unterschiedlichen Prozentzahlen nicht auf die leicht voneinander abweichende Frageformulierung zurückzuführen sind, hätten wir hier ein Anzeichen für die leicht zunehmende Bedeutung eines partizipatorischen Kirchenverhältnisses. Dominant aber ist natürlich noch immer die Tatsache, dass nahezu zwei Drittel der Kirchenmitglieder, abgesehen vom Gottesdienst, mit dem

Tabelle 6

Kirchgangshäufigkeit Wie häufig gehen Sie in die Kirche?	Evangelische in %	
	1992 West	2002 West
Jeden oder fast jeden Sonntag	12	10
ein- bis zweimal im Monat	15	13
mehrmals im Jahr	30	35
seltener	35	27
nie	9	15
Basis: n =	1585	1532

kirchlichen Leben überhaupt nicht in Berührung kommen. Von denen, die außerhalb des Gottesdienstes nicht am kirchlichen Leben teilnehmen, sind es allerdings auch nur 3 %, die jeden Sonntag, und weitere 6 %, die mindestens einmal im Monat zur Kirche gehen. Von denen, die sich neben dem Gottesdienst in der Kirche engagieren, sei es durch Teilnahme am Kirchenchor, an einer kirchlichen Gruppe, am Gemeindefest oder durch Besuch kirchenmusikalischer Veranstaltungen, nehmen hingegen 22 % jeden Sonntag und weitere 25 % mindestens einmal im Monat auch am Gottesdienst teil. Man kann sagen, wer relativ häufig zum Gottesdienst geht, engagiert sich in der Regel auch sonst in der Gemeinde – von denen, die laut eigener Angabe jeden Sonntag zur Kirche gehen, sind das 80 %. Wer selten am Gottesdienst teilnimmt, beteiligt sich auch anderweitig kaum am kirchlichen Leben – von denen, die nie zum Gottesdienst gehen, partizipieren nur 8 % auf andere Weise am kirchlichen Leben. Ganz identisch sind Gottesdienstgemeinde und aktive Kirchengemeinde nicht; die Überschneidungen sind

aber relativ groß. In der Mitgliederbefragung von 2002 wurden erstmals auch Fragen aufgenommen, die die Motive für den geringen Gottesdienstbesuch genauer erfassen sollten. Nach einer ersten Sichtung der Motivationsstruktur lässt sich festhalten: An erster Stelle der Begründungen für das Fernbleiben der Kirchenmitglieder vom Gottesdienst steht nicht eine Kritik am Gottesdienst, etwa dass einem der Stil, in dem der Gottesdienst gefeiert wird, nicht gefällt, oder die Art der Predigt einem nicht zusagt oder dass man sich zu den Menschen, die am Gottesdienst teilnehmen, nicht zugehörig fühlt. Das können Gründe sein, die einen davon abhalten, den Gottesdienst zu besuchen. Weitaus häufiger aber wird als Grund genannt, dass man am Wochenende ausspannen will und – noch häufiger genannt – für den eigenen Glauben der Gottesdienstbesuch unwichtig ist. Man braucht den aktuellen Kontakt zur Kirche nicht, er ist für den eigenen Glauben ohne Relevanz, man kann auch ohne Kirche gläubig sein – dies denken die Kirchenmitglieder, die sich am gottesdienstlichen Leben ihrer Gemeinde nicht oder kaum beteiligen.

Glaube an Gott

Eine Betrachtung des Glaubens an Gott oder eine höhere Kraft im Zeitvergleich zeigt, dass der Glaube an Gott bei den evangelischen Kirchenmitgliedern in den letzten zehn Jahren in etwa gleich hoch geblieben ist (vgl. Tabelle 7). Im Unterschied zum selbst bekundeten Kirchgang, der etwas geringer geworden ist, weist der Gottesglaube also keine rückläufige Entwicklungstendenz auf. Dies könnte als ein Hinweis darauf gelesen werden, dass sich Kirchgang und Gottesglauben nicht parallel entwickeln.

Doch betrachten wir den Einfluss des Gottesdienstbesuchs auf den Glauben an Gott genauer! Bei einer Untersuchung der Wirkung der Gottesdienstteilnahme auf das Glaubensleben zeigt sich, dass ein hoher statistischer Zusammenhang zwischen der Teilnahme am kirchlichen Leben und der Bejahung des christlichen Gottesglaubens besteht. Von denen, die jeden Sonntag zum Gottesdienst gehen, glauben 94 % an einen Gott, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat (vgl. Tabelle 8). Von denen, die den Gottesdienst nie besuchen, sind es hingegen nur 10 %, die sich zu einem solchen Glauben bekennen. Während von den regelmäßigen Gottesdienstbesuchern niemand angibt, nicht in irgendeiner Form an Gott zu glauben, finden sich unter denen, die an der religiösen Kommunikation in der Kirche nicht teilnehmen, immerhin 31 %, die weder an Gott noch eine höhere Kraft glauben oder sogar überzeugt sind, dass es keinen Gott gibt. Der Gottesdienst hat keinen deterministischen Einfluss auf den Gottesglauben; es ist richtig, dass man an Gott glauben kann, auch ohne an den von der Kirche bereitgestellten Formen der Glaubenskommunikation zu partizipieren. Die Wahrscheinlichkeit, dass von der praktizierten religiösen Interaktion in der Kirche Effekte auf die Akzeptanz

Tabelle 7

Glaube an Gott

Auf dieser Liste stehen fünf Aussagen zum Glauben an Gott. Welche dieser Aussagen trifft am ehesten auf Sie selbst zu?

	Evangelische in %	
	1992 West	2002 West
Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat	42	43
Ich glaube an Gott, obwohl ich immer wieder zweifle und unsicher werde	26	27
Ich glaube an eine höhere Kraft, aber nicht an einen Gott, wie ihn die Kirche beschreibt	25	26
Ich glaube weder an Gott noch an eine höhere Kraft	6	3
Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt	2	1
Basis: n =	1585	1532



Tabelle 8

Glaube an Gott und Kirchgangshäufigkeit in %						
Auf dieser Liste stehen fünf Aussagen zum Glauben an Gott. Welche dieser Aussagen trifft am ehesten auf Sie zu?						
Wie häufig gehen Sie in die Kirche bzw. besuchen Sie Gottesdienste?						
	Kirchgangshäufigkeit in %					
	jeden oder fast jeden Sonntag	ein- bis zweimal im Monat	mehrmals im Jahr	einmal im Jahr oder noch seltener	nie	
Glaube an Gott	Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat	93,9	79,9	45,1	17,0	9,7
	Ich glaube an Gott, obwohl ich immer wieder zweifle und unsicher werde	4,1	14,1	31,7	28,6	18,3
	Ich glaube an eine höhere Kraft, aber nicht an eine Gott, wie ihn die Kirche beschreibt	2,0	5,5	20,9	46,0	40,9
	Ich glaube weder an Gott noch an eine höhere Kraft		0,5	1,6	6,5	20,0
	Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt			0,7	1,8	11,2
	n =	148	199	556	498	465

christlicher Glaubensvorstellungen ausgehen, ist jedoch, wie Tabelle 8 zeigt, ausgesprochen hoch.

Der Kirchengang hat im übrigen auch einen positiven Effekt auf das Gefühl der Verbundenheit mit der Kirche, auf die religiöse Interpretation der Taufe, die Betonung des Entscheidungscha-

rakters der Konfirmation und die Zustimmung zu den partizipatorischen Merkmalen des Evangelischseins wie überhaupt auf die Wertübereinstimmung mit der christlichen Kirche. Hier schließt sich der Kreis, denn dort, wo einem der christliche Glaube etwas bedeutet, man der christlichen Lehre zustimmt und sich

als religiös versteht, nimmt man auch häufiger am kirchlichen Leben teil. Heißt das, dass die Kirche ihr Profil schärfen und sich in ihrem Handeln vor allem auf ihre geistlichen Aufgaben konzentrieren sollte? Worin bestehen eigentlich die Erwartungen der Kirchenmitglieder an ihre Kirche?

Erwartungen an die Kirche

Auf die Frage, was die evangelische Kirche tun sollte, antworten 78 % der Evangelischen, die Kirche soll die Menschen durch Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung an den Wendepunkten des Lebens begleiten (vgl. Tabelle 9). Ebenso viele

oder sogar noch mehr meinen, die Kirche soll Alte, Kranke und Behinderte betreuen bzw. sich um Probleme von Menschen in sozialen Notlagen kümmern. Ebenfalls hoch ist der Anteil derjenigen, die die Auffassung vertreten, die Kirche sollte die

christliche Botschaft verkündigen, Gottesdienste feiern und Raum für Gebet, Stille und innere Zwiesprache geben. Dies sind die drei Aufgaben, die man der Kirche zuweist: Sie soll durch die Verkündigung ihrer Botschaft, durch Gottesdienste

Tabelle 9

Erwartungen an die Kirche				
Ich möchte gern wissen, ob sich die evangelische Kirche Ihrer Meinung nach in den verschiedenen Bereichen engagieren soll.				
Die evangelische Kirche sollte...	Evangelische in %			
	1972 West	1982 West	1992 West	2002 West
die christliche Botschaft verkündigen (zeitnah und modern)	57	70	76	72
Gottesdienste feiern (Gottesdienste, durch die sich Menschen angesprochen fühlen)			74	74
Raum für Gebet, Stille und innere Zwiesprache geben			76	68
Menschen durch Taufe, Konfirmation, Hochzeit und Beerdigung an den Wendepunkten des Lebens begleiten				78
einen Beitrag zur Erziehung der Kinder leisten		52	60	40
Entwicklungshilfe leisten		73	69	53
sich zu politischen Grundsatzfragen äußern (zur Urteilsbildung beitragen, indem sie sich zu wichtigen Gegenwartsfragen äußert)	22	41	52	22
die christlich-abendländischen Werte verteidigen				42
sich um Probleme von Menschen in sozialen Notlagen kümmern			78	77
das Gespräch mit den nicht-christlichen Religionen verstärken				39
sich um Arbeitsalltag und Berufsleben kümmern		35	43	27
kulturelle Angebote machen			57	37
sich gegen Fremdenhass und Ausländerfeindlichkeit wenden			73	61
Alte, Kranke und Behinderte betreuen	76	90	82	82
Basis: n =	2000	1523	1585	1532

und Seelsorge geistliche Kommunikationsmöglichkeiten be-reithalten, den Menschen durch Übergangsrituale in biographischen Umbruchssituationen helfend zur Seite stehen und sich für Notleidende einsetzen. Demgegenüber halten es die

evangelischen Kirchenmitglie-der weitaus weniger für wichtig, dass die Kirche sich um den Arbeitsalltag und das Berufsleben kümmert, kulturelle Angebote unterbreitet, einen Beitrag zur Kindererziehung leistet oder sich gar zu politischen Grund-

satzfragen äußert. Dort, wo die moderne Gesellschaft funktional spezialisierte Organisationen und Institutionen zur Bearbeitung der gesellschaftliche anfallenden Aufgaben bereitstellt, dort ist die Kirche kaum gefragt. Dort traut man den anderen In-



stitutionen und Organisationen offenbar eine höhere Kompetenz zu als der Kirche. Wo hingegen die Kernfunktion der Kirche betroffen ist und wo die Leistungsfähigkeit anderer sozialer Einrichtungen an eine Grenze gerät, da soll Kirche wirksam werden: Sie soll die Kommunikation mit Gott, dem Heiligen, dem Au-

ßeralltäglichen pflegen, und sie soll für die Kranken, Behinderten und Notleidenden der Gesellschaft, denen möglicherweise auf andere Weise nicht mehr geholfen werden kann, da sein. Sie ist der Anwalt für das Unverfügbare, für das, was Menschen vielleicht nicht vollständig im Griff haben: die Beziehung zum

Transzendenten, die Wendepunkte im Leben und Krankheit, Alter, Not und Tod. Der diakonischen Hilfsfunktion, die man der Kirche zuschreibt, entspricht es, dass man ihr auch im Bereich von Entwicklungshilfe und im Umgang mit Fremdenhass und Ausländerfeindlichkeit eine wichtige Aufgabe zuweist. Offenbar wird die Kirche immer dann für zuständig gehalten, wenn rationale Bewältigungsstrategien an eine gewisse Grenze kommen, wenn nicht nur zweckrationales, nutzenorientiertes Handeln gefragt ist, sondern auch wertrationales. Dabei sind die Erwartungen an das kirchliche Engagement hinsichtlich der Kindererziehung, der Leistung von Entwicklungshilfe, der Unterbreitung kultureller Angebote sowie der Begleitung im Berufsleben und im Arbeitsalltag von 1992 bis 2002 teilweise dramatisch zurückgegangen. Muss man dies so verstehen, dass Kirche sich stärker als bisher auf die Kernaufgaben konzentrieren soll, die im geistlichen und diakonischen Bereich liegen? Möglicherweise ist die Erfüllung nichtreligiöser Aufgaben in Phasen rapiden sozialen Wandels, wie er für die Zeit unmittelbar nach der deutsch-deutschen Wiedervereinigung charakteristisch war, stärker nachgefragt als in ruhigeren Perioden, in denen die Stabilität sozialer Ordnungen vorausgesetzt werden kann, aber nicht wie in sozialen Umbruchssituationen durch besondere Aktivitäten erst mühsam gesichert werden muss. Auch diejenigen, die der Kirche distanziert gegenüberstehen, haben beachtliche Erwartungen an die Kirche (hier tabellarisch nicht ausgewiesen). Bei ihnen ist vor allem die Erwartung, dass sich die Kirche für Alte, Kranke, Behinderte und Menschen in sozialen Notlagen einzusetzen habe, überproportional häufig ausgeprägt. Und auch die Funktion der kirchlichen Begleitung in Fällen des biographischen Umbruchs wird bei ihnen besonders häufig nachgefragt. Die hohe

Zustimmung zu diesen beiden Aufgabenbereichen zeigt, dass die Kirche in ihren Augen durchaus beachtliche Aufgaben erfüllen soll. Sich persönlich am Leben der Kirche beteiligen oder in ihr engagieren wollen sie aber nicht. Sie brauchen sie offenbar aktuell nicht. Wenn aber ein Notfall eintritt oder bei biographischen Gelegenheiten möchten sie auf die Kirche zurückgreifen können und sicher sein, dass es diese "Hilfsorganisation" gibt. Die Kirche ist für sie anscheinend so etwas wie eine Sekundärinstitution – eine Institution im Hintergrund, deren Leistungen von vielen erst in Anspruch genommen werden, wenn andere Institutionen ausfallen oder nicht mehr zur Verfügung stehen. Die Randmitglieder halten mithin andere Aufgaben für wichtig als kirchennähere Mitglieder. Wie die Interpretation der Kirchenmitgliedschaftsgründe deutlich gemacht hat, sind für die Kirchenmitglieder sehr unter-

schiedliche Motive für die Aufrechterhaltung ihrer Kirchenmitgliedschaft von Bedeutung. Dabei variiert die Motivationslage in starkem Maße danach, in welcher Nähe sich die einzelnen zur kirchlichen Institution befinden. Für das distanziertere Mitglied ist die Kirche vor allem als Verwalter der Übergangsrituale, aufgrund ihrer sozialen Hilfsfunktionen und als Traditionsbewahrerin von Bedeutung; die kirchennäheren Mitglieder schätzen an ihr den Beitrag, den sie als Trost- und Schutzinstitution für die Bewältigung ihrer existentiellen Probleme leistet, und sie fühlen sich zur Kirche aufgrund einer Übereinstimmung mit den von ihr vertretenen Werten und Inhalten hingezogen. Will die Kirche auf die unterschiedlichen Formen und die unterschiedlichen Intensitätsgrade der Mitgliedschaftsverhältnisse Rücksicht nehmen, so ist sie gut beraten, sich als multifunktionale religiöse Institution

zu entwerfen, die ein Zentrum und eine Vielzahl von sich in unterschiedliche Richtungen erstreckenden Ansiedlungen hat. Das Zentrum ist mit der Funktion der geistlichen Kommunikation bezeichnet, die sie im Gottesdienst, in der Seelsorge und in den Kasualien erfüllt. Bei der Wahrnehmung dieser Funktionen ist die Kirche ganz bei sich selbst und nach wie vor weitgehend unersetzbar. Auf die Erfüllung dieser Funktion ist sie spezialisiert. Daneben dient die Wahrnehmung anderer Funktionen aber der Verbreiterung der Kontaktflächen zur Gesellschaft sowie der Berücksichtigung anderer als partizipatorischer und existentieller Mitgliedschaftsbedürfnisse. Auch diese muss sie erfüllen, wenn sie nicht viele Menschen verlieren will, die der Kirche angehören, ohne sich in ihr zu engagieren und ohne ein Interesse an ihrer persönlichen Bedürfnisbefriedigung ihr gegenüber zu haben.



Chance der kleinen Schar?

Kirchenmitgliedschaft in Ostdeutschland

Mit der Vereinigung der beiden deutschen Staaten im Jahre 1990 hat sich im Bundesgebiet in Bezug auf Religion und Kirche eine neue Dreiteilung ergeben: Von der Wohnbevölkerung in Deutschland sind nunmehr circa 26,65 Millionen katholisch, 26,45 Millionen evangelisch und 23 Millionen "konfessionslos", d.h. ohne Kirchenzugehörigkeit – dazu kommen noch etwa 3,3 Millionen Moslems, 1,56 Millionen Christen anderer Kirchen sowie 0,56 Millionen Andersreligiöse wie Juden, Buddhisten oder Hinduisten. Die evangelischen, die katholischen sowie die konfessionslosen Bevölkerungsanteile sind damit zahlenmäßig zu drei vergleichbaren Größen geworden, die regional jeweils für eine Bevölkerungsmehrheit kennzeichnend sind. Das heißt: In großen Teilen Ostdeutschlands ist die Konfessionslosigkeit heutzutage so "normal" wie in anderen Gebieten die evangelische oder katholische Kirchenzugehörigkeit. Den evangelischen Christen kommt im ehemaligen DDR-Gebiet folglich nur noch ein Minderheitenstatus zu: Wer dort an seiner Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche festhält, der hebt sich ab von dem, was in seiner Umwelt erwartbar ist – vergleichbar vielleicht mit der "Diaspora"-Situation von Evan-

gelischen in einem überwiegend katholischen Umfeld. Durch ihre Kirchenzugehörigkeit unterscheiden sich die Evangelischen von der großen Mehrheit in Ostdeutschland und werden – ebenso wie die Katholiken – als eine besondere Gruppe erkennbar. Solch ein Leben in einer gesellschaftlichen Minorität muss nicht immer eine Belastung oder Erschwernis sein, vielmehr kann es auch bestimmte Chancen beinhalten: Denn bekanntlich bilden gerade Minderheiten oft ein starkes Bewusstsein für ihre eigene Besonderheit heraus, mit der sie sich positiv von ihrem Umfeld abzuheben meinen. Auch viele Christen in der DDR glaubten, von der gesellschaftlichen Ächtung und Minorisierung letztlich doch profitieren zu können: Gerade angesichts der Benachteiligungen und Schikanierungen durch den Staat hoffte man, dass es in der Folge zu einem innerkirchlichen Klärungs- und Reinigungsprozess kommen würde. Nur die überzeugten Christen würden in der Kirche verbleiben, das gewohnheitsmäßige Traditionschristentum dagegen würde an Boden verlieren. Angesichts dieser Erwartung begann sich die evangelische Kirche als eine besonders herausgerufene "kleine Schar" zu verstehen, deren Chance gerade in einem selbst-

bewussten und engagierten Christentum liegen würde. Anders als die volksskirchlichen Gebilde in Westdeutschland könnte sie getragen sein von Entschiedenheit und von persönlicher Überzeugung – und nicht nur durch bloße Konvention am Leben erhalten werden. Um so größer war dann jedoch die Überraschung, als die Daten der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung von 1992 diese hoffnungsvolle Sichtweise nicht bestätigen konnten: Die strukturellen Ähnlichkeiten zwischen Evangelischen in Ost- und in Westdeutschland erwiesen sich als unerwartet hoch. Zwar sind die Kirchenmitglieder im Osten tatsächlich nur eine kleine Minderheit, doch haben sie auch unter den so anders gearteten gesellschaftlichen Bedingungen der DDR ein ähnliches Mitgliedschaftsverhalten ausgebildet wie die Evangelischen in Westdeutschland.* Lediglich bei der jüngeren Generation schien es so, als könnte man in Bezug auf ihre Einstellungen und ihr Enga-

* Zu den Ergebnissen im einzelnen vgl. das Kapitel "Kirche nach dem Sozialismus" im Berichtsband zur Untersuchung: Klaus Engelhardt/Hermann von Loewenich/Peter Steinacker (Hgg.), *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 1997, S. 243-305.

gement von so etwas wie einem "Minorisierungseffekt" sprechen: Bei der Befragung von 1992 wurde erkennbar, dass sich gerade die jungen Evangelischen in ihrem Profil von den Vergleichsgruppen deutlich abheben. Das Resümee aus der detaillierten Untersuchung dieses Phänomens stellte in zweierlei Hinsichten Besonderheiten heraus: "Das kirchliche Engagement der jüngeren Evangelischen im Osten unterscheidet sich nicht nur von dem der gleichen Altersgruppe im Westen, sondern gleichfalls von dem Teilnahmeverhalten der älteren Kirchenmitglieder in Ostdeutschland."*

* Studien- und Planungsgruppe der EKD (Hg.), *Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder*, Hannover 1993, S. 38f.

kleiner Fallzahlen war dieser Befund allerdings als relativ ungesichert zu betrachten. Insgesamt haben die Befunde aus dem Jahr 1992 nur ein erstes, sehr erhellendes Schlaglicht auf die Verhältnisse in Ostdeutschland werfen können, nachdem zuvor dort über Jahrzehnte eine empirisch ausgerichtete Kirchen- oder Religionssoziologie nicht zum Zuge gekommen war. Um so mehr stellen sich jedoch nun, zehn Jahre später, die Fragen nach den Ähnlichkeiten bzw. nach den bleibenden Differenzen zwischen Ost- und Westdeutschland noch einmal in neuer Weise – ebenso wie durch den zeitlichen Abstand nun auch spezifische Entwicklungen für Ostdeutschland erkennbar werden können. Die Auswertung

der Umfrageergebnisse unter den ostdeutschen Evangelischen wird also je nach Datelage ihren Blick richten müssen einerseits auf den Vergleich mit Westdeutschland, andererseits auf die ostdeutschen Vergleichswerte von 1992 sowie nicht zuletzt auf den Vergleich mit den ostdeutschen Konfessionslosen, die ja im gesellschaftlichen Umfeld bestimmend sind. Auch in Ostdeutschland ist sicherlich die Verbundenheit der Evangelischen mit ihrer Kirche ein erstes, wichtiges Indiz für die aktuelle Lage: Denn diese Frage zielt auf die gefühlsmäßige Nähe oder Distanz zur Institution Kirche und bildet so etwas wie den allgemeinen Bezugsrahmen für das eigene Kirchenmitgliedschaftsverhältnis.

Verbundenheitsgefühl

Das Gefühl der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche kann ja verschieden stark sein. Wie ist das bei Ihnen? Sagen Sie mir bitte anhand dieser Liste, wie – rein gefühlsmäßig – Ihre persönliche Verbundenheit mit der Kirche ist.

Verbundenheit Evangelische Ost in %

	sehr verbunden	ziemlich verbunden	etwas verbunden	kaum verbunden	überhaupt nicht verbunden
1992 n = 385	16	30	33	16	5
2002 n = 289	17	25	36	16	7

Deutlich erkennbar ist zunächst, dass die Daten von 1992 durch die jetzige Erhebung noch einmal bestätigt wurden: Die Verteilung der emotionalen Verbundenheit mit der Kirche ist weitgehend stabil. Darüber hinaus sticht nach wie vor die große Ähnlichkeit mit den Verhältnissen in Westdeutschland ins Auge: Die überwiegende Mehrheit ordnet sich auch im Osten mittleren Verbundenheitsgraden zu. Zwar sind die Spitzenwerte gegenüber dem Westen leicht erhöht, doch sind diese Differenzen für sich genommen zu gering, als dass sie schon zu weitergehenden Folgerungen Anlass geben könnten (zum Vergleich mit Westdeutschland siehe die

Graphik Seite 14). Etwas aufschlussreicher ist dagegen die Frage nach der Änderung der Verbundenheit – denn diese Werte weisen nicht nur auf eine Stabilisierung, sondern offenbar auch auf eine Stärkung der Kirchenmitgliedschaft in Ostdeutschland hin. Ähnlich wie 1992 antworten gut 40 % der ostdeutschen Befragten (in Westdeutschland: 36 %), dass sich ihr Verbundenheitsgefühl mit der evangelischen Kirche im Lauf der Zeit geändert habe; doch wo 1992 nur 19 % angaben, dass es früher schwächer gewesen sei, ist diese Zahl zehn Jahre später bereits auf 33 % angewachsen. Zum Vergleich: In Westdeutschland waren dies

1992 18 %, im Jahr 2002 immerhin 24 %. Nicht das Gefühl der Verbundenheit hat also zugenommen, wohl aber das Gefühl, dass die Verbundenheit heute stärker ist als früher. Inhaltlich findet die Frage nach der Verbundenheit mit der Kirche ihre Ergänzung durch die Frage nach dem Glauben an Gott. Als "Gemeinschaft der Glaubenden" muss es für die Kirche von besonderem Interesse sein, herauszufinden, inwieweit die Mitglieder mit den zentralen Glaubensüberzeugungen des Christentums übereinstimmen – oder aber sich kritisch bzw. ablehnend dazu stellen. Natürlich ist der persönliche Glaube immer ein

individuelles Geschehen, das man nicht gut messen oder

quantifizieren kann. Dennoch können anhand der Verteilung

der Antworten schon gewisse Tendenzen aufgezeigt werden:

Glaube an Gott		
Auf dieser Liste stehen fünf Aussagen zum Glauben an Gott. Welche dieser Aussagen trifft am ehesten auf Sie selbst zu?		
	Evangelische Ost in %	
	1992 n = 385	2002 n = 289
Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat	35	47
Ich glaube an Gott, obwohl ich immer wieder zweifle und unsicher werde	32	27
Ich glaube an eine höhere Kraft, aber nicht an einen Gott, wie ihn die Kirche beschreibt	24	16
Ich glaube weder an Gott noch an eine höhere Kraft	6	6
Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt	3	4

Die traditionelle kirchliche Glaubensformel, der zufolge sich Gott in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat, hat in den vergangenen zehn Jahren einen deutlichen Zuwachs an Bejahung erhalten; die Zustimmung liegt im Osten mit inzwischen 47 % sogar höher als im Westen, wo 43 % der Befragten diese Antwortvorgabe gewählt haben. Dieser Zuwachs ergibt sich rechnerisch vor allem durch die rückläufigen Werte bei den mittleren Antwortvorgaben: Die Positionen, die Unsicherheit und Zweifel oder auch bewusste Distanz zum "Gott der Kirche" formulieren, haben jetzt deutlich weniger Zustimmung erfahren. Wie ist diese Entwicklung einzuschätzen? Möglich ist, dass die inneren und äußeren Konsolidierungsprozesse der Kirche in den Jahren nach der Wiedervereinigung verstärkt mit dem Kirchenaustritt von solchen Mitgliedern verbunden gewesen sind, die noch in den Gemeindegremien geführt wurden, sich aber längst nicht mehr zugehörig fühlten, und nur einen formellen Austritt unterlassen hatten. Darüber hinaus scheint es jedoch auch so, als haben die Kirche und ihr "offizieller" Glaube unter den Kirchenmitgliedern inzwischen an

Festigkeit und Verlässlichkeit gewonnen – nach einer Zeit des Übergangs und der Unsicherheit steht nun noch deutlicher als vorher die Konsensfähigkeit der kirchlichen Überlieferung im Vordergrund. Allerdings hat sich auf der anderen Seite auch die Zustimmung zu einer glaubenskritischen, atheistischen Haltung in den vergangenen Jahren durchgehalten: 10 % der ostdeutschen Kirchenmitglieder lehnen für sich persönlich den Gottesglauben ab. Insgesamt bildet sich hier eine Tendenz ab, die durch eine Stärkung der "kirchlichen" Position charakterisiert ist: Deutlicher als bei der Frage nach der Verbundenheit verlieren hier die mittleren Antwortvorgaben zugunsten eindeutiger Haltungen, die der Kirche wieder mehr zutrauen, die aber ebenso eindeutig – wenn auch auf zahlenmäßig deutlich niedrigerem Niveau – in ihrer Ablehnung sein können. Doch welches sind die inhaltlichen Gründe, die eine Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche plausibel erscheinen lassen? Aus der langen Reihe von Antwortvorgaben wurden in Ostdeutschland vor allem solche Aussagen gewählt, die zum einen die eigene christliche Überzeugung, zum anderen die

diakonischen Leistungen der Kirche betonen – und dies durchaus in stärkerem Maße, als es in Westdeutschland der Fall ist. "Ich bin in der Kirche, weil ich der christlichen Lehre zustimme" (58 % gegenüber 42 % im Westen), "weil mir der christliche Glaube etwas bedeutet" (56 % gegenüber 45 % im Westen) bzw. "weil ich religiös bin" (44 % gegenüber 34 % im Westen). Ebenso wichtig wie die persönliche Überzeugung ist die Einschätzung des helfenden Handelns der Kirche, das deutlich an Stellenwert gewonnen hat: "Ich bin in der Kirche, weil sie etwas für Alte, Arme und Kranke tut" (56 % gegenüber 36 % 1992; 2002 in Westdeutschland: 43 %) bzw. "weil sie viel Gutes tut" (39 % gegenüber 32 % 1992; 2002 in Westdeutschland: 29 %). Natürlich spielt es für die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche nach wie vor eine wichtige Rolle, dass die eigenen Eltern auch in der Kirche waren (49 % gegenüber 38 % in Westdeutschland) – doch die Aussagen "Ich bin in der Kirche, weil ich an meine Kinder denke" (20 %) bzw. "weil sich das so gehört" (19 %) haben gegenüber 1992 nochmals an Zustimmung eingebüßt und liegen nun



ganz am unteren Ende der Rangfolge. Unter den gesellschaftlichen Bedingungen in Ostdeutschland ist dies sicherlich plausibel, da hier ja gerade die Konfessionslosigkeit das "Normale" ist; leicht aufgeholt haben dagegen die "Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit" (von 17 % auf 23 %) sowie der Wunsch nach Gemeinschaft (von 20 % auf 24 %). Im Übrigen

zeigt sich auch sonst bei vielen Antwortvorgaben im Vergleich zu Westdeutschland eine höhere Tendenz zur Bejahung – so etwa bei den Angaben "Ich bin in der Kirche, weil sie mir inneren Halt gibt" (44 % gegenüber 32 % in Westdeutschland), "weil sie mir Trost in schweren Stunden gibt" (43 % gegenüber 33 %) oder "weil sie mir Antwort auf die Frage nach dem Sinn des

Lebens gibt" (36 % gegenüber 26 %).

Ein ähnliches Bild wie bei der Frage nach dem "Glauben an Gott" und den Gründen für die Kirchenmitgliedschaft zeigt sich auch bei der Frage nach der Austrittsneigung – eine Frage, die ja gerade für den zukünftigen Bestand der Kirche von nicht unerheblicher Bedeutung ist:

Austrittsneigung

Es wird heute viel über Kirchenaustritte gesprochen. Welche von den Meinungen auf dieser Liste trifft am ehesten auf Sie zu?

	Evangelische Ost in %	
	1992 n = 370	2002 n = 289
Für mich kommt ein Kirchenaustritt nicht in Frage	54	66
Wenn ich ehrlich bin, habe ich schon mal daran gedacht, aus der Kirche auszutreten, aber letztlich kommt es für mich doch nicht in Frage	27	19
Ich habe schon öfter daran gedacht, aus der Kirche auszutreten – ich bin mir aber noch nicht ganz sicher	11	7
Eigentlich bin ich schon fast entschlossen auszutreten, es ist nur noch eine Frage der Zeit	4	5
Ich werde ganz bestimmt so bald wie möglich austreten	4	2

Die Zahlen bewegen sich insgesamt auf einem ähnlichen Niveau wie in Westdeutschland, doch scheint nach den Transformations- und Klärungsprozessen der Nach-Wendezeit nun vor allem die Selbstverständlichkeit der Kirchenmitgliedschaft an Terrain gewonnen zu haben: Für immerhin zwei Drittel der befragten Evangelischen kommt ein Kirchenaustritt nicht infrage – entsprechend rückläufig sind die Zahlen derer, die sich mit der Frage nach dem Kirchenaustritt beschäftigen oder beschäftigt haben. Dennoch bleibt das Thema Kir-

chenaustritt weiterhin für die Zukunft der Kirche virulent – denn die Befragung zeigt, dass auch die Austrittswilligen gleichsam immer wieder “nachwachsen”: Mit 7 % der Befragten ist die Zahl derer in etwa konstant geblieben, die einen Austritt aus der Kirche bereits ins Auge gefasst haben. Tatsächlich ausgetreten sind demgegenüber in der Zeit von 1991 bis 2001 in den neuen Bundesländern knapp 680.000 Mitglieder – nach dem Spitzenwert von 2,5 % im Jahr 1992 waren es pro Jahr durchschnittlich etwa 1 %, Tendenz fallend.

Ein fast noch größeres Problem in Bezug auf den zukünftigen Mitgliederbestand liegt jedoch in der Altersstruktur der Kirchenmitglieder: Bekanntlich sind ja auch in Westdeutschland die Kirchenmitglieder älter als der Bundesdurchschnitt – noch stärker ausgeprägt ist diese “Überalterung” jedoch bei den ostdeutschen Evangelischen. Bei einem überhöhtem Durchschnittsalter und einer sinkenden Repräsentanz der jüngeren Jahrgänge werden die Mitgliederzahlen wohl auf absehbare Zeit weiter rückläufig sein.

Altersverteilung in %

Alter in Jahren	Evangelische Ost		Evangelische West	
	1992 – n = 385	2002 – n = 289	2002 – n = 1572	Wohnbevölkerung 2000
14 – 17	6	2	5	5, 2
18 – 29	13	13	14	16, 3
30 – 39	15	16	19	19, 8
40 – 49	12	17	17	17, 2
50 – 59	16	13	16	14, 0
60 – 69	19	22	16	14, 0
über 70	19	17	14	13, 5

Wenn man auf den äußeren Bestand der Kirche schaut, sind jedoch nicht nur die ungünstigen Rahmenbedingungen wahrzunehmen – es sind auch die positiven Gegentendenzen in den Blick zu nehmen, die

ebenso zu verzeichnen sind. So steht den genannten Austrittszahlen auch eine nennenswerte Entwicklung der Eintritte, Wiederaufnahmen und Erwachsenentaufen entgegen: Von 1991 bis 2001 sind in

Ostdeutschland insgesamt circa 140.000 Menschen in die evangelische Kirche aufgenommen worden – pro Jahr waren es durchschnittlich etwa 0, 3 %. Die anhaltenden Mitgliederverluste konnten dadurch freilich nicht

ausgeglichen werden, aber sie wurden immerhin doch gemildert. Ebenso setzt auch die Taufrate einen positiven Gegen-trend: Nach wie vor steht sie in einem engen Zusammenhang mit der Geburtenrate, auch wenn dieser Wert im Osten noch

etwas niedriger liegt als in Westdeutschland. Diesen Zahlen entspricht eine anhaltend hohe Taufbereitschaft, die in Ostdeutschland allerdings ein wenig geringer ausfällt als in Westdeutschland: 87 % der Befragten würden sich

gegebenenfalls für die Taufe eines Kindes entscheiden. Doch was bedeutet diese hohe Taufbereitschaft in inhaltlicher Hinsicht? Welche Haltungen und Überzeugungen führen zu dieser so starken Bejahung des zentralen kirchlichen Aufnahme-ritus?

Bedeutung der Taufe

Es gibt ja verschiedene Meinungen darüber, weshalb ein Kind getauft wird. Auf diesen Kärtchen stehen verschiedene Aussagen dazu. Welchen Aussagen stimmen Sie persönlich zu und welchen nicht?

	Evangelische Ost in %	
	1992 – n = 385	2002 – n = 289
Mit Taufe in Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen	82	87
Damit es zur Kirche gehört	71	80
Weil es christlich erzogen werden soll	74	75
Mit Taufe unter den Schutz Gottes gestellt	66	73
Damit es später kirchlich getraut werden kann	70	71
Mit Taufe Beginn eines Lebensweges gefeiert	63	70
Fest, bei dem die Namensgebung öffentlich bekräftigt wird (nur 2002)		62
Vor allem eine Familienfeier	57	56
Weil das einfach dazugehört*	51	53
Um Schaden von ihm abzuhalten (nur 2002)		41
Damit ihm für die Zukunft nichts verbaut wird	31	34
* 1972, 1982: Weil die meisten es so machen		

Auffallend ist zunächst, dass fast alle der vorgegebenen Antwortmöglichkeiten 2002 mit höherer Zustimmung belegt wurden als noch vor zehn Jahren – allerdings auch hier insgesamt noch auf einem etwas niedrigerem Niveau als im Westen (zum Vergleich mit Westdeutschland siehe die Graphik Seite 20).

Insofern ist zunächst von einer allgemeinen Stärkung der kirchlichen Taufbewusstseins auszugehen, die auch dadurch noch einmal unterstrichen wird, dass in Ostdeutschland nur die "Taufe als Familienfeier" einen leichten Bedeutungsrückgang verzeichnet. Besonders hervor-gehoben werden dagegen die Zugehörigkeit zur Kirche bzw. zur Gemeinschaft der Gläubi-gen, der feierliche Beginn eines

Lebensweges sowie der Schutz Gottes für das zu taufende Kind. Auch im Osten steht außer Frage, dass das getaufte Kind christlich erzogen werden soll und es als Mitglied der Kirche später einmal auch kirchlich getraut werden kann – letzteres ist sicherlich in Verbindung mit der veränderten Akzeptanz der Institution Ehe zu sehen und wird im übrigen im Osten deutli-cher bejaht (71 %) als im Wes-ten (65 %). Insgesamt stehen – im Osten ebenso wie im Westen – diejeni-gen Aspekte der Taufe stärker im Vordergrund, die im Zusam-menhang mit der "kirchlich-religiösen Biographie" stehen: Das sind solche Aspekte, die den persönlichen Lebensweg und seine kirchliche Begleitung betreffen. Weniger stark als im Westen werden dagegen in Ostdeutschland Antwortvor-

gaben gewählt, die einseitig die konventionellen oder geselligen Aspekte der Taufhandlung betonen: Die Taufe als Familien-feier (56 % gegenüber 64 % im Westen) oder unhinterfragter Brauch ("weil das einfach dazugehört" 53 % gegenüber 63 % im Westen) sowie die Vorstellung, ein Kind zu taufen, damit ihm "für die Zukunft nichts verbaut wird" (34 % gegenüber 44 % im Westen), erhalten im Osten deutlich weniger Zustim-mung. Ein Blick auf die Tauf-zahlen in der kirchlichen Statistik bestätigt diese Tendenz: Im Jahr 2001 waren in Westdeutschland 92 % aller Taufen Kindertaufen (bis dreizehn Jahre), in Ostdeutschland waren dies "nur" 80, 2 %. Diese Befunde sind zweifellos im Zusammen-hang mit der unterschiedlichen gesellschaftlichen Situation zu sehen: Denn gerade die kirchli-

chen Konventionen waren es ja, die durch die kirchenfeindliche Politik während der Zeit des Sozialismus systematisch ausgehöhlt werden sollten. Andererseits hat diese Tendenz – wie die gleichwohl noch immer hohen Zustimmungswerte zeigen – nur in einem begrenzten Umfang durchgeschlagen. Anders als bei der Taufe ist bei der Frage nach der Bedeutung der Konfirmation zunächst

einmal ein auffälliger Rückgang der Zustimmungsraten zu verzeichnen: Die Antwortvorgaben werden durchgehend zurückhaltender bejaht als noch vor zehn Jahren. Hierbei ist jedoch die Abendmahlsberechtigung (minus 16 %) gesondert zu betrachten, da sie möglicherweise vor allem auf eine veränderte Abendmahlspraxis zurückverweist; die Zulassung zum Abendmahl ist

gegenwärtig meist nicht mehr so streng an die Konfirmation gebunden wie es früher noch üblich war. Im übrigen bewegt sich der Rückgang in einem Bereich von ca. 5 bis 10 % – mit Ausnahme der Aussage „Im Konfirmandenunterricht gelernt, was es heißt, Christ zu sein“, die aus einem früheren Fragensatz zur Konfirmandenzeit herausgelöst wurde und nunmehr um 26 % zurückfiel.

Bedeutung der Konfirmation

Wir haben verschiedene Meinungen über die Bedeutung der Konfirmation gehört und auf dieser Liste aufgeführt. Nennen Sie mir bitte alles, worin Sie persönlich die Bedeutung der Konfirmation sehen.

Evangelische Ost in %

1992 – n = 385 2002 – n = 289

Feierlicher Abschluss der Kindheit und Beginn eines neuen Lebensabschnitts	80	73
Voraussetzung für die kirchliche Trauung Mit Konfirmation mündiges Mitglied der Kirche	64	55
(Bestätigung der Taufe)	51	47
Man bestimmt jetzt selbst über sein Verhältnis zu Kirche	50	46
Vor allem eine Familienfeier	44	37
Berechtigung, am Abendmahl teilzunehmen	54	38
Gute alte Tradition	56	51
Persönliche Entscheidung darüber, ob man in der Kirche bleiben will	44	37
Segen und Zuspruch für weiteren Lebensweg	49	41
Im Konfirmandenunterricht gelernt, was es heißt, Christ zu sein	69	43

* 1992 stand diese Antwortvorgabe in einem anderen Fragenzusammenhang und ist deshalb nur bedingt vergleichbar.

Die rückläufigen Zustimmungswerte sind in zweierlei Hinsicht einzuordnen: Zum einen ergibt ein Vergleich mit den westdeutschen Zahlen, dass das hohe Antwortniveau in Ostdeutschland nunmehr teilweise seine Korrektur erfahren hat (zum Vergleich mit Westdeutschland siehe die Graphik Seite 21). Dabei erhält zugleich das inhaltliche Profil in Ost und West jeweils seine leicht unterschiedliche Ausprägung: In Westdeutsch-

land treten Antwortvorgaben, die die Mündigkeit in Bezug auf die kirchliche Partizipation vertreten, etwas mehr in den Vordergrund, in Ostdeutschland dagegen liegt der Akzent eher auf der kirchlichen Begleitung des Lebensweges. Zum anderen ist daran zu erinnern, dass zu DDR-Zeiten der Entschluss zur Konfirmation tatsächlich stark mit einem Bekenntnis zum Christsein verbunden gewesen ist – gerade ange-

sichts einer dominanten Umwelt, die der Kirche gegenüber feindlich eingestellt war. Diese Situation hat sich nunmehr gewandelt: Die Konfirmation geschieht heute in einem gesellschaftlichen Umfeld, das diese Handlung weder durch Konvention stützt (wie in Westdeutschland), noch sie der Ächtung unterwirft (wie während der Zeit des Sozialismus) – sondern sie inzwischen eher mit Indifferenz oder Distanz belegt. Unter solcherart verän-

derden Rahmenbedingungen nimmt es nicht wunder, wenn auch das inhaltliche Verständnis der Konfirmation sich verändert: Sie bleibt eine gute alte Tradition, doch ihre inhaltliche Bestimmung ist nicht mehr ganz so markant, wie es noch 1992 er-

schien. Die niedrigeren Zustimmungswerte jedenfalls zeigen an, dass die frühere Eindeutigkeit in der Bedeutungszuschreibung in den vergangenen zehn Jahren ihrerseits wieder an Boden verloren hat. In diesem Zusammenhang stellt

sich allerdings die Frage, ob es sich bei dem Befund um ein spezifisches Phänomen handelt, das nur die Konfirmation betrifft, oder ob die zentralen Merkmale des Evangelisch-Seins insgesamt eine gewisse "Verundeutlichung" erfahren haben.

Merkmale des Evangelisch-Seins

Was gehört Ihrer Meinung nach dazu, evangelisch zu sein?

Es gehört UNBEDINGT zum Evangelisch-Sein, dass man ...	Evangelische Ost in %	
	1992 – n = 385	2002 – n = 289
getauft ist	86	86
konfirmiert ist	78	81
Mitglied der evangelischen Kirche ist	75	75
zur Kirche geht	42	56
die Bibel liest	32	41
mitbekommt, was in Kirche und Kirchengemeinde passiert	44	59
als bekennender Christ lebt (1992: "bewusst als Christ lebt")	60	56
seinem Gewissen folgt	79	90
sich bemüht, ein anständiger und zuverlässiger Mensch zu sein	80	94
nach den 10 Geboten lebt	53	64
sich an der Botschaft Jesu orientiert	40	53
am Abendmahl teilnimmt		34
gute Werke tut		84
über seinen Glauben selbst bestimmt		82
die Freiheit anderer achtet		89

Die Antwortverteilung zu diesem Fragenkomplex ergibt ein beeindruckendes Bild: Die höchste Zustimmung erhalten demnach Aussagen, die auf ein christliches Handeln im Alltag abzielen – nämlich dass man "sich bemüht, ein anständiger und zuverlässiger Mensch zu sein" (94 %), dass man "seinem Gewissen folgt" (90 %) und "die Freiheit anderer achtet" (89 %). Diese Antworten haben zum Teil deutlich gegenüber dem Wert von 1992 zugelegt und liegen nun klar vor den eher formalen Bestimmungen des Evangelisch-Seins: Getauft und konfirmiert zu sein sind zwar nach wie

vor zentrale Merkmale, doch treten sie leicht zurück gegenüber sozusagen "evangelischen" Maximen für das Alltagsleben, die auf einer allgemeinen Ebene moralisches Verhalten einfordern. Anders also als in Westdeutschland, wo Taufe (93 %) und Konfirmation (87 %) nach wie vor die wichtigsten Kennzeichen des Evangelisch-Seins sind, findet sich in Ostdeutschland eine deutlichere Bejahung inhaltlicher Merkmale des Evangelisch-Seins, die möglicherweise auch im Zusammenhang zu sehen ist mit den unterschiedlichen gesellschaftlichen Prägungen.

Zwar kommt auch in Westdeutschland dem alltäglichen Lebensbezug (ein anständiger Mensch sein, die Freiheit anderer achten, seinem Gewissen folgen usw.) ein sehr hoher Stellenwert zu, wie die Ergebnisse zeigen (siehe dazu die Graphik S. 18), doch erscheint dies dort fast wie die einzig greifbare Konkretion der formalen Aspekte des Evangelisch-Seins, nämlich der Kirchenmitgliedschaft. In Ostdeutschland dagegen wird in einem weit stärkeren Maß auch eine spezifisch kirchliche Einbindung bejaht: Der Bezug zur Kirchengemeinde (59 % im

Osten gegenüber 46 % im Westen), der sonntägliche Kirchgang (56 % gegenüber 33%) sowie das Bibellesen (41 % gegenüber 22 %) nehmen zwar auch im Osten nur Positionen im unteren Drittel der Rangfolge ein, doch liegen die Zustimmungswerte gerade hier erheblich höher als im Westen. Das Evangelisch-Sein schließt also im Selbstverständnis der Befragten in Ostdeutschland durchgehend ein höheres Maß an Verpflichtung ein als im Westen – und zwar einerseits, was die evangelische Orientierung im Alltag anbelangt, und andererseits, was die Einbeziehung in das kirchliche bzw. gemeindliche Leben betrifft. Auch in dieser Hinsicht lassen die Daten also erkennen, dass sich die Lage in Ostdeutschland

in den vergangenen zehn Jahren offenbar konsolidiert hat. Das wird ersichtlich nicht zuletzt in den Zustimmungswerten bei den Merkmalen des Evangelisch-Seins, die zum Teil deutlich angestiegen sind. Darüber hinaus kann man aus diesen Zahlen jedoch auch Hinweise darauf ableiten, dass sich in Ostdeutschland tatsächlich ein profilierteres evangelisches Selbstbewusstsein herausgebildet hat: Mehr als in Westdeutschland herrscht hier die Auffassung vor, dass neben Taufe und Konfirmation sowie neben der Orientierung an protestantischen Maximen im Alltag auch kirchliche Formen wie Bibellese und Gemeindebezug mit zum Evangelisch-Sein gehören. Die leichte "Verundeutlichung", wie sie sich in Bezug auf die Bedeutung der

Konfirmation in Ostdeutschland gezeigt hat, hätte demnach mehr zu tun mit dem speziellen Verständnis dieser kirchlichen Segenshandlung unter den geänderten gesellschaftlichen Bedingungen, als dass sie etwa auf einen allgemeinen Verlust an evangelischer Orientierung verweisen würde. Angesichts eines gesellschaftlichen Umfeldes, das stark durch Konfessionslosigkeit und religiöse Indifferenz geprägt ist, lässt dieser Befund danach fragen, inwieweit die Evangelischen in Ostdeutschland sich tatsächlich enger zusammenschließen und ihrer Minderheitenrolle entsprechend ein dichteres soziales Kontaktfeld ausbilden. Dieser Frage soll hier zunächst anhand des Gottesdienstbesuches nachgegangen werden.

Gottesdienstbesuch				
Wie häufig gehen Sie in die Kirche bzw. besuchen Sie Gottesdienste?				
	Evangelische Ost		Evangelische West	
	1992 – n = 385	2002 – n = 289	1992 – n = 1585	2002 – n = 1832
Jeden oder fast jeden Sonntag	7	15	12	10
Ein- bis zweimal im Monat	15	9	15	13
Mehrmals im Jahr	35	41	30	35
Seltener	30	24	35	27
Nie	14	11	9	15

Erkennbar ist tatsächlich eine Verdoppelung des Anteils derjenigen, die laut eigener Angabe fast jeden Sonntag zur Kirche gehen: 1992 waren dies im Osten 7 %, im Jahr 2002 bereits 15 %. Parallel dazu ist der Anteil derjenigen, die angeben, selten oder nie zur Kirche gehen, leicht gesunken. In Westdeutschland lässt sich für den selben Zeitraum gerade die gegenläufige Tendenz feststellen: So ist dort etwa der Anteil derjenigen, die laut eigener Angabe nie zur Kirche gehen, von 9 % auf inzwischen 15 % gestiegen. Doch dürfen diese leichten Ver-

schiebungen andererseits auch nicht über die großen Ähnlichkeiten in den Kirchgangsgewohnheiten in Ost und West hinwegtäuschen. Laut eigener Angabe gehen mindestens einmal monatlich jeweils 24 % (Ost) bzw. 23 % (West), und ein bis mehrmals im Jahr sind es 65 % bzw. 62 % – ein Kirchgangsrhythmus, der in beiden Landesteilen für die größte Gruppe charakteristisch ist. Wenn also beim Gottesdienstbesuch keine wirklich grundlegenden Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland erkennbar sind, so soll nun noch ein Blick

auf die weitere Beteiligung am kirchlichen Leben geworfen werden. Auch hier wird das bisherige Bild noch einmal bestätigt: In Bezug auf die angegebenen Bereiche ist durchgehend im Osten eine höhere Beteiligung zu verzeichnen – am deutlichsten etwa bei den Gemeindefesten (30 % im Osten gegenüber 25 % im Westen) oder beim Besuch kirchenmusikalischer Veranstaltungen (23 % im Osten gegenüber 13 % im Westen). Umgekehrt geben im Westen 65 % der Befragten an, sich – abgesehen vom Gottesdienstbesuch – überhaupt nicht am kirchlichen

Leben zu beteiligen; im Osten sagen dies demgegenüber 57 %. In beiden Landeshälften hat sich dieser Wert im übrigen gegenüber der Befragung von 1992 verbessert: Dort waren es noch 72 % im Westen und 68 % im Osten, die laut eigenen Angaben am Gemeindeleben sich nicht beteiligen.

Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang auch die Angaben bei der Frage nach den Personen bzw. Faktoren, die das eigene Kirchenverhältnis positiv geprägt haben. An erster Stelle werden hier zunächst in beiden Teilen Deutschlands die Eltern genannt (im Osten mit 85 %, im Westen mit 81 %). Fast durchgehend lässt sich dann jedoch beobachten, dass der Einfluss der genannten Personen bzw. Faktoren im Osten zum Teil erheblich höher veranschlagt wird als im Westen. Die Großeltern (84 % gegenüber 68 % im Westen), die Pfarrer/innen (70 % gegenüber 59 % im Westen), die Freunde bzw. die Ehepartner/innen (im Osten 43 % bzw. 46 % gegenüber im Westen 26 % bzw. 34 %) oder die Printmedien (37 % gegenüber 17 % im Westen) werden häufiger genannt. Auch wenn in jedem Fall der Familie eine Schlüsselstellung für die Ausprägung des Kirchenverhältnisses zukommt, so scheint doch das kommunikative Netz in Ostdeutschland enger geknüpft zu sein als in Westdeutschland. Mit Ausnahme des Kontaktes zu Lehrern und zu Jugendgruppenleitern, die am unteren Ende dieser Rangfolge stehen und deren positiver Einfluss im Westen höher eingeschätzt wird als im Osten, wird bei den ostdeutschen Evangelischen durchgehend eine stärkere Prägung ihrer Glaubensüberzeugung durch ihre lebensweltlichen Bezüge erkennbar. Wenngleich also die Bedeutung des mitmenschlichen "Nahbereichs" im Osten etwas höher eingeschätzt wird als im Westen, so scheint es insgesamt dennoch nicht so, als habe sich in Ostdeutschland



eine strukturell andere Form von Kirchenmitgliedschaft herausgebildet als im Westen. Insgesamt zeigt sich bei den Evangelischen in Ostdeutschland durchaus eine deutlichere Ausprägung ihres kirchlichen bzw. christlichen Selbstverständnisses. Auch wenn nach wie vor eine große Ähnlichkeit mit den Verhältnissen in Westdeutschland festzustellen ist, so kann diese strukturelle Ähnlichkeit doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass es auch wichtige Unterschiede gibt. Fast scheint es sogar so, dass nunmehr – mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung – tatsächlich etwas von dem eingangs genannten "Minorisierungseffekt" in Ostdeutschland zu beobachten ist.* Vor zehn Jahren war die Tendenz zu einer entschiedeneren Christlichkeit besonders für die Jugendlichen kennzeichnend – diese Sonderstellung haben sie inzwischen

verloren: Die Jugendlichen unterscheiden sich nicht mehr wesentlich von den übrigen Evangelischen in Ostdeutschland. Doch parallel zu dieser Entwicklung hat sich nunmehr eine gewisse Sonderstellung der ostdeutschen Evangelischen insgesamt herausgebildet – wenn man sie im Vergleich mit der Situation in Westdeutschland sieht: Unter den neuen gesellschaftlichen Bedingungen ist so etwas wie eine Konsolidierung der Kirchenmitgliedschaft zu beobachten. Man kann sagen: Die Effekte der Minderheitenrolle, die bei der Untersuchung 1992 erwartet worden waren, lassen sich jetzt, zehn Jahre später, tatsächlich in einem gewissen Umfang nachweisen. Die zeitliche Verzögerung wird dabei sicherlich nicht zufällig sein: Es macht wohl einen Unterschied, ob die Minderheitenrolle aufgenötigt und unter gesellschaftlichen Druck entstanden ist – oder ob sie sich selbsttragend als Option in das gesellschaftliche Gefüge einzeichnet. Die "Macht der Mehrheit" ist zwar nach wie vor zu spüren, doch ist sie nun nicht mehr ideologisch aufgeladen oder durch staatliche Sanktionen gestützt.

* In weiteren Analysen hierzu muss allerdings noch überprüft werden, ob das erhobene Datenmaterial durch die Besonderheit der ostdeutschen Stichprobe systematisch verzerrt ist, so dass in diesem Fall die Werte noch einmal zu korrigieren wären.

Was uns verbindet - was uns trennt

Weltsichten von Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen

Zum Konzept der Weltsichten

Bereits die letzte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung hatte den Blick über die evangelischen Kirchenmitglieder hinaus gelenkt auf diejenigen, die irgendwann aus der Kirche ausgetreten sind oder ihr noch nie angehört haben. Man wollte unter anderem wissen, was die Konfessionslosen von der Kirche, vom christlichen Glauben und von der Religion halten und ob sie, auch wenn sie der Kirche nicht angehören, bestimmte Erwartungen an diese haben. Gerade weil die III. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung die erste nach der Wiedervereinigung Deutschlands war, schien dies eine relevante Perspektive. Kam doch mit Ostdeutschland ein Landstrich in den Blick, in dem nur noch eine Minderheit der Kirche angehörte und in dem darüber hinaus – im Unterschied zum Westen Deutschlands – die Mehrzahl der Konfessionslosen bereits ohne Kirchenbindung aufgewachsen war. Andererseits hatte aber die evangelische Kirche in der DDR eine wichtige öffentliche Rolle eingenommen, die ihr eine Bedeutung auch für diejenigen gab, die nicht zu ihr gehörten. Die IV. Mitgliedschaftsuntersuchung geht über diese Perspektive, bei der es darum ging, nicht nur nach "innen",

sondern auch nach "außen" zu blicken, noch einen Schritt hinaus. Mit dem Konzept der Weltsichten wird versucht, Kirchenmitglieder und Konfessionslose, Religiöse und Nichtreligiöse unter einem gemeinsamen Blickwinkel zu betrachten: Was verbindet und was trennt diejenigen in der Kirche und diejenigen ohne Konfession in der Art und Weise, wie sie die Welt betrachten und interpretieren? Und welche Rolle spielen überhaupt religiöse Bezugnahmen bei der Deutung des Lebens, auch für die, die der evangelischen Kirche angehören?

Im Hintergrund stehen dabei bestimmte Überlegungen zum Charakter von Religion. Während Religion in anderen Zusammenhängen als Glauben, als Ritual, als Gemeinschaft, als Bekenntnis oder als Ethik in den Blick genommen wird, kommt sie über die Weltsichten in ihrer Funktion der Interpretation – des Entdeckens, Ordnen und Erklärens von Zusammenhängen, der Zuschreibung von Ursachen und Verantwortlichkeiten – in den Blick. Letztlich geht es dabei auch um die Frage, wie sich Religiosität heute noch in Formen der Weltdeutung niederschlägt, und – in einer weiteren Perspektive – darum, wo es Verständnis-

barrieren oder auch Möglichkeiten des Anknüpfens gibt zwischen Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche, aber vielleicht auch zwischen Religiösen und Nichtreligiösen auf beiden Seiten.

Dabei kommen insbesondere drei Dimensionen in den Blick, die für Weltsichten konstitutiv sind, und die – so die Vermutung – in religiös geprägten Weltsichten eine spezifische Ausprägung erfahren:

1. Die Dimension der Ordnung. Hier geht es um die Frage, in welchem Maße die Welt und das Leben als etwas wahrgenommen werden, das in sich Momente von Sinnhaftigkeit, Planhaftigkeit und Geordnetheit enthält, etwas, das man in einer religiösen Sprache vielleicht als "Schöpfung" oder als Überzeugung, dass Gott einen Plan mit den Menschen hat, artikulieren könnte. Oder – um die andere Seite des Kontinuums zu benennen – in welchem Maße und in welchen Bereichen die Welt und das Leben als chaotisch, unberechenbar und unkontrollierbar wahrgenommen werden.

2. Die Dimension der Grenze. Hier geht es um die Frage, inwiefern sich in Weltsichten Vorstellungen von etwas Transzendente, Unverfügbarem zeigen (wie

indirekt auch immer) oder – in einer säkularen Variante – von etwas, das über das Leben und die Einflussmöglichkeiten des Einzelnen hinausweist. Und es geht auch darum, wie solche Grenzen und Grenzüberschreitungen definiert werden: Eher in gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Kategorien oder in explizit religiösen?

3. Die Dimension der

Zurechnung. Hier geht es um die Frage, welche Vorstellungen über Verursachung und Verantwortlichkeit sich in Weltsichten zeigen. Wird das Individuum selbst als alleinverantwortliche und letztendlich gestaltende Kraft im Leben angesehen? Kommt primär eine mittlere, soziale Ebene der Ursachenzuschreibung auf Gesellschaft, Staat oder Gemeinschaft ins Spiel? Oder gibt es auch Vorstellungen davon, dass Gott oder andere überindividuelle Kräfte im Leben und in der Welt wirken?

Diese drei Dimensionen sind sicherlich nicht erschöpfend, um Weltsichten zu erfassen. Und zweifellos lassen sich religiöse Haltungen auch nicht ohne Weiteres auf der einen Seite des Spektrums verorten. So wird man z.B. im Hinblick auf die dritte Dimension der Zurechnung in Rechnung stellen müssen, dass ja gerade im Protestantismus die Verantwortlichkeit des Individuums eine zentrale Rolle spielt, und dass

unsere Vorstellungen von Autonomie und Selbstverantwortung in erheblichem Maße durch diese Tradition geprägt sind. Und doch gehören zur christlichen Tradition auch Vorstellungen einer Einschränkung und Bindung der Verantwortung des Individuums, die sich im Antwortverhalten in irgendeiner Weise niederschlagen dürften. Umgekehrt kann es auch bei nicht-religiösen Menschen Vorstellungen davon geben, dass menschliche Entscheidungsfreiheit bestimmter Grenzziehungen bedarf, auch wenn diese nicht religiös verankert werden.

Da es bei Weltsichten um Interpretation geht, läge es nahe, sich diesem Thema über offene Formen der Erhebung zu nähern, in denen die Befragten ihre Deutungen "selbstläufig" entwickeln können. Auf diesem Wege gewinnt man sicherlich "authentischeres" Material, da man originäre Deutungen der Interviewpartner und überdies den Sinnzusammenhang vor Augen hat, in dem diese entwickelt wurden. Man erfährt jedoch auf diesem Wege nichts darüber, wie sich die Weltsichten bestimmter Gruppen in der Gesellschaft – also etwa von Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen, von Ostdeutschen und Westdeutschen, Männern und Frauen, Jüngeren und Älteren – unterscheiden. Um etwas über diese Verteilungen

zu erfahren, mussten wir einen Weg finden, uns dem Thema der Weltsichten mit den Instrumenten der Repräsentativbefragung zu nähern, indem wir bestimmte Gegenstandsbereiche vorgaben, an deren Bewertung – so die Annahme – sich Weltsichten abbilden lassen. Wir haben dies versucht, indem wir einerseits aktuelle gesellschaftliche Konfliktthemen (aktive Sterbehilfe, Zuwanderung von muslimischen Ausländern, Arbeitslosigkeit, Gesundheit) aufgegriffen haben und andererseits einen Fragenkomplex entwickelt haben, der direkt auf das Thema "Sinn des Lebens" Bezug nimmt. Zu diesen Themenbereichen wurden bestimmte Positionen formuliert, in denen die drei genannten Dimensionen (Ordnung, Grenze, Zurechnung) in unterschiedlichen Ausprägungen zum Ausdruck kamen. Die Antworten bilden daher verschiedene Dinge ab: Zum einen zeigt sich darin, in welchem Maße bestimmte inhaltliche Positionen (etwa zur Sterbehilfe) bei den Befragten Zustimmung finden; zum anderen kommt darin aber auch – so zumindest die Annahme – eine typische Haltung zur Welt im Hinblick auf die Dimensionen Ordnung, Grenze und Zurechnung zum Ausdruck. Im folgenden sollen einige Ergebnisse aus diesem Untersuchungsteil vorgestellt werden.

Individuelle Verantwortung, Würde und Autonomie haben – auch in letzten Fragen – höchste Priorität

Zunächst einmal sollen diejenigen Aussagen in den Blick genommen werden, die – trotz deutlicher Unterschiede in der Höhe – bei allen Befragten hohe Zustimmung finden. Es handelt sich dabei besonders um diejenigen Antwortvorgaben, in denen bestimmte Zustände oder Folgen dem Verhalten des Individuums zugerechnet werden bzw. in denen dem

Individuum eine letzte Entscheidungsfreiheit eingeräumt wird. Innerhalb der uns interessierenden Dimensionen handelt es sich hier also um eine Form

"interner Zurechnung". Wie sich dies in den Antworten darstellt, soll im folgenden anhand der Fragen zur Gesundheit gezeigt werden*:

* Die erste Zahl zeigt die stärkste Zustimmung (Werte 7 und 6) zu dieser Frage an, die zweite Zahl die stärkste Ablehnung (Werte 1 und 2). Die dritte Zahl zeigt den Mittelwert der Antworten an. Bei einer 7-er Skala verweisen Mittelwerte über 4 auf überdurchschnittliche Zustimmung, Mittelwerte unter 4 auf unterdurchschnittliche Zustimmung.

Frage 42EV/34KL "Über die Frage, wie man gesund bleiben kann und welche Bedeutung Gesundheit für die Menschen hat, gibt es ganz unterschiedliche Ansichten, die wir auf dieser Liste aufgeführt haben. Bitte sagen Sie wieder anhand der 7-stufigen Skala, wie Sie den einzelnen Auffassungen auf dieser Liste zustimmen."

	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Basis: n =					
Die heutige Lebensweise macht krank (A)	40,8 %	28,9 %	38,3 %	25,4 %	6+7
	13,8 %	14,5 %	13,7 %	21,6 %	1+2
	4,92	4,52	4,81	4,18	MW
Ob ich gesund bleibe oder krank werde, hängt in erster Linie von meinem eigenen Verhalten ab. (B)	47,7 %	51,7 %	58,9 %	52,7 %	6+7
	6,9 %	3,9 %	4,4 %	7,2 %	1+2
	5,18	5,39	5,54	5,32	MW
Krankheit und Gesundheit sind eine Fügung Gottes. (C)	22,9 %	18,2 %	2,6 %	4,5 %	6+7
	33,3 %	28,5 %	81,9 %	66,3 %	1+2
	3,78	3,72	1,76	2,31	MW
Durch eine bewusste Ernährung kann ich meinen Körper gesund halten. (D)	63,7 %	56,2 %	58,4 %	48,2 %	6+7
	2,4 %	1,4 %	0,7 %	2,7 %	1+2
	5,75	5,60	5,68	5,38	MW
Wenn ein Mensch krank wird, hat dies einen tieferen Sinn. (E)	28,7 %	20,5 %	17,4 %	13,7 %	6+7
	23,0 %	26,6 %	36,2 %	36,7 %	1+2
	4,20	3,85	3,54	3,37	MW
Um gesund zu bleiben, ist es am wichtigsten, in allen Dingen Maß zu halten. (F)	65,9 %	55,3 %	55,8 %	44,6 %	6+7
	4,5 %	2,7 %	2,7 %	4,2 %	1+2
	5,71	5,54	5,53	5,22	MW
Wer krank ist, kann darauf vertrauen, dass ihn ein guter Arzt wieder gesund macht. (G)	27,3 %	23,3 %	23,3 %	21,9 %	6+7
	16,3 %	13,7 %	10,6 %	17,4 %	1+2
	4,40	4,38	4,78	4,24	MW
Naturheilverfahren sind besser für die Gesundheit des Menschen als moderne Medizin. (H)	17,6 %	17,9 %	14,1 %	15,9 %	6+7
	17,6 %	13,1 %	13,5 %	21,0 %	1+2
	4,07	4,23	4,07	3,96	MW
Es kommt nicht darauf an, welche Mittel eingesetzt werden. Hauptsache ist, die Menschen können länger und gesünder leben. (J)	39,1 %	27,5 %	43,4 %	24,6 %	6+7
	13,8 %	13,6 %	9,1 %	19,2 %	1+2
	4,77	4,49	4,99	4,31	MW
Wer von der Medizin die Heilung aller Krankheiten erwartet, leugnet die Endlichkeit des Lebens. (K)	46,4 %	33,5 %	33,0 %	22,5 %	6+7
	22,8 %	16,0 %	23,2 %	29,4 %	1+2
	4,68	4,54	4,36	3,86	MW

Man sieht hier einerseits, dass die Antwortvorgaben B, D und F, die der Überzeugung Ausdruck geben, dass Krankheit und Gesundheit als Resultat individuellen Verhaltens zu verstehen sind oder durch solches Verhalten – durch Mäßigung oder gesunde Ernährung – doch zumindest wesentlich zu beeinflussen sind, die durchgängig höchste Zustimmung und geringste Ablehnung erfahren. Zwar unterscheiden sich die vier Gruppen in ihrem Antwortverhalten in diesen Fragen zum

Teil erheblich: Einmal (B) liegen die Evangelischen und die Konfessionslosen in Ostdeutschland, das andere Mal (D und F) die Evangelischen in Ostdeutschland und die Konfessionslosen in Westdeutschland am weitesten auseinander. Dennoch gibt es offenbar einen hohen Konsens dahin gehend, dass man mit dem eigenen Verhalten maßgeblich darüber entscheidet, ob man gesund bleibt oder krank wird. Nun mag man Fragen der Gesundheit als einen Bereich

ansehen, der durch Vorsorgeuntersuchungen und eine populärisierte Gesundheitspolitik stark geprägt ist, so dass man hier insgesamt eine hohe Zustimmung bei Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen erwarten kann. Allerdings zeigt sich eine ähnliche Tendenz auch in einem ganz anderen Feld: nämlich beim Themenkomplex "aktive Sterbehilfe" und der damit verbundenen Frage, ob man es für legitim hält, über die Beendigung des eigenen Lebens selbst zu entscheiden. Gerade

in dieser Frage haben sich die Kirchen öffentlich kritisch zu den entsprechenden Gesetzgebun-

gen in Holland und Belgien geäußert. Es wäre daher zu erwarten, dass es hier zu star-

ken Differenzen zwischen Evangelischen und Konfessionslosen kommt.

Frage 43EV/35KL: "In Holland und Belgien sind Gesetze verabschiedet worden, die aktive Sterbehilfe, also eine Tötung auf Verlangen, bei unheilbar Kranken zuzulassen. Dazu gibt es ganz verschiedene Meinungen, die auf dieser Liste aufgeführt sind. Sagen Sie mir wieder zu jeder Meinung auf dieser Liste, inwieweit Sie ihr zustimmen oder nicht zustimmen."

Basis: n =	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Wenn solche Gesetze gelten, kann man sich als schwer kranker Mensch seines Lebens nicht mehr sicher sein. (A)	37, 2% 26,7 % 4,37	26,0 % 28,3 % 4,01	21,7 % 41,4 % 3,46	16,9 % 44,1 % 3,32	6+7 1+2 MW
Das Wichtigste bei solchen Entscheidungen ist, der konkreten Situation gerecht zu werden. Die Sterbehilfe kann unter bestimmten Umständen eine Möglichkeit sein. (B)	44,8 % 17,4 % 5,04	50,7 % 8,6 % 5,24	67,9 % 2,0 % 5,95	61,1 % 4,8 % 5,66	6+7 1+2 MW
Es muss Grenzen geben, die der Mensch nicht überschreiten darf. Die Entscheidung für Leben und Tod ist eine solche Grenze. (C)	43,4 % 12,8 % 4,97	32,5 % 16,2 % 4,52	26,7 % 26,9 % 4,06	14,5 % 31,0 % 3,64	6+7 1+2 MW
Ich finde, jeder sollte grundsätzlich selbst entscheiden können, wann er sein Leben beenden will. (D)	40,9 % 23,1 % 4,53	39,0 % 17,1 % 4,72	57,9 % 7,4 % 5,53	56,2 % 9,1 % 5,46	6+7 1+2 MW
Auch wenn man unheilbar krank und von anderen abhängig ist, kann man noch Erfahrungen von persönlicher Nähe und Gemeinschaft machen. Die Sterbehilfe schneidet diese Möglichkeit ab. (E)	34,4 % 19,8 % 4,46	23,4 % 21,6 % 4,12	21,0 % 30,5 % 3,75	10,5 % 36,7 % 3,38	6+7 1+2 MW
Der Staat sollte nicht die Sterbehilfe erlauben, sondern die Pflege unheilbar kranker Menschen gesetzlich besser regeln. (F)	47,6 % 17,7 % 4,94	30,0 % 16,2 % 4,50	27,8 % 24,1 % 4,24	16,3 % 26,6 % 3,80	6+7 1+2 MW
Für den Schwerstkranken, der sein Leben nicht mehr aktiv und selbstbestimmt führen kann, ermöglicht die Sterbehilfe einen letzten Akt der Freiheit. (G)	41,3 % 16,7 % 4,76	50,8 % 9,5 % 5,22	64,4 % 3,9 % 5,81	63,7 % 4,8 % 5,72	6+7 1+2 MW
Ob Sterbehilfe gestattet sein soll oder nicht, sollte man danach entscheiden, ob ein Leben in Würde noch möglich ist. (H)	48,1 % 14,3 % 5,04	56,6 % 6,8 % 5,46	72,2 % 3,0 % 6,00	63,7 % 4,8 % 5,63	6+7 1+2 MW
Die Entscheidung über das Ende unseres Lebens liegt nicht bei uns, sondern bei Gott. (J)	43,2 %	31,4 %	4,4 %	8,9 %	6+7
	27,9 %	20,6 %	79,3 %	55,2 %	1+2
	4,44	4,39	1,85	2,80	MW

Deutlich zeigt sich auch hier, wie bereits bei der Frage über den Einfluss des individuellen Verhaltens auf Gesundheit und Krankheit, eine deutlich größere Zurückhaltung der Evangelischen im Hinblick darauf, die Entscheidung über den eigenen Tod ganz in die Verantwortung des Individuums zu legen (D). Tabuisiert allerdings, so zeigen

die hohen Zustimmungswerte auch bei den Kirchenmitgliedern, sind Positionen, die letzte Entscheidungsfreiheit auch für die Frage der Beendigung des eigenen Lebens fordern, offenbar nicht mehr. Diejenigen, die der Aussage nicht so eindeutig zustimmen, bewegen sich überwiegend im Mittelfeld (mit einer Tendenz zur

Zustimmung), nur eine Minderheit dagegen lehnt diese Aussage explizit ab. Wenn man sich der Frage der Sterbehilfe über einen anderen Zugang nähert, nämlich über die Grenzen für menschliche Entscheidungsfreiheit, zeigt sich, dass sich bei den Evangelischen eine starke Option für Entscheidungsfreiheit auch über

die Beendigung des eigenen Lebens (D) und eine starke Option für eine absolute Grenze menschlicher Entscheidungsfreiheit (C) an diesem Punkt die Waage halten. Deutlich stärker ausgeprägt ist die Option für eine solche Grenze im Osten Deutschlands, vor allem unter den Evangelischen. Aber hier teilt auch eine relevante Minderheit der Konfessionslosen (26,7%) diese Position. Dieser stärkeren Polarisierung zwischen der Forderung nach Entscheidungsfreiheit und nach strikten Grenzen entspricht insbesondere unter den ostdeutschen Evangelischen eine relativ starke Option für die Forderung, der Staat solle in dieser Hinsicht aktiv werden, um die Pflege Schwerkranker besser zu regeln (F), aber auch eine relativ stärkere Zustimmung für die auf Gemeinschaft zielende Position E.

Nahezu zu denselben Zustimmungswerten wie bei der Frage einer absoluten Grenze kommt man bei den Evangelischen, wenn man die Aussage explizit religiös formuliert (J). Erwartbar sinkt die Zustimmung in dieser Fassung bei den Konfessionslosen deutlich, wenn sie auch nicht ganz verschwindet.

Gerade beim Antwortverhalten der Konfessionslosen stößt man hier auf eine interessante Differenz zwischen Ost- und Westdeutschland. Einerseits lehnen die Konfessionslosen in Westdeutschland eine unhintergehbare Grenze in diesem Bereich am stärksten ab, gleichzeitig zeigen sie eine höhere Bereitschaft, diese Ablehnung in einer religiösen Sprache zum Ausdruck zu bringen. Im Unterschied dazu teilt mehr als ein Viertel der ostdeutschen Konfessionslosen (26,7 %) mit mehr als einem Drittel der Evangelischen (43,4 % im Osten, 32,5 % im Westen) die Ansicht, das eigene Leben sei unverfügbar (C), gleichzeitig stehen sie aber einer religiösen Fassung dieser Position weitaus reservierter



gegenüber. Man sieht hier deutlich, dass ein Teil der westdeutschen Konfessionslosen mit religiösen Deutungen offenbar durchaus noch etwas anfangen kann, während die ostdeutschen Konfessionslosen zwar in der Sache übereinstimmen mögen, eine religiöse Sprache für sie allerdings

inakzeptabel ist. Wir werden später sehen, dass es hierzu zwei interessante Ausnahmen gibt, in denen religiöse Aussagen breitere Akzeptanz finden, allerdings in einer Fassung, die das eigene Leben nicht (im Sinne einer Grenzziehung oder einer Zurechnung von Verantwortung auf Gott) betrifft.

Bei den Evangelischen zeigt sich an den Positionierungen zur Sterbehilfe eine deutliche Differenz zwischen Ost- und Westdeutschland. Die ostdeutschen Kirchenmitglieder meinen nicht nur häufiger, dass das Leben eine absolute Grenze der Verfügbarkeit (C) darstelle, sondern es ist auch ein größerer Teil von ihnen entschieden (Zustimmungswerte 6+7) darin, diesem Vorbehalt einen explizit christlichen Ausdruck (J) zu geben. Diese Differenz zeigt sich auch in der Zustimmung zu anderen Formulierungen, die die Sterbehilfe als letzte Möglichkeit freier Entscheidung (G) interpretieren oder die Option für die Sterbehilfe von den konkreten Umständen (B) oder der Möglichkeit eines „Lebens in Würde“ (H) abhängig machen. Zwar zeigen sich auch bei diesen Formulierungen insgesamt sehr hohe Zustimmungswerte. Generell gilt aber, dass die Konfessionslosen solchen konditionalen, die Situation abwägenden Formulierungen häufiger zustimmen, und Autonomie als höchsten Wert stärker unterschreiben, und dass unter den Evangelischen die Westdeutschen diesen auf die konkreten Umstände abstellen-

den Formulierungen in höherem Maße zustimmen als die Ostdeutschen. Insgesamt aber kann man sagen, dass in dieser kritischen Frage der Sterbehilfe absolute Positionierungen, die auf prinzipielle Unverfügbarkeit oder strikte Normierungen (seien sie religiös begründet oder nicht) abstellen, deutlich weniger Zustimmung finden als Positionen, die spezifische Kontexte und Umstände in Rechnung stellen (B, H). Dies entspricht Befunden aus Studien über die Veränderung von Moralvorstellungen, aus denen deutlich wird, dass – insbesondere in den jüngeren Generationen – moralische Positionen, die auf strikter Regelbefolgung beharren, zugunsten eher auf konkrete Umstände und Folgen abstellenden Moralvorstellungen an Bedeutung verlieren. Gleichzeitig zeigen aber die Daten, dass der Selbstbestimmung (D, G) und der persönlichen Würde (H) höchste Wertschätzung bei der Beurteilung dieser „letzten“ Fragen zukommt. Es geht hier also offenbar nicht allein darum, dass jeder selbst über alles entscheiden kann, sondern gleichzeitig darum, dass ein „Leben in Würde“ von einer

großen Mehrheit als Maßstab einer solchen Entscheidung angesehen wird. Freilich bleibt offen, an welchen Kriterien unterschiedliche Befragte ein „Leben in Würde“ messen. Insgesamt votieren in dieser Frage die Konfessionslosen entschiedener für Selbstbestimmung und ein Leben in Würde als letzten Maßstab, bei den Evangelischen, insbesondere im Osten Deutschlands, sind – wie die im Vergleich etwas niedrigeren Mittelwerte zeigen – auch die ablehnenden und tendenziell unentschiedenen Voten vergleichsweise stark vertreten. Die Tendenz der Antworten in Richtung einer Selbstbestimmung auch in dieser Frage ist aber auch unter den Evangelischen dieselbe. Ähnliches zeigt sich bei den Fragen, die sich direkt auf den Sinn des Lebens beziehen. Zunächst einmal ist festzuhalten, dass es über die Gruppen hinweg nur eine Minderheit ist, die von sich sagt, sich keine Gedanken über den Sinn des Lebens zu machen. Auch in diesem Bereich finden wieder diejenigen Aussagen die höchste Zustimmung, die auf Selbstverantwortung abstellen.

Frage 34EV/26KL: „Auf dieser Liste stehen verschiedene Meinungen über das Leben und den Sinn des Lebens. Sagen Sie mir auch hier für jede Aussage anhand der 7-Stufen-Skala, inwieweit Sie zustimmen oder nicht zustimmen.“*

Basis: n =	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Man muss sich im Leben ständig auf Neues einstellen. (B)	71,5 % 3,5 % 5,92	62,3 % 1,4 % 5,72	75,3 % 0,7 % 6,09	69,3 % 0,3 % 5,93	6+7 1+2 MW
Für das, was aus dem eigenen Leben wird, ist man vor allem selbst verantwortlich. (D)	63,0 % 4,0 % 5,75	54,7 % 2,2 % 5,53	70,0 % 0,4 % 6,01	55,7 % 4,2 % 5,55	6+7 1+2 MW
Für mich trägt das Leben seinen Sinn in sich selbst. (G)	40,0 % 15,0 % 4,84	38,4 % 8,3 % 4,91	33,6 % 12,9 % 4,71	29,9 % 12,9 % 4,58	6+7 1+2 MW
Ich mache mir über den Sinn des Lebens eigentlich keine Gedanken (L)	8,0 % 51,6 % 2,73	19,2 % 38,3 % 3,50	22,9 % 38,0 % 3,54	19,5 % 30,6 % 3,76	6+7 1+2 MW

* Die Antworten A, C, F, J, K, M sowie E, H, N sind weiter unten aufgeführt.

Dass die Ostdeutschen – Evangelische wie Konfessionslose – die Selbstverantwortung für das, was aus dem eigenen Leben wird (D), stärker hervorheben als die Westdeutschen, hat sicherlich mit den spezifischen Problemen und Erfahrungen der Ostdeutschen im Zuge der Wiedervereinigung zu tun. Wurden sie doch dadurch in besonderer Weise auf sich selbst zurückgeworfen und konnten bei der Bewältigung der entstehenden Probleme kaum auf vertraute und sichernde Strukturen zurück greifen.

Vergleicht man allerdings dieses Aussageverhalten mit einer ähnlich gelagerten Frage im Rahmen des Themenbereichs "Arbeitslosigkeit" ("Wer sich anstrengt, wird langfristig auch Erfolg haben" – D), liegen dort die Zustimmungswerte zwar ebenfalls hoch, aber im Vergleich mit den anderen Aussagenkomplexen doch deutlich niedriger. Insgesamt wird Arbeitslosigkeit stärker als ein Bereich wahrgenommen, in dem Steuerung von außen (d.h. vom Staat) erwartet und ein Mangel an staatlicher Steuerung als

ursächlich für das Problem konstatiert wird. Insofern werden die eigenen Erfolgschancen, aber auch die Möglichkeiten, Misserfolge im sozialen Nahraum zu kompensieren, eher verhalten eingeschätzt. Dass dem Individuum die letztliche Verantwortung für das eigene Lebens zugerechnet wird, bedeutet offenbar nicht, per se vom Erfolg solcher Bemühungen auszugehen. Gerade die ostdeutschen Erfahrungen lassen hier offenbar vorsichtiger werden:

Frage 45EV/37KL: "In Deutschland gibt es seit vielen Jahren einen hohen Anteil Arbeitsloser. Auf dieser Liste stehen verschiedene Meinungen über die Gründe von Arbeitslosigkeit sowie über den Umgang mit ihr. Sagen Sie mir wieder anhand der Skala mit den 7 Abstufungen, inwieweit Sie den einzelnen Aussagen zustimmen oder nicht zustimmen."

	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Basis: n =					
Man sieht an der Arbeitslosigkeit, dass die Wirtschaft immer unkontrollierbarer wird und keiner sie im Griff hat. (A)	65,4 % 4,9 % 5,79	57,2 % 3,2 % 5,58	69,7 % 3,9 % 5,93	53,0 % 6,3 % 5,45	6+7 1+2 MW
Die Wirtschaft verändert sich ständig. Man muss als Arbeitnehmer flexibel sein. (B)	62,9 % 4,9 % 5,80	66,4 % 1,7 % 5,83	72,1 % 1,8 % 5,95	65,1 % 4,5 % 5,78	6+7 1+2 MW
In einem gut funktionierenden Wirtschaftssystem dürfte es eigentlich keine Arbeitslosigkeit geben. (C)	56,9 % 7,9 % 5,45	47,4 % 7,0 % 5,16	66,9 % 3,3 % 5,80	38,3 % 9,8 % 4,82	6+7 1+2 MW
Wer sich anstrengt, wird langfristig auch Erfolg haben. (D)	35,3 % 11,1 % 4,73	42,1 % 4,6 % 5,08	30,6 % 12,5 % 4,57	35,7 % 8,9 % 4,72	6+7 1+2 MW
Gemeinsam mit Freunden/mit der Familie kann man auch die Arbeitslosigkeit meistern. (E)	30,8 % 10,7 % 4,70	37,1 % 10,3 % 4,84	28,9 % 19,2 % 4,28	30,4 % 14,3 % 4,50	6+7 1+2 MW
Wenn die Politik stärker eingreifen würde, gäbe es auch nicht so viele Arbeitslose. (F)	55,9 % 10,8 % 5,27	46,6 % 8,2 % 5,14	65,3 % 4,8 % 5,71	40,5 % 12,8 % 4,86	6+7 1+2 MW
Ohne Arbeit verliert das Leben seinen Sinn. (G)	56,1 % 18,0 % 5,11	38,7 % 12,8 % 4,76	56,4 % 12,3 % 5,33	40,5 % 12,8 % 4,41	6+7 1+2 MW
Arbeitslosigkeit kann eine schlimme Erfahrung sein. Aber Arbeit ist nicht alles im Leben. (H)	57,1 % 5,2 % 5,47	42,6 % 6,3 % 5,11	49,9 % 5,7 % 5,29	42,4 % 5,3 % 5,13	6+7 1+2 MW
Vor Gott zählt jeder Mensch gleich, auch wenn er arbeitslos ist. (J)	66,4 % 11,1 % 5,69	69,5 % 3,6 % 5,91	24,6 % 50,6 % 3,21	39,0 % 17,2 % 4,69	6+7 1+2 MW



Obwohl dies auf der Grundlage von Umfragedaten nur vorsichtig zu formulieren ist, könnte man hier auf eine die Ostdeutschen verbindende Haltung schließen, die prinzipiell in hohem Maße auf Selbstverantwortung und eigene Anstrengung setzt, die aber etwas sensibler gegenüber der Erkenntnis ist, dass im Konkreten dieser Anstrengung der Erfolg oft versagt bleibt. Darauf, dass diese Diskrepanz nicht konfliktfrei erlebt wird, mag die im Vergleich zu den Westdeutschen deutlich höhere Zustimmung zu der Aussage: "Die heutige Lebensweise macht krank" (vgl. S. 41) hindeuten. Während fast 40 % der Ostdeutschen dieser Aussage höchste

Zustimmung (6+7) gaben, lagen die Werte bei den Westdeutschen deutlich unter 30 %. Auffällig ist bei diesem Fragenkomplex die im Vergleich zu anderen religionsnahen Formulierungen relativ hohe Zustimmung der Konfessionslosen zur Aussage "Vor Gott zählt jeder Mensch gleich, auch wenn er arbeitslos ist." (J) Man muss hier sicherlich in Rechnung stellen, dass es sich hier um einen Aussagetypus handelt, der nicht unbedingt als persönlicher Glaubenssatz verstanden werden muss, sondern auch als Aussage *über* das Christentum verstanden werden kann. Man wird daher die relativ hohe Zustimmung der Konfessionslosen sicherlich nicht als eine

Form "versteckter Religiosität" interpretieren dürfen. Allerdings scheint angesichts des Themas Arbeitslosigkeit und der damit verbundenen sozialen Ungleichheit die Vorstellung einer "Gleichheit der Menschen vor Gott" auch bei Konfessionslosen durchaus einen Nerv zu treffen. Auch dies gilt wiederum sehr viel stärker für die westdeutschen Konfessionslosen, von denen nur 17 % diese Aussage explizit ablehnen, während dies bei den ostdeutschen Konfessionslosen für mehr als die Hälfte gilt.

Transzendenz und Immanenz, Ordnung und Willkür

Im Zusammenhang mit dem Fragenkomplex "Sinn des Lebens" bestätigt sich eine Beobachtung, die bereits anhand der Aussagen zur Sterbehilfe gemacht werden

konnte. Unter den Evangelischen in Ostdeutschland stimmt eine etwas größere Gruppe als in Westdeutschland explizit religiösen Formulierungen zu und favorisiert überdies

eher Antworten, die auf etwas hindeuten, das über die persönliche Existenz hinausweist, insbesondere eine Orientierung an der "Aufgabe, vor die man gestellt ist" (M).

Frage 34EV/26KL: "Auf dieser Liste stehen verschiedene Meinungen über das Leben und den Sinn des Lebens. Sagen Sie mir auch hier für jede Aussage anhand der 7-Stufen-Skala, inwieweit Sie zustimmen oder nicht zustimmen."

Basis: n =	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Was im Leben passiert, ist Zufall und Willkür. (A)	17,1 % 31,0 % 3,65	21,6 % 22,3 % 4,05	25,0 % 18,0 % 4,31	36,8 % 16,5 % 4,70	6+7 1+2 MW
Ich glaube, dass die menschliche Existenz nach einem bestimmten Plan verläuft. (C)	35,0 % 18,3 % 4,42	30,2 % 16,2 % 4,42	15,7 % 37,6 % 3,32	17,4 % 40,7 % 3,38	6+7 1+2 MW
Man kann sich bemühen soviel man will, letztendlich kommt es im Leben ja doch wie es kommen muss. (F)	34,5 % 16,0 % 4,60	34,6 % 10,7 % 4,73	30,6 % 18,1 % 4,37	27,9 % 18,9 % 4,32	6+7 1+2 MW
Das Leben hat für mich nur Bedeutung, wenn es Ziele gibt, die über mein persönliches Dasein hinaus weisen. (J)	30,0 % 21,0 % 4,19	24,9 % 17,6 % 4,28	19,0 % 30,9 % 3,70	15,0 % 32,3 % 3,57	6+7 1+2 MW
Das Leben erhält seine Bedeutung, weil es Gott gibt (K)	36,0 % 24,0 % 4,33	30,2 % 22,1 % 4,28	3,7 % 83,0 % 1,70	5,1 % 62,3 % 2,47	6+7 1+2 MW
Das Leben besteht vor allem darin, die Aufgabe zu erfüllen, vor die man gestellt ist. (M)	48,8 % 6,3 % 5,34	39,9 % 7,0 % 4,99	44,6 % 6,3 % 5,18	34,1 % 16,0 % 4,61	6+7 1+2 MW

Generell fällt auf, dass die Äußerung, das Leben bestehe vor allem darin, die Aufgabe zu erfüllen, vor die man gestellt ist (M), deutlich stärkere Zustimmung findet als die Aussage, die eine Orientierung an über das eigene Leben hinausweisenden Zielen (J) zum Maßstab eines sinnvollen Lebens macht. Beide Fragen erzielen überdies bei den Evangelischen höhere Zustimmungswerte. Betrachtet man den Unterschied zwischen beiden Aussagen, so zielt die erste auf eine Art Pflichterfüllung und richtet sich primär auf die Gegenwart, während die Rede von Zielen einerseits stärker an die Person gebunden ist – Ziele muss man sich zu eigen machen –, gleich-

zeitig aber auch einen klaren Zukunftsbezug aufweist. Ziele, die über das eigene Leben hinausweisen, können politischer, utopischer, humanitärer oder religiöser Art sein. Man könnte dies im Anschluss an Thomas Luckmann als eine Art "mittlerer" Transzendenzvorstellung bezeichnen. Es ist offenkundig, dass solchen Vorstellungen durchgängig weniger zugestimmt wird als der stärker pragmatischen, auf Pflichten abstellenden "Das Leben besteht vor allem darin, die Aufgabe zu erfüllen, vor die man gestellt ist." (M) Bei den Antwortvorgaben, die auf die Relevanz persönlicher Ziele (J) oder auch auf eine Art Plan (C), Bestimmung oder Schicksal

(F), die der menschlichen Existenz zugrunde liegen, abzielen, sind die Antworten der ostdeutschen Evangelischen polarisierter als die der westdeutschen. Unter ihnen stimmt ein größerer Anteil solchen Aussagen in hohem Maße zu (Zustimmungswerte 6 und 7), es sind unter ihnen aber auch mehr, die diesen Aussagen explizit widersprechen (Zustimmungswerte 1 und 2), während im Westen das Mittelfeld stärker ausgeprägt ist. Umgekehrt tendieren die ostdeutschen Evangelischen – und im Vergleich auch die ostdeutschen Konfessionslosen – weniger zu Aussagen, die generell auf das Ungeordnete, Willkürliche des Lebens abzielen (A). Gerade an-

gesichts der oben festgestellten größeren Diskrepanz zwischen prinzipieller Zurechnung von Verantwortung auf das Individuum und relativ niedrigerer Erfolgsprognose für diese Haltung, aber auch angesichts der hohen Zustimmung der ostdeutschen Befragten zur Aussage, die im Zusammenhang mit dem Themenkomplex Arbeitslosigkeit auf die Unkontrollierbarkeit der Wirtschaft abzielt, ist dies kein selbstverständliches Ergebnis.*

Im Kontrast zu den anderen Gruppen sind hier insbesondere die westdeutschen Konfessionslosen interessant, die Zielen, die über das persönliche Dasein hinausweisen (J), die geringste Bedeutung zumessen, und die darüber hinaus am weitesten häufigsten meinen, dass das, was im Leben passiere, Zufall und Willkür sei (A). An dieser Stelle zeigen im übrigen Männer und Frauen ein sehr unterschiedliches Antwortverhalten: Bei den konfessionslosen Männern in Westdeutschland sind es fast 43%, die die Ereignisse im Leben in hohem Maße (Zustimmungswerte 6+7) auf Zufall und Willkür zurückführen.

Bei den westdeutschen Konfessionslosen handelt es sich auch um diejenige Gruppe, für die das Leben im Vergleich am wenigsten darin besteht, eine Aufgabe zu erfüllen, vor die man gestellt ist (M). Auch eine Bindung an überindividuelle Ziele (J) findet bei dieser Gruppe den geringsten Widerhall.

Generell kann man daher sagen, dass die westdeutschen Konfessionslosen das Leben tendenziell als weniger geordnet oder in sich sinnvoll – und dementsprechend auch eher als zufällig und willkürlich – beschreiben, dass sie aber auch säkulare, aufgabenorientierte Formen der Transzendenzierung des eigenen Daseins durch Lebensziele oder durch die Erfüllung von Aufgaben geringer einschätzen als andere. Diese Gruppe unterscheidet sich in dieser Hinsicht insgesamt am deutlichsten von den ostdeutschen Befragten.

Die ostdeutschen Konfessionslosen weisen dagegen hohe Zustimmungswerte auf, was die Eigenverantwortung für das eigene Leben und die Erfüllung von Aufgaben angeht. Sie stimmen allerdings auch am meisten der

Aussage zu, dass man trotz aller Anstrengung nicht alles in der Hand habe. Umgekehrt aber lehnen sie Antwortvorgaben, die den Sinn solcher Anstrengung grundsätzlich in Frage stellen, am deutlichsten ab. Entsprechend stimmen sie auch am ehesten der Aussage zu, dass das Leben ohne Arbeit seinen Sinn verliert.** Gleichzeitig beharren sie am stärksten darauf, dass man sich auf das verlassen solle, was man mit dem Verstand erfassen könne. Kurz gesagt: Man hat es hier mit einer Gruppe zu tun, die einer Semantik der "großen Transzendenzen" und allem, was damit zu tun hat, ausgesprochen kritisch gegenüber steht, die den Verstand, die eigene Leistung, Anstrengung und Pflichterfüllung ins Zentrum stellt, die auch um die Vergeblichkeit mancher dieser Anstrengungen weiß, die allerdings mit der grundlegenden Infragestellung einer solchen verstandesorientierten Leistungs- und Verantwortungsethik nichts anzufangen weiß.

* Vgl. dazu Frage 45EV/37KL (A).

** Siehe dazu Frage 45EV/37KL (G)

Frage 34EV/26KL: "Auf dieser Liste stehen verschiedene Meinungen über das Leben und den Sinn des Lebens. Sagen Sie mir auch hier für jede Aussage anhand der 7-Stufen-Skala, inwieweit Sie zustimmen oder nicht zustimmen."

	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Basis: n =					
Auch wenn man im Leben viel durch eigene Anstrengung bewirken kann, hat man doch nicht alles in der Hand. (E)	56,6 % 3,5 % 5,65	55,7 % 3,2 % 5,51	58,9 % 2,2 % 5,68	42,2 % 8,1 % 5,08	6-7 1+2 MW
Für mich trägt das Leben seinen Sinn in sich selbst. (G)	40,0 % 14,0 % 4,84	38,4 % 8,3 % 4,91	33,6 % 12,9 % 4,71	29,9 % 12,9 % 4,58	6-7 1+2 MW
Nach meiner Meinung sollte man sich an das halten, was man mit dem Verstand erfassen kann und alles andere auf sich beruhen lassen. (H)	36,5 % 18,0 % 4,57	31,2 % 13,3 % 4,54	50,7 % 9,0 % 5,23	39,6 % 9,0 % 4,91	6-7 1+2 MW
Das Leben besteht vor allem darin, die Aufgabe zu erfüllen, vor die man gestellt ist. (M)	48,8 % 6,3 % 5,34	39,9 % 7,0 % 4,99	44,6 % 6,3 % 5,18	34,1 % 16,0 % 4,61	6-7 1+2 MW
Ich muss dem Leben nicht durch eigene Anstrengung Sinn geben. Der Lebenssinn ist ein Geschenk. (N)	29,4 % 26,3 % 4,21	29,4 % 17,6 % 4,51	11,8 % 39,7 % 3,26	12,3 % 26,5 % 3,66	6-7 1+2 MW

Die westdeutschen Konfessionslosen dagegen sind in ihrem Verhältnis zu Selbstverantwortung und der Zurechnung eigener Leistung, aber auch in ihrer Einschätzung der Medizin, der Zuweisung von Verantwortung an den Staat, der Notwendigkeit und der Wirkung rechtlichen Regelungen sowie einer sie in Notfällen unterstützenden Gemeinschaft insgesamt nüchterner und zum großen Teil skeptischer. Zwar betonen auch sie überwiegend die Selbstverantwortung für das eigene Leben und akzeptieren

am wenigsten von allen objektive Grenzen, wie etwa bei der Entscheidung über die Beendigung des eigenen Lebens. Auch wenn es unter den westdeutschen Konfessionslosen eine erkennbare Minderheit gibt, der explizit religiöse Ursachenzuschreibungen oder Interpretationen noch etwas sagen (bei den ostdeutschen Konfessionslosen ist dies kaum der Fall), schließen sie doch insgesamt am wenigsten an einen Vorstellungskomplex an, der die Welt als in sich geordnete, die gesellschaftlichen Institutionen

als verlässliche und das Leben als durch äußere Regelungen, aber auch durch eigene Ziele und Disziplin zu steuern begreift. Auch esoterische Vorstellungen verborgener Ordnung – etwa dass Krankheiten einen tieferen Sinn haben – finden bei ihnen am wenigsten Widerhall. Gleichzeitig scheint die geringere Regelhaftigkeit der Weltansichten dieser Gruppe nicht auf Anomie im Sinne einer gestörten Ordnung hinzuweisen: Sind sie doch auch am wenigsten der Ansicht, die heutige Lebensweise mache krank.



Das Christentum als kultureller Ordnungsfaktor und die christliche Sorge für die Fremden

Die unterschiedliche Struktur in der Wahrnehmung der Geordnetheit oder Ungeordnetheit des Lebens

reproduziert sich auch beim Themenkomplex "muslimische Zuwanderer".

Frage 44EV/36KL: "In den letzten Jahren hat es häufig Konflikte um ausländische Zuwanderer, insbesondere um Muslime in Deutschland gegeben. Auch hierzu gibt es verschiedene Meinungen, die auf dieser Liste stehen. Sagen Sie mir bitte zu jeder Meinung anhand der Skala mit 7 Abstufungen, inwieweit sie ihr zustimmen oder nicht zustimmen."

Basis: n =	Evangelische		Konfessionslose		
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336	
Durch die vielen kulturellen Einflüsse ist das Leben in Deutschland chaotisch und unüberschaubar geworden. (A)	37,0 % 21,8 % 4,39	29,9 % 22,9 % 4,25	35,4 % 19,2 % 4,54	28,7 % 27,5 % 4,14	6+7 1+2 MW
Deutschland wird in der Zukunft sein Gesicht durch ausländische Zuwanderer sehr stark verändern, ob es uns gefällt oder nicht. (B)	52,6 % 7,3 % 5,25	47,8 % 6,7 % 5,21	43,3 % 6,9 % 5,10	46,8 % 6,0 % 5,21	6+7 1+2 MW
Es gibt so etwas wie eine Leitkultur, zu der auch das Christentum gehört. Die Muslime in Deutschland müssen sich darauf einstellen. (C)	61,5 % 10,0 % 5,53	46,7 % 9,8 % 5,08	50,9 % 19,7 % 4,87	37,2 % 15,2 % 4,73	6+7 1+2 MW
Bei der Gestaltung des Zusammenlebens mit den Muslimen hängt alles vom persönlichen Engagement ab. (D)	38,8 % 15,1 % 4,66	32,5 % 8,7 % 4,72	28,1 % 15,8 % 4,50	29,0 % 11,3 % 4,61	6+7 1+2 MW
Wir werden uns an Lehrerinnen mit Kopftuch gewöhnen müssen, wenn wir mit den Muslimen gut zusammenleben wollen. (E)	19,1 % 41,7 % 3,38	18,3 % 38,5 % 3,44	15,8 % 46,8 % 3,17	11,6 % 44,4 % 3,17	6+7 1+2 MW
Es ist in erster Linie die Aufgabe der Politik, die Zuwanderung im erträglichen Rahmen zu halten und für die Integration der Ausländer zu sorgen. (F)	64,2 % 7,3 % 5,55	60,4 % 3,3 % 5,63	72,0 % 3,7 % 5,98	55,6 % 5,1 % 5,50	6+7 1+2 MW
Es interessiert mich nicht, welche Religion die Ausländer haben. Sie müssen sich nur an unsere Gesetze halten. (G)	60,9 % 7,3 % 5,63	64,0 % 3,4 % 5,76	77,6 % 4,8 % 6,15	68,2 % 2,4 % 5,88	6+7 1+2 MW
Es wird in der Zukunft darum gehen, gemeinsam mit gleichgesinnten Ausländern unsere demokratische Zivilisation zu sichern. (H)	47,8 % 10,0 % 5,13	41,5 % 5,8 % 5,07	40,6 % 12,0 % 4,91	40,4 % 6,9 % 5,03	6+7 1+2 MW
Es ist für mich ein wichtiger christlicher Auftrag, sich der Fremden im eigenen Land anzunehmen, unabhängig davon, welchem Glauben sie angehören. (J)	37,0 % 16,6 % 4,62	31,9 % 15,5 % 4,51	11,7 % 50,5 % 2,99	19,4 % 30,9 % 3,77	6+7 1+2 MW

Hier zeigt sich, dass insgesamt im Osten Deutschlands die Situation in einer multikulturellen Gesellschaft in etwas höherem Maße als chaotisch wahrgenommen wird (A), wobei hier Evangelische und Konfessionslose nur gering differieren. Der Tendenz nach entspricht dem

das Antwortverhalten zur Antwortvorgabe (C) ("Leitkultur"), bei dem allerdings die Höhe der Zustimmung überrascht: Unter den ostdeutschen Konfessionslosen sind es mehr als die Hälfte (und damit noch mehr als bei den Evangelischen), die die Vorstellung einer christlich

geprägten Leitkultur stark unterstützen, etwa 20% von ihnen lehnen diese Vorstellung explizit ab. Auch in dieser Frage sind die westdeutschen Konfessionslosen wieder diejenigen, die einer solchen Antwort am skeptischsten gegenüber stehen. Insgesamt findet also im

Osten Deutschlands eine Konzeption des Christentums als *kultureller Ordnungsfaktor* bei einer deutlichen Mehrheit der Befragten starke Zustimmung, und auch die Konfessionslosen reihen sich in diese Zustimmung mehrheitlich ein. Gerade angesichts des Minderheitenstatus der christlichen Kirchen im Osten Deutschlands und angesichts der großen Zurückhaltung der ostdeutschen Konfessionslosen gegenüber christlichen Interpretationen in anderen Fragen ist dies ein auffälliger Befund: Das Christentum scheint hier in einer "zivilreligiösen" Fassung deutlich anschlussfähiger als in einer explizit religiösen. Hohe Ablehnung erfährt bei allen Befragten die Vorstellung, sich an Lehrerinnen mit Kopftuch gewöhnen zu müssen (B). Es handelt sich hier um diejenige Antwortvorgabe aus allen Weltsichten-Fragen, das insgesamt die höchste Ablehnung erfährt. Dass die Ablehnung hier bei den Evangeli-

schen etwas schwächer ausfällt, mag mit einer größeren Toleranz gegenüber religiösen Symbolen ebenso zu tun haben wie mit der höheren Akzeptanz gegenüber der Herausbildung einer multi-kulturellen Gesellschaft bei den Kirchenmitgliedern. Allerdings ist das Verhalten gegenüber dieser Position, wie auch die öffentlichen Debatten um das Kopftuch in Schulen zeigten, nicht ganz einfach zu interpretieren. Dahinter mag sich die schlichte Weigerung verbergen, in Kernbereichen des öffentlichen Lebens kulturelle Differenz zu akzeptieren. Es mag darin aber auch die Verteidigung einer liberalen oder vielleicht auch einer säkularen Kultur zum Ausdruck kommen, der das Kopftuchtragen von Musliminnen in den Augen mancher diametral entgegensteht. Insgesamt sind bei dieser Frage die Pole "Ordnung" (C: Leitkultur) und "externe Zurechnung von Verantwortlichkeit" (F: Zuständigkeit des Staates)

sowie eine Orientierung an gesellschaftsimmanenten Regeln (G: Gesetze) deutlich stärker gewichtet als in anderen Fragen, insbesondere bei der Frage der Sterbehilfe. Dem christlichen Vorstellungskomplex einer besonderen Verantwortung für die Fremden stimmt ein gutes Drittel der Evangelischen eindeutig zu, und auch eine relevante Minderheit der westdeutschen Konfessionslosen kann dieser Aussage etwas abgewinnen. Es ist jedoch unverkennbar, dass – etwa im Vergleich zum Bereich der Arbeitslosigkeit – die Zustimmung in diesem Bereich sehr viel verhaltener ausfällt. Zusätzliche Prägnanz gewinnt dieses Ergebnis, wenn man es mit einer anderen Frage in Verbindung bringt. Hier wurde den Interviewpartnern ein Konflikt um den Bau einer Moschee vorgelegt, zu dem sie sich – mit verschiedenen Varianten der Lösung – positionieren sollten.

Frage 39EV/31KL: Ich werde Ihnen jetzt eine Situation beschreiben, bei der eine Entscheidung zu fällen ist. Im Vorort einer deutschen Großstadt soll nach Wunsch der türkischen Minderheit eine Moschee gebaut werden. Der Stadtrat will die Moschee genehmigen, macht aber zur Auflage, dass kein Minarett, d.h. kein Turm für das Gebetshaus gebaut wird und kein Muezzin mehrmals am Tage die Gläubigen ruft. Einige Mitglieder des evangelischen Kirchenvorstandes haben eine Eingabe an den Stadtrat gemacht, auch das Minarett als Zeichen der Toleranz und der Verbundenheit der Religionen zu genehmigen. Andere lehnen sogar den Bau der Moschee insgesamt als religiöse Überfremdung ab. Was ist Ihre Meinung?

Basis: n =	Evangelische		Konfessionslose	
	Ost 289	West 1532	Ost 544	West 336
(A) Die Moschee sollte nicht gebaut werden.	43,1 %	31,4 %	48,1 %	35,6 %
(B) Die Moschee sollte ohne Minarett gebaut werden.	13,8 %	19,6 %	10,5 %	16,0 %
(C) Die Moschee sollte mit Minarett gebaut werden, aber der Muezzin soll nicht rufen.	14,8 %	24,4 %	13,1 %	19,0 %
(D) Die Moschee sollte mit Minarett gebaut werden und der Muezzin soll auch mehrmals täglich rufen dürfen.	8,3 %	11,4 %	9,0 %	17,2 %
Weiß nicht, kenne mich nicht aus.	20,0 %	13,2 %	19,3 %	12,2 %

Eine Mehrheit derjenigen, die zu dieser Frage Stellung beziehen, lehnt den Moscheebau explizit ab, wobei die Ablehnung in

Ostdeutschland größer ist als im Westen, und unter den Konfessionslosen wiederum größer als unter den Evangelischen.

Mindestens gleich stark vertreten wie diejenigen, die den Moscheebau unter jeder Bedingung ablehnen, sind aber

diejenigen, die ihn mit Einschränkungen, die die Sichtbarkeit und Hörbarkeit der fremden religiösen Praxis betreffen, befürworten. Nur eine Minderheit von durchschnittlich 11 % stimmt dem Bau der Moschee uneingeschränkt – also einem Bau einschließlich Minarett und Ruf des Muezzins – zu. Bei dieser Frage war die Möglichkeit gegeben, die eigene Antwort ohne Antwortvorgaben näher zu begründen. Während die positiven Antworten überwiegend mit der Religionsfreiheit (“wir haben Religionsfreiheit”; “jeder sollte seinem Glauben nachgehen können”) und mit der notwendigen Gleichberechtigung religiöser und kultureller Minderheiten (“Kirchen lassen ihre Glocken auch läuten”), aber auch aus Übernahme der islamischen Binnenperspektive heraus (“eine Moschee ist nur mit Minarett und Muezzin komplett”) begründet werden, zielen die negativen Antworten überwiegend auf kulturelle Fremdheit (“passt nicht zu uns”, “würde mir vorkommen wie im Orient” etc.), auf eine

Norm der Unauffälligkeit religiöser Praxis (“der Glaube sollte nicht so zur Schau gestellt werden; die Moschee sollte unauffällig sein”; “jeder sollte in seinem Kämmerchen beten”), auf eine Norm der Anpassung für religiöse Minderheiten (“Ausländer sollten sich an unserer Lebensweise orientieren”) auf die Angst vor nachbarschaftlicher und politischer Unruhe (“gäbe nur Ärger”; “solche Einrichtungen können Treffpunkte für politisch radikale Organisationen sein”), aber auch darauf, dass “der Islam” als gegenüber dem Christentum intolerant angesehen wird und man ihm entsprechend auch keinen Spielraum einräumen will (“weil im Islam auch keine Kirchenglocken läuten dürfen”). Dies unterstützt den bereits oben festgestellten Befund, dass offenbar für einen großen Teil der Befragten das Christentum als Teil der eigenen Kultur angesehen wird, während der Islam als fremde Kultur betrachtet wird, deren Präsenz mit Ängsten vor Überfremdung

einhergeht. Ein Teil der Befragten begegnet dem Phänomen des Islams mit der Norm der Unauffälligkeit religiöser Praxis, die im Prinzip dann auch auf die christliche Religion ausgedehnt wird. Solche Voten kommen allerdings häufiger von konfessionslosen Befragten als von Evangelischen, sind also in solchen Fällen Aspekte einer Haltung, die sich generell gegen die Präsenz von Religion in der Öffentlichkeit richtet. Die Ergebnisse zum Problem des “Moscheebaus” deuten darauf hin, dass der Themenkomplex “christliche Leitkultur” und die Frage des Verhältnisses der christlichen Mehrheit zur islamischen Minderheit in Zukunft eines der brennenden Themen der christlichen Kirchen werden dürfte, das allerdings – das deutet sich in den Zahlen an – vermutlich bei einem nicht geringen Teil der eigenen Mitgliedschaft vermutlich nicht auf Gegenliebe stoßen wird.

Eine Kultur kleiner und mittlerer Transzendenzen?

Der Soziologe Thomas Luckmann hat – vor nunmehr fast 40 Jahren – in seinem Buch “Die unsichtbare Religion” antizipiert, dass es im Bereich des Religiösen zu einer Verlagerung weg von den “großen” hin zu den “mittleren” und “kleinen” Transzendenzen kommen werde. Inhaltlich meinte er damit eine stärkere Gewichtung individuums- und gemeinschaftsbezogener Werte und Lebensbereiche – etwa von persönlicher Autonomie oder Familie – gegenüber explizit religiösen Vorstellungen von Transzendenz, wie etwa dem Glauben an ein Leben nach dem Tod oder an einen persönlichen Gott. Diese These ist oft kritisch diskutiert worden, nicht nur, weil sie nicht wirklich empirisch belegt war, sondern auch, weil sie die Entwicklung in

manchen westeuropäischen Ländern zu einem generellen Trend zu verallgemeinern schien. Betrachtet man die hier angestellte Auswertung zum Themenkomplex “Weltsichten” unter dieser Perspektive, lässt sich zu der von Luckmann antizipierte Trend differenzierter beurteilen. Einerseits zeigt die Auswertung in der Tat eine starke Gewichtung persönlicher Entscheidungsfreiheit. Auch der Bereich, der bisher deutlich unter dem Vorbehalt des Unverfügbaren stand – die Entscheidung über die Beendigung des eigenen Lebens –, wird mittlerweile von der überwiegenden Mehrheit der Befragten als eine Angelegenheit der persönlichen Entscheidung betrachtet. Die Möglichkeit, noch ein „Leben in Würde“ führen zu können, ist dabei für

viele letzter Entscheidungsmaßstab, während ein absolutes Verbot, aktive Sterbehilfe in Anspruch zu nehmen, von den meisten nicht mehr akzeptiert wird. Dies bedeutet nicht unbedingt, dass christliche Bezüge irrelevant geworden sind: Der Verweis auf die “Würde des Menschen” ist zweifellos ein Thema, das der christlichen Tradition viel verdankt. Allerdings wird es von vielen offenbar zunehmend in einem Sinn verwendet, der es aus dem christlichen Bezugsrahmen löst – darauf verweist unter anderem die hohe Zustimmung auch der ostdeutschen Konfessionslosen. Und er wird überdies von den Begrenzungen gelöst, die die christliche Tradition auch bereit hält. Es deutet auf eine wichtige Akzentverschiebung hin, wenn hier der Verweis auf ein Leben in



Würde gerade in einem Kontext hohe Zustimmung erfährt, in dem mit dem Verlust dieser Würde das Recht auf Sterbehilfe legitimiert wird.

Fragt man nach den Verbindungen, die es zwischen Konfessionslosen und Evangelischen heute noch gibt, so ist es sicherlich zu allererst dieser Themenbereich, der aber vermutlich von den meisten Konfessionslosen (insbesondere im Osten Deutschlands) nicht mit dem Protestantismus in Verbindung gebracht werden dürften. Darüber hinaus zeigen sich im Vergleich von Konfessionslosen im Osten und im Westen Deutschlands unterschiedliche Konturen, die entsprechend auch unterschiedliche "Kontaktstellen" zu den Weltansichten der Evangelischen aufweisen. Die ostdeutschen Konfessionslosen teilen mit den ostdeutschen Evangelischen eine Weltansicht, in der persönliche Anstrengung, Aufgabener-

füllung, Selbstverantwortung, die hohe Relevanz von Arbeit für das Leben, die Bedeutung des Maßhaltens und die Notwendigkeit äußerer Grenzen für menschliche Entscheidungsfreiheit relativ hoch bewertet werden. Man könnte sagen: Man trifft hier auf eine "klassische" Variante der protestantischen Ethik, die Evangelische und Konfessionslose verbindet. Eine Minderheit der westdeutschen Konfessionslosen kann mit explizit religiösen Begründungen durchaus etwas anfangen. Die Mehrzahl allerdings steht externen Regeln und dem Vertrauen auf selbst gesetzte Ziele und Aufgaben deutlich skeptisch gegenüber. Den höchsten Wert hat für sie individuelle Entscheidungsfreiheit in allen Belangen. Anders als bei den ostdeutschen Konfessionslosen wird diese Freiheit tendenziell weniger an Aufgaben und Ziele, also an gesellschaftliche Maßstäbe, zurückgebunden.

Überraschend war die hohe Zustimmung zu einer "zivilreligiösen" Variante des Christentums: dem Christentum als Teil einer "Leitkultur". Man könnte dies – da es sich auf geteilte kollektive Werte, nicht aber auf christliche Glaubensinhalte bezieht – als eine Form "mittlerer Transzendenz" bezeichnen, die sich hier allerdings eher in der abwehrenden Haltung einer "Gegenkultur" gegen multikulturelle Verunsicherung artikuliert. Dieser Befund zeigt, dass einlinige Prognosen einer Privatisierung des Religiösen der gegenwärtigen Entwicklung nicht gerecht werden. Auch in einer weitgehend säkularen Kultur scheint das Christentum plötzlich als kultureller Faktor in Anspruch genommen zu werden, dies allerdings in einer Weise, die der muslimischen Minderheit ein Recht auf öffentliche Sichtbarkeit und Hörbarkeit bestreitet. Angesichts der Tatsache, dass

sich in den Kirchen aber auch Positionen finden, die für Religionsfreiheit und Freiheit des religiösen Ausdrucks von Minderheiten streiten, wird man davon ausgehen müssen, dass dieser gesellschaftliche Konflikt auch den Kirchen künftig nicht erspart bleiben wird

Es fällt auf, dass – über die Vorstellung einer christlichen Leitkultur hinaus – tatsächlich im Christentum verankerte und explizit religiös formulierte Vorstellungskomplexe insbesondere in einem Falle auch von Konfessionslosen in

stärkerem Maße aufgegriffen werden: beim Motiv der Gleichheit vor Gott (im Fall der Arbeitslosigkeit). Die Zustimmung zur Formulierung, die Annahme von Fremden im eigenen Land sei ein wichtiger christlicher Auftrag, fällt demgegenüber bei den Konfessionslosen deutlich schwächer aus. Dennoch waren es 11,7 % der ostdeutschen und 19,4 % der westdeutschen Konfessionslosen, die dieser Position in starkem Maße zustimmten. Es handelt sich hierbei offenbar um diejenigen christlichen Vorstellungen, die einerseits in die säku-

lare Kultur eingegangen sind, deren christliche Fassung aber gleichzeitig auch bei Konfessionslosen (vor allem im Westen) am wenigsten Ablehnung provoziert, und in denen man – neben dem Beitrag zu einer christlichen Leitkultur – vielleicht auch eine Aufgabe sehen könnte, die ein gewisser Teil der Konfessionslosen dem Christentum zuschreibt: in Situationen sozialer Ungleichheit und der Fremdenfeindlichkeit an Gleichheit und Nächstenliebe auch dem Fremden gegenüber zu erinnern.

Lebensstile und Kirchen- mitgliedschaft

Zur Differenzierung der „treuen Kirchenfernen“

Mit dem Titel „Fremde Heimat Kirche“ war in der III. Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft das zuweilen ambivalente Verhältnis der Kirchenmitglieder zu ihrer Kirche angesprochen: Manches in der Kirche ist einem „Heimat“, manches bleibt fremd oder ist im Verlauf des Lebens fremd geworden. In die IV. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung sind deshalb neue Schwerpunkte wie die Frage nach den Weltansichten und den Lebensstilen aufgenommen worden, mit dem Ziel, die sich hieraus ergebenden Problemstellungen weiterführend zu bearbeiten.

Ob man sich beispielsweise von den Angeboten einer Kirchengemeinde angesprochen fühlt oder nicht und ob man sich in ihr – auf die eigene Weise – beteiligen will oder nicht, hat nicht zuletzt damit zu tun, ob man sich in der Kirche, die ei-

nem begegnet, kulturell „zu Hause“ fühlt. Was den einen – etwa beim Gemeindefest oder der Gottesdienstgestaltung – anspricht, wird eine andere, eher befremden. Was der eine von der Kirche erwartet und was ihn an sie bindet, wird für eine andere irrelevant sein oder sie vielleicht sogar vor den Kopf stoßen. Kirchengemeinden können sicherlich nicht für jede Person das ihr „entsprechende“ Programm zimmern. Und noch viel weniger kann die Kirche in ihrem öffentlichen Auftreten allen gleichermaßen gerecht werden. Dennoch kann es für die Praxis der Kirche und aller, die in ihr tätig sind, hilfreich sein, etwas mehr zu verstehen von den kulturellen Kräften, die Personen an die Kirche binden und in die Gemeinde integrieren, sie aber auch ausschließen und fern halten können. Deshalb haben wir das soziologische Konzept des

Lebensstils mit in die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung aufgenommen.

In diesem Beitrag werden sechs unterschiedliche Lebensstile evangelischer Kirchenmitglieder vorgestellt. Gefragt wird danach, wie die Angehörigen eines Lebensstils im Hinblick auf ihre Kirchenmitgliedschaft zu beschreiben sind. Zugrunde gelegt wird dabei eine Typologie der Kirchenmitgliedschaft. Zunächst sind Fragen folgenden Typs zu beantworten: Gibt es Lebensstile, die besonders typisch für die sogenannten „Kernmitglieder“ der evangelischen Kirche sind? Und andererseits: Sind Lebensstile erkennbar, die charakteristisch für die sogenannten „kirchenfernen“ Kirchenmitglieder sind? Wie sehen diese Lebensstile im einzelnen aus, und welche Zusammenhänge zwischen Lebensstil und Kirchenmitgliedschaftstypus lassen sich erkennen?

Das Konzept des Lebensstils in der IV. Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft

Die Lebensstil- und Milieuforschung hat sich in den vergangenen 15 Jahren in der Soziologie als eine Ergänzung zu den klassischen Schichtungskonzepten etabliert. Zentrales Anliegen dieses Forschungs-

zweiges ist es, in soziokultureller Perspektive neue Formen von sozialer Ungleichheit im Sinne soziokultureller Unterschiede zu erklären. Damit reagiert die Lebensstil- und Milieuforschung auf gesellschaftliche

Wandlungstendenzen, die im allgemeinen als Individualisierung und Pluralisierung beschrieben werden.

Mit der Tendenz zunehmender Individualisierung wird darauf aufmerksam gemacht, dass es

für Menschen problematischer und oft fragwürdiger geworden ist, sich in ihrer Lebensgestaltung auf gesellschaftliche Traditionen und vorgegebene Muster der Lebensbewältigung und der sozialen Integration zu beziehen. Aufgrund gestiegener Wahl- und Handlungsfreiheiten, aber auch Entscheidungszumutungen in vielen Bereichen des Lebens haben viele Handlungen den Charakter des Selbstverständlichen verloren und müssen durch den Filter individuellen Entscheidens und Auslotens von Handlungsmöglichkeiten gehen. Für die Institution Kirche resultiert daraus die Frage, ob und wie Menschen heute an die Wege und inhaltlichen Bestände des christlichen Glaubens, die sie vorfinden, noch anschließen können, und unter welchen Bedingungen es gelingt, sie in die verschiedenen Felder kirchlicher Arbeit einzubeziehen. Lebensstile gelten hier als wichtige handlungsleitende intermediäre Faktoren. Das bedeutet: Welche Wege der Kirchenmitgliedschaft und der Beteiligung an kirchlichen Gruppen gesucht werden und welche Wünsche im Hinblick auf die Gestaltung des Gottesdienstes und das öffentliche Wirken

der Kirche von den Kirchenmitgliedern formuliert werden, hängt auch davon ab, welche soziokulturellen Interessen ihnen im Leben eigen sind. Wenn im Zusammenhang mit Lebensstilen hier auch auf gesamtgesellschaftliche Prozesse Bezug genommen wird, wie sie mit der These einer wachsenden Pluralisierung angesprochen werden, so hat auch dies einen für die Analyse von Kirchenmitgliedschaft wichtigen Grund. Mit dem Stichwort "Pluralisierung" wird der Blick sowohl auf Prozesse der zunehmenden Differenzierung von Lebensformen als auch auf eine verstärkte Ausdifferenzierung der Sozialstruktur gelenkt. Für die Kirchenmitgliedschaftsforschung bedeutsam ist hier beispielsweise die religionssoziologische Debatte darüber, inwieweit insbesondere bei Menschen, die in den neuen und sich ausweitenden Berufsfeldern im Bereich der Beratung* tätig sind, möglicherweise eine Wiederaneignung des Religiösen stattgefunden hat. Diskutiert wird hier also ein Zusammenhang zwischen bestimmten, "modernen" Lebensstilen und neuen Formen der Religiosität, die, so die französische Religionssoziologin

Hervieu-Léger, einander eher ergänzen als bekämpfen.

In der IV. Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft kommt ein Instrument von Lebensstil zur Anwendung, welches auf die soziologische Lebensstildiskussion Bezug nimmt, in der grundlegend verschiedene Dimensionen von Lebensstilen unterschieden werden (vgl. H.-P. Müller 1992, S. 376ff.).** Für unsere Untersuchung verwenden wir im folgenden drei solche Dimensionen:

- das expressive Verhalten (z.B. Freizeitaktivitäten, Konsummuster)
- das interaktive Verhalten (z.B. Freundeskreis, Medienutzung)
- die evaluativen Aspekte der Lebensführung (z.B. Werte, Motive).

Auf der Basis dieser Dimensionen können Lebensstile analysiert werden, die jedoch nur dann zu analytisch sinnvollen Aussagen führen, wenn sie an sozialstrukturelle Merkmale (wie z.B. Familien- und Haushaltsform, Bildungs-, Einkommens- und Berufsgruppen) angebunden werden.

Die Ausgangsdaten der Lebensstiltypologie

Die Dimension des expressiven Verhaltens

Mit der Dimension des expressiven Verhaltens werden klassischerweise Aspekte des Lebensstils angesprochen, welche unterschiedliche alltagsästhetische Wahrnehmungsweisen und kulturelle Gestaltungsspielräume zum Ausdruck bringen. Das betrifft z.B. die verschiedensten Arten des Konsumverhaltens mit entsprechenden Stilisierungspotentialen (Ernährungs-, Kleidungs- oder Wohnstile), das Freizeitverhalten sowie unterschiedliche Arten der Medien-

nutzung. In dieser Untersuchung werden als Aspekte des expressiven Verhaltens einerseits die Freizeitgestaltung und andererseits der bevorzugte Musikgeschmack in die Analyse einbezogen.

In der empirischen Lebensstiltforschung wird die Konstruktion von Lebensstiltypen üblicherweise – und auch hier – über den Weg der Faktoren- und Clusteranalyse bestritten. Zunächst wird, wo notwendig, die Vielfalt der zur Typenbildung herangezogenen Variablen mittels Faktorenanalyse auf wenige kompakte Muster

reduziert. Mittels Clusteranalyse werden dann diejenigen Personen ermittelt, die auf der Basis

* Es handelt sich hier um einen Personenkreis, der typischerweise den sogenannten neuen Mittelschichten zugerechnet wird.

** Müller, H.-P., 1992: Sozialstruktur und Lebensstile. Frankfurt. Neben den drei Dimensionen, die hier verwendet werden, kommt bei Müller noch die kognitive Dimension zur Anwendung.

der eingegangenen Lebensstil-Variablen einander am ähnlichsten sind. Im Ergebnis erhält man somit Gruppen von Personen (Cluster), deren Lebensstil besonders ähnlich ist und die sich zudem maximal von den weiteren ermittelten Personengruppen mit anderen Lebensstilen unterscheiden.

Erst wenn – auf der Grundlage der Lebensstilvariablen – Personen eines Lebensstils ermittelt sind, wird diese Gruppe sozialstrukturell (z.B. in Bezug auf Bildung, Einkommen und Beruf) beschrieben. Damit werden die ermittelten Personengruppen mit ihren typischen Lebensstilen im sozialen Raum verortet. Es wird auf diese Weise möglich, Zusammenhänge zwischen der Ausstattung mit sozialen Ressourcen, Lebensstilen und Kirchlichkeit/ Religiosität festzustellen.

Die Gestaltung der Freizeit ist ein alltagsrelevanter Lebensbereich, welcher besonders anschaulich über Prioritäten und Bedürfnisse von Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen und -phasen informiert. Sie ist außerdem ein Lebensbereich, der vielfältige Möglichkeiten bietet, sich von anderen zu unterscheiden und damit einen typischen Bereich von "Stilisierungen" darstellt.* Lebensstile werden typischerweise auch in Freizeitstilen deutlich. Den in der Kirchenmitgliedschafts-Erhebung befragten 1821 evangelischen Kirchenmitgliedern wurde deshalb eine Liste mit Freizeitaktivitäten vorgelegt. Gefragt wurde nach der Häufigkeit der Ausübung von Freizeitaktivitäten. Unter den hier befragten evangelischen Kirchenmitgliedern sind vier typische Muster der Freizeitgestaltung zu unterscheiden:

- eine jugendkulturelle Freizeitgestaltung;
- eine hochkulturelle Freizeitgestaltung;
- eine Freizeitgestaltung der Geselligkeit und



- eine Freizeitgestaltung der Eigenarbeit.

Als jugendkulturelle Freizeitgestaltung wird hier ein Freizeitmuster bezeichnet, welches sich durch Kino- und Diskothekenbesuch, die Beschäftigung mit Computer und Internet sowie durch Aktivsport auszeichnet.

Die hochkulturelle Freizeitgestaltung umfasst den Besuch von Theatern, klassischen Konzerten und Ausstellungen sowie das

* Bourdieu, P., 1984: Die feinen Unterschiede. Frankfurt/M.

Lesen von Büchern. Geselligkeit als präferierte Freizeitgestaltung bezeichnet den regen Kontakt zu Familienmitgliedern, Verwandten, Freunden und Nachbarn. Das Freizeitmuster der Eigenarbeit ist durch Aktivitäten des Do-it-yourself und der Gartenarbeit charakterisiert. Es sind typischerweise Aktivitäten, die den Charakter von "Halb-freizeit" tragen.

Unterschiede im Lebensstil beziehen sich auch auf unterschiedliche kulturelle Geschmacksmuster. In Lebensstiluntersuchungen hat sich immer wieder gezeigt, dass insbesondere der jeweilige Musikgeschmack ein wichtiger Aspekt von Unterschieden im Lebensstil ist*. Um ihre Präferenz für einen Musikstil zu analysieren, wurde den evangelischen Kirchenmitgliedern eine Liste von unterschiedlichen Musikarten vorgelegt. Sie wurden danach gefragt, wie gerne sie die jeweilige Musikart hören. Im Ergebnis sind unter den evangelischen Kirchenmitgliedern zwei typische Stilisierungsmuster sichtbar geworden. Einerseits gab es eine starke Vorliebe für Rock- und Pop-Musik und – damit verbunden – die betonte Ablehnung aller Arten der Volksmusik. Einem zweiten typischen Muster entsprach die Präferenz für ernste Musik mit einer Vorliebe für klassische Musik, Oper und Jazzmusik.

Die Dimension des inter-aktiven Verhaltens

Kontakte zur Familie, zu Freunden und Nachbarn, aber auch zu Berufsverbänden und Vereinen stellen ein soziales Netzwerk bereit, das als soziales Kapital betrachtet werden kann, welches die Handlungsmöglichkeit der Menschen beeinflusst und zu unterschiedlichen Formen der Lebensgestaltung beiträgt. Darüber hinaus ist Geselligkeit durchaus auch als ein (Stil-)Element zu verstehen, in dem ein bestimmter Wertbezug in der Lebenseinstellung zum

Ausdruck kommen kann: "Gesellig zu sein" wird in manchen Lebensstilen als eine wichtige Fähigkeit und damit als ein wichtiger Aspekt der eigenen Lebensführung verstanden. Der Kontakt zu den Nachbarn verweist darauf, welche Bedeutung Menschen der sozialen Integration in das (nahe) Wohnumfeld beimessen. Deshalb wurde zusätzlich zu den im Kontext der Freizeitgestaltung schon ermittelten Kontakten zur Familie und zu Freunden zusätzlich die Dichte des Kontakts zu den Nachbarn erfragt.**

Die evaluative Dimension

Mit der evaluativen Dimension gehen Wert- und Normorientierungen in die Lebensstiltypologie ein. Zur Operationalisierung des Wertbezuges wurde die Frage nach der Wichtigkeit von Lebenszielen und -bereichen einbezogen. Dabei wurde den Befragten eine Liste möglicher Lebensziele und Lebenseinstellungen vorgelegt und nach deren *persönlicher* Bedeutung für das eigene Leben gefragt. Damit können Unterschiede in den Bezugspunkten der persönlichen Lebensführung und in der Wichtigkeit einzelner Lebensziele deutlich gemacht werden. Im Ergebnis zeigt sich, dass unter den befragten evangelischen Kirchenmitgliedern drei per Faktorenanalyse ermittelte Antwortmuster als typisch und in markanter Weise unterschieden beschrieben werden können:

Lebensziel: Altruismus und Naturverbundenheit. "Für andere da sein", "eine naturverbundene Lebensweise" und "Sparsamkeit" werden in einem ersten Antwortmuster typischerweise gemeinsam genannt.

Lebensziel: Lebensgenuss und Unabhängigkeit. Im zweiten Antwortmuster werden charakteristischerweise folgende Lebensziele häufig gemeinsam genannt: "Das Leben genießen", "Gutes, attraktives Aussehen", "Unabhängig sein/

Tun und lassen können, was man will" sowie in abgeschwächter Form "einen gehobenen Lebensstandard pflegen".

Lebensziel: Gesellschaftliches Ansehen und politisches Engagement. Das dritte Antwortmuster hingegen macht Wertorientierungen in den Lebenszielen deutlich, in denen "gesellschaftliches Ansehen" und "ein gehobener Lebensstandard", also sich nach unten abgrenzende Aspekte der Lebensführung betont werden, welche ergänzt werden durch eine Wertschätzung des "gesellschaftlichen und politischen Engagements".

Weiterhin wurde die Normorientierung als zusätzlicher wichtiger Aspekt dieses Bereichs in das Lebensstilkonzept einbezogen. Genutzt wurde hierzu die in den vergangenen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen bereits eingeführte Frage nach der Aufgabe der Frau in der Familie und bei der Kindererziehung. Mit dieser Frage lassen sich moderne und traditionelle normative Orientierungen unterscheiden. Vorgegeben wurden drei Antwortmöglichkeiten zur Aufgabe der Frau in der Familie und bei der Kindererziehung: Für alle Beteiligten ist es besser, wenn der Mann voll im Berufsleben steht und die Frau zu Hause bleibt und sich um den Haushalt und die Kinder kümmert.

"Mindestens solange die Kinder noch klein sind, ist es besser, wenn die Frau zu Hause bleibt." "Grundsätzlich sollten die Frauen genauso berufstätig sein können wie die Männer; Männer und Frauen sollten sich deshalb die Sorge um die Kinder teilen oder sich dabei abwechseln."

* Schulze, G., 1992: Die Erlebnisgesellschaft. Frankfurt/M.

** Gefragt wurde danach, wie eng der Kontakt zu den Nachbarn im eigenen Haus oder im Wohngebiet ist. Die Antwortvorgaben lagen in einer fünfstufigen Skala (1 =kein Kontakt 5 = sehr enger Kontakt).

Für die Lebensstilanalyse werden die genannten Antwortmöglichkeiten in einer Abstufung verwendet, bei der die Antwort "Für alle Beteiligten ist es besser, wenn der Mann voll im Berufsleben steht und die

Frau zu Hause bleibt und sich um die Kinder kümmert" als Pol einer traditionellen Normorientierung bezeichnet wird, während die Zustimmung zum Statement "Grundsätzlich sollten die Frauen genauso berufstätig

sein können wie die Männer; Männer und Frauen sollten sich deshalb die Sorge um die Kinder teilen oder sich dabei abwechseln" als Pol einer modernen Normorientierung charakterisiert wird.

Die sechs Lebensstile der evangelischen Kirchenmitglieder

Aufgrund der oben berücksichtigten Lebensstilmerkmale konnten mit dem Verfahren der Clusteranalyse sechs Lebensstile evangelischer Kirchenmitglieder unterschieden werden, die im Folgenden inhaltlich sowie sozialstrukturell beschrieben werden:

Im ersten Lebensstiltypus sind 13 % (n=233) der in der Lebensstilanalyse insgesamt berücksichtigten 1789 evangelischen Kirchenmitglieder vertreten. Diese Gruppe evangelischer Kirchenmitglieder teilt einen Lebensstil, in dem Freizeitaktivitäten und Musikgeschmack einer hochkulturellen Orientierung folgen. Für andere Menschen da zu sein und naturverbunden zu leben, aber auch gesellschaftliches Ansehen und einen gehobenen Lebensstandard zu haben, sowie politisches und gesellschaftliches Engagement werden von dieser Personengruppe persönlich als wichtig angesehen. Weiterhin prägen enge Nachbarschaftskontakte und ein geselliges Freizeitverhalten diesen Lebensstil. Kennzeichnend für diese Personengruppe ist außerdem eine deutliche Abgrenzung zu allen jugendkulturellen Äußerungen im Lebensstil. Hinsichtlich der Frage der Normorientierung neigen Personen dieser Gruppe eher dem Pol der traditionellen Werte zu.

Betrachtet man die soziostrukturellen Indikatoren, so ist dieser Lebensstil typisch für ältere (Altersdurchschnitt: 63 Jahre), zumeist weibliche (66%) evangelische Kirchenmitglieder. Der Anteil der Rentnerinnen in dieser Gruppe ist überdurch-

schnittlich hoch. Betrachtet man den Berufsstatus, so ist in dieser Gruppe der Anteil an leitenden Angestellten, Beamten und freiberuflich Tätigen ebenfalls überdurchschnittlich. Hinsichtlich Einkommen und Bildung liegt diese Gruppe ungefähr im Durchschnitt der Stichprobe.

Erkennbar ist eine bevorzugte Wohnsituation: 66% der Personen dieser Lebensstilgruppe wohnen in Ein- oder Zweifamilienhäusern. Hinsichtlich der Parteienpräferenz wird überdurchschnittlich häufig die CDU/CSU genannt.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass in dieser ersten Lebensstilgruppe ein an Hochkultur orientierter und sozial integrativer wie distinktiver Lebensstil evangelischer Kirchenmitglieder des konservativ gehobenen Milieus zum Ausdruck kommt.*

Die durch eine Clusteranalyse ermittelte zweite Gruppe evangelischer Kirchenmitglieder umfasst 287 der befragten Personen (16 %) und zeichnet sich durch einen Lebensstil der Geselligkeit und Nachbarschaftskontakte aus. Von

Bedeutung – aber nicht sehr ausgeprägt – ist für diese Personengruppe auch die Fürsorge für andere Menschen und Naturverbundenheit als wichtiges Lebensziel. Stark ausgeprägt ist eine traditionelle Normorientierung. Kennzeichnend ist weiterhin die Distanz zu jeglichen jugendkulturellen Freizeit- und Geschmacksmustern, aber auch – und dies unterscheidet sie von Lebensstiltypus 1 – zu einer hochkulturellen Orientierung in Freizeit und Musik. Hingegen trifft die Volksmusik den eigenen Musikgeschmack. Zu Lebensgenuss und Unabhängigkeit als wichtigen Lebenszielen äußert sich diese Gruppe ablehnend. Dieser gesellige und traditionelle Lebensstil ist charakteristisch für meist weibliche evangelische Kirchenmitglieder im Rentenalter. Im Unterschied zu dem oben beschriebenen ersten Lebensstiltypus fallen in dieser Gruppe Einkommens- und Bildungsniveau niedriger aus als im Gesamtdurchschnitt. Hinsichtlich des Berufsstatus sind in dieser Gruppe überdurchschnittlich häufig un- und

* Mit dem Ausdruck "konservativ gehobenes Milieu" wird hier auf eine Bezeichnung zurückgegriffen, die der Milieutermiologie Vesters (Vester u.a., 1993, 2001: Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Frankfurt/M) entspricht. Man könnte hier aber auch mit gleichem Recht die Terminologie Schulzes (1992 s.o.) heranziehen und entsprechend vom Lebensstil des Niveaumilieus sprechen. Wir beziehen uns hier auf die Vester'sche Terminologie, weil es damit leichter fällt, diese Gruppe im sozialen Raum zu verorten. An anderer Stelle wird jedoch auch auf die Terminologie Schulzes zurückgegriffen.

Die Unschärfe in der begrifflichen Zuordnung der einzelnen Milieus ebenso wie die vom Forscher vorzunehmende Entscheidung über die Anzahl der zu beschreibenden Milieus hat die Lebensstilforschung stark beschäftigt und wird in der Literatur als "Unschärfeproblematik" thematisiert (vgl. Schulze 1992 (s.o.), Georg, W., 1998: Soziale Lage und Lebensstil. Opladen). Hier geht es in erster Linie darum, die Lebensstiltypen hinsichtlich ihrer Verortung im sozialen Raum prägnant zu beschreiben, deshalb wird sowohl in Vergleichen als auch in den terminologischen Kurzbeschreibungen auf die Milieubeschreibungen von Vester wie von Schulze Bezug genommen.

angelernte Arbeiter, aber auch Beamte vertreten. Betrachtet man die Parteienpräferenz, so zeigt sich ein fast "ausgewogenes" Verhältnis zwischen den Volksparteien: 34 % dieser Personengruppe präferieren die CDU/CSU, 33 % die SPD. Dieser traditionsorientierte und gesellige Lebensstil ist bei den Kirchenmitgliedern typisch für Arbeiter und Teile des älteren kleinbürgerlichen Milieus. Am treffendsten ist dieser Lebensstiltypus in der Terminologie Schulzes als ein von Geselligkeit und Nachbarschaftskontakten geprägter Lebensstil von Angehörigen des Harmoniemilieus zu charakterisieren, da damit sowohl die für diese Gruppe typische Generationenzugehörigkeit als auch die deutliche Distanz zu einer hochkulturellen Orientierung auf den Punkt gebracht wird.

Der dritte Lebensstiltypus veranschaulicht einen Lebensstil jugendkultureller Freizeitgestaltung und moderner wie hedonistischer Lebensweise. Dieser Lebensstil ist typisch für 22 % der untersuchten evangelischen Kirchenmitglieder (n= 391). Die Freizeitaktivitäten dieser Personengruppe sind überdurchschnittlich häufig durch Kinobesuch, Tanzen, die Beschäftigung mit dem Computer sowie Aktivsport charakterisiert. Der Musikgeschmack liegt bei Rock und Popmusik. Lebensgenuss, Attraktivität und Unabhängigkeit sind wichtige Lebensziele. Eine moderne Haltung zur Aufgabe der Frau in der Familie und bei der Kindererziehung ist typisch. Abgelehnt werden von dieser Gruppe sowohl hochkulturelle Orientierungen in Freizeitgestaltung und Musikgeschmack als auch die Werte "Fürsorge für andere" und "Naturverbundenheit". Auch zu einer Freizeitgestaltung des Do-it-yourself und der Gartenarbeit besteht deutliche Distanz. Die Einbindung über Nachbarschaftskontakte fällt hier

unterdurchschnittlich aus. Es verwundert nicht, dass dieser Lebensstil, betrachtet man die sozialstrukturellen Merkmale, als Lebensstil Jugendlicher und junger Erwachsener zu charakterisieren ist (Durchschnittsalter in dieser Gruppe: 29 Jahre). Nur 48 % der in dieser Gruppe vertretenen Personen sind Frauen (Gesamtdurchschnitt: 55 %). Beim Einkommen zeigt sich, dass mittlere und obere Einkommensgruppen leicht überdurchschnittlich stark vertreten sind. Auch das Bildungsniveau dieser Personengruppe ist überdurchschnittlich hoch. Hinsichtlich der Lebensform sind Ledige am häufigsten vertreten. Die Mehrheit der in dieser Gruppe Berufstätigen sind dem Status der mittleren Angestellten, Beamten und Selbständigen zuzurechnen. Überdurchschnittlich ist in dieser Gruppe jedoch auch der Anteil derjenigen, die (noch) nicht berufstätig sind. Die Parteipräferenz fällt für die CDU/CSU stark unterdurchschnittlich, für die SPD unterdurchschnittlich, für die Grünen dagegen überdurchschnittlich hoch aus.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass dieser jugendlich-moderne und an Unabhängigkeit und Lebensgenuss orientierte Lebensstil evangelischer Kirchenmitglieder typisch ist für Angehörige der mittleren Mittelschicht. In Anlehnung an die Begrifflichkeit der Sinus-Milieustudie kann hier von einem Lebensstil gesprochen werden, der typisch für das hedonistische Milieu und das neue Arbeitnehmermilieu ist. Lebensstiltypus vier bildet einen modernen und an Hochkultur orientierten Lebensstil ab. 14 % der untersuchten evangelischen Kirchenmitglieder gehören diesem Lebensstiltypus an (n=250). Kennzeichnend für diese Personengruppe ist eine stark überdurchschnittliche hochkulturelle Orientierung in den Freizeitaktivitäten und im Musikgeschmack, die jedoch,

im Unterschied zum ersten Lebensstiltypus, gepaart ist mit jugendkulturellen Freizeitinteressen wie Kinobesuch, der Beschäftigung mit dem Computer, Aktivsport und einem auf Rock- und Popmusik ausgerichteten Musikgeschmack. Der Kontakt zu den Nachbarn fällt gering aus. Auf der Skala der normativen Orientierung wird der Tendenz nach eine moderne Einstellung vertreten.

Diese Gruppe meist weiblicher (66 %) evangelischer Kirchenmitglieder zeichnet sich durch ein überdurchschnittliches Einkommens- und Bildungsniveau aus. Bezüglich des Berufsstatus sind überdurchschnittlich häufig leitende Angestellte, Beamte und Freiberufler vertreten. Der Altersdurchschnitt in dieser Gruppe liegt bei 44 Jahren. (Groß)städtisches Wohnen ist für diese Gruppe charakteristisch. Überdurchschnittlich häufig sind Wähler der Grünen, aber auch der FDP vertreten.

Insgesamt lässt sich für Lebensstiltypus 4 festhalten, dass hier ein moderner, an hochkulturellen wie jugendkulturellen Freizeit- und Geschmacksmustern orientierter Lebensstil leitender Angestellter, Beamter sowie Selbständiger und Freiberufler zum Ausdruck kommt. Dieser Lebensstil ist in Anlehnung an die Terminologie Vesters als typischer Lebensstil des links-liberalen Milieus zu bezeichnen.

Der fünfte per Clusteranalyse ermittelte Lebensstiltypus veranschaulicht einen Lebensstil des Do-it-yourself und der Gartenarbeit, der 18 % (n= 327) der in die Analyse einbezogenen evangelischen Kirchenmitgliedern eigen ist. Neben den Aktivitäten des Do-it-yourself und der Gartenarbeit ist für diese Personengruppe eine jugendkulturelle Art der Freizeitgestaltung mit Kino- und Diskothekenbesuch, der Beschäftigung mit dem Computer und dem Aktivsport typisch. Der Musikgeschmack liegt dement-



sprechend bei Rock- und Popmusik. Charakteristisch ist weiterhin ein enger Kontakt zur Nachbarschaft und eine moderne Haltung hinsichtlich der Aufgabe der Frau in der Familie und bei der Kindererziehung. Bezüglich wichtiger Lebensbereiche und Lebensziele ist für diese Gruppe, wenn auch schwach ausgeprägt, das Muster des Altruismus und der Naturverbundenheit kennzeichnend.

Nur 45 % der Personen dieser Gruppe sind weiblich. Von allen sechs hier vertretenen Lebensstiltypen ist dies also die Gruppe evangelischer Kirchenmitglieder mit dem höchsten Anteil an Männern, was hinsichtlich des dominanten Lebensstilaspekts

des Do-it-yourself nicht verwundert. Der Altersdurchschnitt liegt bei 42 Jahren. Überdurchschnittlich häufig leben Angehörige dieses Lebensstils im dörflichen und kleinstädtischen Bereich in einem Ein- bzw. Zweifamilienhaus. Entsprechend stark ist der Lebensstil von Arbeiten um Haus und Garten, sogenannter Eigenarbeit, geprägt.

Die Einkommenssituation liegt im Vergleich zur Gesamtstichprobe im mittleren und höheren Bereich. Es überwiegen mittlere Schulabschlüsse. Dementsprechend sind überdurchschnittlich viele Personen dem Berufsstatus der mittleren Angestellten und Beamten oder mittleren Selbständigen zuzu-

rechnen. Stark überdurchschnittlich ist in dieser Gruppe der Anteil von Personen, die in Familien mit Kindern leben. Bezüglich der Parteienpräferenz sind SPD-Wähler leicht überdurchschnittlich vertreten. Mit Lebensstiltypus 5 kommt ein hinsichtlich der normativen und freizeitkulturellen Orientierung moderner, von Eigenarbeit rund um Haus und Garten geprägter Lebensstil evangelischer Kirchenmitglieder der mittleren Mittelschicht zum Ausdruck. Hinsichtlich der sozialstrukturellen Verortung kann diese Personengruppe in Anlehnung an die Vester'sche Terminologie dem modernen Arbeitnehmermilieu zugerechnet werden. In der Terminologie Schulzes

kommt hier der Lebensstil des Integrationsmilieus zum Ausdruck, eine sowohl hinsichtlich des Lebensstils als auch der Position im sozialen Raum treffende Bezeichnung. Der sechste Lebensstiltypus wird von 16 % (n=292) der in die Analyse einbezogenen evangelischen Kirchenmitglieder geteilt. Dominantes Merkmal ist die Distanz zu allen hier einbezogenen Lebensstilmerkmalen, insbesondere eine ablehnende Haltung gegenüber einem geselligen Freizeitverhalten und Nachbarschaftskontakten. Auch zu den stilistischen Möglichkeiten der Hoch- und Jugendkultur wird hier eine ablehnende Haltung eingenommen. Als einziges positives Lebensstilcharakteristikum zeigt sich im Musikgeschmack eine Vorliebe für Volksmusik. D.h. diese Gruppe neigt gerade nicht zu einem hoch- wie jugendkulturell expressiven oder geselligen Lebensstil, sondern ist eher zurückgezogen und unauffällig. Charakteristisch für ihre normative Orientierung sind traditionelle Einstellungen.

Der Altersdurchschnitt in dieser Gruppe liegt bei 53 Jahren. 54 % der Personen sind weiblich. Das Einkommens- und Bildungsniveau ist niedrig. Bezüglich der Lebensform ist diese Gruppe sehr heterogen: Zu ungefähr gleichen Anteilen sind Familien mit Kindern, Verheiratete und Paare ohne Kinder und Rentner vertreten, wobei der Anteil der Verheirateten ohne Kinder im Vergleich zur Gesamtstichprobe überdurchschnittlich ausfällt. Typisch für diese Personengruppe ist der Berufsstatus un- und angelernter Arbeiter.

Lebensstiltypus 6 zeichnet sich durch eine traditionelle normative Orientierung und gegenüber den einbezogenen Sozialkontakten auffallend ablehnende Haltung aus. Es ist ein Lebensstil evangelischer Kirchenmitglieder mit geringen Einkommens- und Bildungsressourcen, ein Lebensstiltypus, der in



Anlehnung an die Lebensstilbeschreibungen der Konrad-Adenauer-Stiftung als Lebensstil unauffälliger, eher passiver Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen zu bezeichnen wäre. In der Terminologie Vesters handelt es sich typischerweise um den Lebensstil des traditionslosen Arbeitermilieus.

Das Schaubild oben gibt einen zusammenfassenden Überblick über die Lebensstile evangelischer Kirchenmitglieder, die wir per Clusteranalyse gewonnen haben. Die räumliche Zuordnung der Lebensstile wird in der Darstellung anhand der beiden Dimensionen "Berufsstatus" und "normative Orientierung" vorgenommen.

Erkennbar ist, dass sich die Lebensstiltypen hinsichtlich ihrer normativen Orientierung deutlich voneinander unterscheiden lassen. In den Lebensstiltypen 1, 2 und 6 wird eine traditionelle normative Position zur Aufgabe der Frau in der Familie und bei der Kindererziehung vertreten, während die Lebensstiltypen 3, 4 und 5 diesbezüglich als moderne Lebensstile zu charak-

terisieren sind.

Die in Hinsicht auf den Berufsstatus vorgenommene vertikale Verortung im sozialen Raum veranschaulicht, dass unter den gefundenen Lebensstiltypen evangelischer Kirchenmitglieder zwei Typen deutlich erkennbar als Lebensstile des gehobenen Milieus bezeichnet werden können, die – in einem sozial-historischen Sinne – als ältere und jüngere Fraktion des gehobenen Milieus beschreibbar sind.* Es wird also in einem doppelten Sinne eine Diversifizierung zwischen Traditionalität und Modernität erkennbar: Es geht zunächst um die Zugehörigkeit zu den jüngeren oder älteren Teilen gesellschaftlicher Gruppen. Diese Zugehörigkeit äußert sich neben der Altersstruktur dieser Gruppen aber vor allem in der nor-

* Bourdieu (1982) hat für die umfassende Beschreibung des gesellschaftlichen Raumes die Zeitachse der historischen Genesis sozialer Gruppen als wichtiges Kriterium der Verortung und Beschreibung gesellschaftlicher Gruppen eingeführt, die in der Milieu- und Lebensstilforschung, insbesondere von Vester aber auch von Schulze aufgenommen wurde.

mativen Orientierung: Gesellschaftlicher Wandel zeigt sich hier als Wertewandel hin zu modernen Normen und Werten der Selbstentfaltung und der Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau, die in den sechs beschriebenen Lebensstilen evangelischer Kirchenmitglieder auch deutlich erkennbar zum Tragen kommen. Unter den Lebensstilen sind zwei, nämlich Lebensstiltypus 1 und 2, welche als Lebensstile der "älteren" Fraktionen ihrer Milieus zu beschreiben sind. Für beide Gruppen gilt, dass sie

typischerweise eine traditionelle normative Haltung einnehmen, die allerdings unterschiedlich stark ausgeprägt ist. Im Lebensstiltypus 2 der Geselligkeit und Nachbarschaftskontakte ist eine traditionelle normative Haltung stärker ausgeprägt als im Lebensstil des gehobenen konservativen Milieus. Traditionalität ist auch typisch für Lebensstiltypus 6, der hinsichtlich des Berufsstatus – vergleichbar mit Typus 2 – als Lebensstil un- und angelernter Arbeiter und einfacher Beamter zu charakterisieren ist.

Lebensstiltypus 3 und 5 hingegen sind typischerweise sowohl in normativer als auch in soziokultureller Hinsicht moderne Lebensstile von Personen aus mittlerer Soziallage. Auch Lebensstiltypus 4 ist als ein moderner Lebensstil zu beschreiben, welcher jedoch hinsichtlich der Modernität in der normativen Orientierung weniger eindeutig ausfällt. In den drei Lebensstiltypen 1, 2 und 4 überwiegt der Anteil der Frauen, während Lebensstiltypus 5 der "männlichste" unter den Lebensstilen ist.

Lebensstil und Kirchenmitgliedschaft

Wie wir aus den Ergebnissen der vorangegangenen Kirchenmitgliedschafts-Erhebungen wissen, sind Kirchenmitglieder in der Art und Weise, wie sie ihre christlichen Glaubensüberzeugungen und ihre religiösen Erfahrungen verstehen und praktizieren, sehr verschieden. Darüber hinaus gibt es selbstverständlich auch Unterschiede in der Art und Weise, wie Kirchenmitglieder ihre Verbundenheit mit der evangelischen

Kirche wahrnehmen und ihre Beteiligung am kirchlichen Leben gestalten. Wir haben deshalb eine Typologie der Kirchenmitgliedschaft entwickelt, die es uns ermöglicht, unterschiedliche Gestaltungsformen der Kirchenmitgliedschaft systematisch zu untersuchen.* Es handelt sich hierbei um eine Typologie, welche in *analytischer Absicht* bestimmte Formen der Kirchenmitgliedschaft kontrastreich zum

Ausdruck bringt. Wir haben uns dabei an den Ergebnisse der vorangegangenen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen orientiert. Seit der ersten, 1972 durchgeführten Untersuchung ist es üblich geworden, die Kirchenmitglieder in drei Gruppen zu unterteilen: 10 bis 15 %

* Peter Höhmann und Volkhard Krech haben Wesentliches zum Entstehen dieser Typologie beigetragen. Ihnen sei an dieser Stelle dafür gedankt.



bilden die Gruppe der "Kernmitglieder", ebenfalls 10 bis 15 % stehen der Kirche fern und hegen zum Teil eine Austrittsbereitschaft. Die restlichen 70 % wurden mit dem Begriff der "distanzierten Kirchenmitglieder" beschrieben. Uns interessiert, ob sich die große Gruppe von ca. 70 % distanzierter Kirchenmitglieder noch näher und anschaulicher beschreiben lassen. Wir haben deshalb versucht, neben den sogenannten Kernmitgliedern und den der Kirche fern stehenden Kirchenmitgliedern auch jene Fälle von Kirchenmitgliedschaft zu berücksichtigen, welche in gewisser Weise inkonsistent sind bezüglich der zwei für die Analyse von Kirchenmitgliedschaft zentralen Dimensionen, nämlich der Dimension der (christlichen) Religiosität sowie der Dimension der Kirchlichkeit. So gibt es zum einen selbstverständlich Kirchenmitglieder, die hinsichtlich ihres Gottesglaubens und ihrer christlich-religiösen Erfahrungen überzeugte Christen sind, die sich aber dennoch kaum aktiv am kirchlichen Leben beteiligen. Genauso gibt es aber auch jene Kirchenmitglieder, die sich aktiv am kirchlichen Leben beteiligen, die jedoch, nach ihren christlich religiösen Überzeugungen gefragt, diesbezüglich eher Distanz oder sogar Ablehnung signalisieren.

Die im folgenden präsentierte Kirchenmitgliedschaftstypologie basiert auf den soeben angesprochenen zwei Dimensionen von Religiosität und Kirchlichkeit.* Dabei wurden hinsichtlich der Dimension des Religiösen die Angaben der Kirchenmitglieder zu ihrem Gottesglauben und ihren christlich religiösen Erfahrungen zugrunde gelegt. Hinsichtlich der Dimension der Kirchlichkeit wurde die Beteiligung am kirchlichen Leben (einschließlich des Gottesdienstbesuchs) und die Selbsteinschätzung der Verbundenheit zur evangeli-



schen Kirche in die Typologie einbezogen. Auf der Grundlage der zwei Dimensionen "Religiosität" und "Kirchlichkeit" haben wir fünf Typen der Kirchenmitgliedschaft unterschieden, wobei auch hier, wie in den vergangenen Untersuchungen, der größte Anteil auf jene Kirchenmitglieder entfällt, welche in ihren Selbsteinschätzungen hinsichtlich der einbezogenen Merkmale von Kirchlichkeit und Religiosität

eine mittlere Position einnehmen.

Typ 1 umfasst jene Kirchenmitglieder, welche man als Kernmitglied bezeichnen kann. Sie zeichnen sich durch eine große Übereinstimmung mit christlich religiösen Überzeu-

* (Christliche) Religiosität wurde anhand der Frage nach dem Gottesglauben ermittelt, welche fünf Ausprägungen umfaßte und von einer Zustimmung zum christlichen Gottesglauben bis zu einer explizit atheistischen Position reicht.

gungen und einem christlichen Gottesglauben aus. Sie sind durch eine hohe Kirchenverbundenheit und einer rege Teilnahme am kirchlichen Leben gekennzeichnet. Diese Gruppe umfasst 16 % der in der Kirchenmitgliedschafts-Erhebung befragten Evangelischen und wird hier im weiteren als Typus beschrieben, der kirchennah und religiös ist.

Unter Typ 2 sind all jene Kirchenmitglieder zusammengefasst, welche charakteristischerweise christlichen Glaubensüberzeugungen und -erfahrungen ablehnend oder distanziert gegenüberstehen, aber dennoch am kirchlichen Leben aktiv teilnehmen und sich der Kirche verbunden fühlen. Diese Gruppe gehören 10 % der Evangelischen an. Sie wird hier kurz als Typ bezeichnet, der kirchennah und wenig religiös ist.

Bei Typ 3 handelt es sich um

den logisch entgegengesetzten Fall derjenigen Kirchenmitglieder, welche sich zwar hinsichtlich ihrer christlich religiösen Erfahrungen und ihrem christlichen Gottesglauben durch eine große Zustimmung auszeichnen, sich jedoch am kirchlichen Leben kaum beteiligen und hinsichtlich der Verbundenheit mit der Kirche eine geringe Verbundenheit zum Ausdruck bringen. Dies sind 13 % der Evangelischen und werden hier kurz als Typus bezeichnet, der religiös und kirchenfern ist.

Typ 4 umfasst die große Gruppe (42 %) derjenigen Kirchenmitglieder, die eine mittlere Positionierung hinsichtlich der hier einbezogenen zwei Dimensionen von Kirchlichkeit und Religiosität bevorzugen. So charakterisiert beispielsweise die Selbsteinschätzung ihrer Verbundenheit mit der Kirche am ehesten die Aussage "Ich

fühle mich der Kirche etwas verbunden". Deshalb soll dieser Typ hier kurz als etwas religiös und etwas kirchennah bezeichnet werden.

Unter Typ 5 sind all jene Kirchenmitglieder zusammengefasst worden, die charakteristischerweise eine ablehnende Haltung gegenüber einem christlichen Gottesglauben und gegenüber christlich religiösen Erfahrungen äußern und die darüber hinaus sich selten oder gar nicht am kirchlichen Leben beteiligen und eine ablehnende Haltung hinsichtlich der Verbundenheit mit der Kirche einnehmen. Dieser Typ wird hier als nicht-religiös und kirchenfern bezeichnet.

Im folgenden wird danach gefragt, wie sich die sechs empirisch ermittelten Lebensstile zu den fünf Kirchenmitgliedschaftstypen verhalten

Lebensstile und Kirchenmitgliedschaftstypen							
	1 hochkulturell u. sozial-integrativer Lebensstil	2 Lebensstil der Geselligkeit und der Nachbarschafts-kontakte	3 Jugendlich-moderner an Lebensgenuss/ orientierter Lebensstil	4 hochkulturell u. jugend-kultureller Lebensstil	5 Jugend-kulturell und durch Eigenarbeit geprägter Lebensstil	6 Zu Hoch- u. Jugendkultur distanzierter LS sozial gering integrierter	Gesamt
Typ 1 religiös und kirchennah	45,1%	27,4%	1,5%	17,5%	8,9%	4,5%	15,5%
Typ 2 wenig religiös und kirchennah	10,7%	4,9%	7,9%	10,0%	16,9%	7,2%	9,6%
Typ 3 religiös und kirchenfern	9,0%	15,3%	10,5%	10,8%	13,2%	16,8%	12,6%
Typ 4 etwas religiös und etwas kirchennah	33,5%	44,1%	38,3%	45,8%	43,9%	47,6%	42,2%
Typ 5 nicht religiös und kirchenfern	1,7%	8,3%	41,8%	15,9%	17,2%	24,0%	20,1%
n =	233	288	392	251	326	292	1782
Gesamt	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,05	100,0%	100,0%

Ältere, zumeist weibliche evangelische Kirchenmitglieder des konservativ gehobenen Milieus, denen ein hochkulturell orientierter Lebensstil eigen ist, sind zu fast der Hälfte (45,1 %) Typ 1, also den sogenannten klassischen Kernmitgliedern zuzurechnen. Das ist eine stark überdurchschnittliche Anzahl, denn insgesamt gehören dem Typ 1 nur 16 % der evangelischen Kirchenmitglieder an. Zwar sind auch zu einem Drittel (33,5 %) evangelische Kirchenmitglieder des konservativ gehobenen Milieus dem Typus mittlerer Religiosität und Kirchlichkeit zuzurechnen. Dieser Anteil liegt aber im Vergleich zur Gesamtstichprobe (42 %) mit 8 Prozentpunkten unter dem Durchschnitt. Auch die älteren, ebenfalls meist weiblichen evangelischen Kirchenmitglieder, welche einen geselligen Lebensstil pflegen, in dem traditionelle normative Einstellungen besonders stark ausgeprägt sind, gehören zu fast einem Drittel (27,4 %) dem Kirchenmitgliedschaftstypus 1 an. Auch sie sind damit überdurchschnittlich häufig dem Typus des sogenannten klassischen Kernmitglieds zuzurechnen, während ihr Anteil unter den etwas kirchlichen und religiösen etwa im Durchschnitt (44 %) liegt. Auffallend ist damit einerseits, dass evangelische Kirchenmitglieder, die zu den sogenannten Kernmitgliedern zu rechnen sind, entweder einen an Hochkultur orientierten Lebensstil oder einen geselligen nachbarschaftsbezogenen Lebensstil pflegen. Für beide Typen gilt, dass ihnen hinsichtlich der Lebensziele Altruismus und Naturverbundenheit persönlich wichtig und eine traditionelle Normorientierung eigen ist. Unterschiedlich sind sie jedoch in Bezug auf die dominanten alltagsästhetischen Geschmacksmuster. Darüber hinaus fällt auf, dass es sich überdurchschnittlich häufig um evangelische Kirchenmitglieder

handelt, welche den im sozialhistorischen Sinne älteren gesellschaftlichen Sozialmilieus angehören. Fragt man nach möglichen Entsprechungen zwischen Lebensstil und der Art und Weise der Kirchenmitgliedschaft, so lässt sich für diese beiden Gruppen festhalten, dass ein an traditionellen Wertmustern orientierter Lebensstil und eine an traditionellen christlichen Glaubensüberzeugungen sowie klassischen Formen des Mitgliedschaftsverhaltens orientierte Art der Kirchenmitgliedschaft deutlich miteinander korrespondieren. Wenn auch die Akzentuierungen hinsichtlich alltagsästhetischer Geschmacksmuster im Lebensstil für beide Gruppen unterschiedlich ausfallen, so trägt offensichtlich neben der gemeinsamen traditionsorientierten Normorientierung auch die sozialstrukturelle Positionierung als etablierte Sozialmilieus zur kirchlichen Einbindung in Form der Kernmitgliedschaft bei. Betrachtet man den dritten Lebensstiltypus jugendkultureller Orientierung, ist Folgendes festzuhalten. Jüngere evangelische Kirchenmitglieder, welche einen Lebensstil pflegen, zu dem jugendkulturelle Aktivitäten und ein entsprechender Musikgeschmack gehören, der darüber hinaus auch durch die Lebensziele "Unabhängigkeit" und "Lebensgenuss" sowie durch eine moderne Normorientierung gekennzeichnet ist, sind stark überdurchschnittlich häufig (42 %; Durchschnitt: 20 %) kirchenfern und nichtreligiös, d.h., sie stimmen christlichen Glaubensüberzeugungen nicht zu. Sieht man Lebensstiltypus 4 an, also diejenigen evangelischen Kirchenmitglieder des linksliberalen Milieus, welche sich durch eine hoch- wie jugendkulturelle Orientierung im Lebensstil auszeichnen, so zeigt sich, dass nahezu die Hälfte dieser Gruppe unter die "etwas Kirchlichen und etwas Religiö-

sen (46 %; Gesamtdurchschnitt 42,2 %) zu rechnen ist. Bemerkenswert ist weiterhin, dass mit 18 % auch ein gewisser – und zwar überdurchschnittlich hoher – Anteil dieser Personengruppe den sogenannten Kernmitgliedern angehört. Hier wird deutlich, dass sowohl eine hochkulturelle Orientierung im Lebensstil als auch eine sozialstrukturell bevorzugte Positionierung, wie sie für das links-liberale Milieu – ähnlich wie für das konservativ gehobene Milieu – zutrifft, offensichtlich dazu beiträgt, dass ein kleiner, aber auffälliger Teil dieser Personengruppe Heimat unter den klassischen Kernmitgliedern findet. Für Lebensstiltypus 5, also diejenigen Kirchenmitglieder, für die eine moderne Normorientierung und ein Lebensstil des Do-it-yourself und der jugendkulturellen Freizeitgestaltung typisch ist, lässt sich festhalten, dass auch sie zwar überwiegend (44 %) durch mittlere Religiosität und Kirchlichkeit gekennzeichnet sind, dass sie aber im Vergleich zur Gesamtstichprobe besonders häufig dem Typus "Kirchennähe bei geringer Religiosität" angehören (17 %; Gesamtdurchschnitt: 10 %). Hierfür sind unterschiedliche Erklärungen denkbar. Einerseits lässt sich vermuten, dass viele dieser Personen, die oft in Familien mit Kindern leben, vor allem eine funktionale, ausschließlich auf die Familie bezogene, Bindung an die Kirche haben. Denkbar ist aber auch, dass die Zugehörigkeit zur Institution Kirche durchaus persönlich für wichtig erachtet wird, aber eine Übereinstimmung mit den traditionellen christlichen Glaubensüberzeugungen schwer fällt, weil sich diese nicht mit den im diesem Lebensstil zum Ausdruck gebrachten modernen normativen Einstellungen in Einklang bringen lassen. Weitere Auswertungen müssen diesen Sachverhalt noch erhellen, doch

spricht vieles für eine Interpretation in Richtung einer Normen- und Wertediskrepanz.

Von besonderer Bedeutung ist das auffällige Interesse an neuer Religiosität in den Lebensstiltypen 4 und 5 (hier tabellarisch nicht ausgewiesen). Zeigen 24 % aller evangelischen Kirchenmitglieder ein Interesse an neuer Religiosität, so sind es unter den evangelischen Kirchenmitgliedern des Lebensstiltypus 4 sogar 39 % und unter den Mitgliedern des Lebensstiltypus 5 immerhin 31 %. D.h., in beiden Lebensstilgruppen ist eine überdurchschnittlich stark ausgeprägte Offenheit gegenüber neuen Religiositätsformen gegeben.

Charakteristisch ist für beide Lebensstilgruppen eine, wenn auch jeweils verschiedene, gewisse Kirchennähe einerseits und ein mehr oder weniger stark ausgeprägter moderner Lebensstil andererseits. Hieraus folgt, dass offenbar eine gewisse Integration in ein kirchliches Umfeld und die damit einhergehende Auseinandersetzung mit religiösen Gehalten nicht unerheblich sind, wenn es um ein Interesse an neuen Religiositätsformen geht. Darüber hinaus bestätigt sich die eingangs formulierte Überlegung, dass insbesondere Personen, die vom Berufsstatus her den neuen Mittelschichten zugerechnet werden können, typischerweise offen sind gegenüber neuen Religiositätsformen.

Für evangelische Kirchenmitglieder, die sich durch eine traditionelle Normorientierung und einen Lebensstil mit geringen Sozialkontakten auszeichnen (Lebensstiltypus 6) ist eine Zugehörigkeit zum Typus des "etwas religiösen und etwas kirchlichen" Kirchenmitglieds besonders kennzeichnend (48 %). Aber auch zu immerhin 24 % ist dieser Personenkreis dem Typus des "weder kirchlichen noch religiösen" Kirchenmitgliedes zuzurechnen. Die Mehrheit dieser hinsichtlich

ihres Lebensstils diffusen, unauffälligen Personengruppe scheint, das liegt hier nahe, auch hinsichtlich der Gestaltung ihrer Kirchenmitgliedschaft eine Form zu präferieren, welche Extreme meidet und als Mittel-lage Unauffälligkeit verspricht. Der Tendenz nach neigt diese Gruppe darüber hinaus zu "Distanz" gegenüber der Integration in das kirchliche Leben. Obwohl sich diese Kirchenmitglieder durch eine deutliche traditionelle Normorientierung auszeichnen, fällt – im Unterschied zu den ebenfalls normativ-traditionell orientierten evangelischen Kirchenmitgliedern des Lebensstiltypus 1 und 2 – die Einbindung in die Institution Kirche offensichtlich dieser Gruppe schwer. Denn sowohl unter den Kernmitgliedern als auch unter den Mitgliedern, die kirchennah, aber wenig religiös sind, sind Kirchenmitglieder dieses Lebensstiltypus, für den eine geringe soziale Integration charakteristisch ist, unterdurchschnittlich oft vertreten. Leicht überdurchschnittlich häufig im Vergleich zur Gesamtstichprobe sind sie mit 17 % hingegen im Typ 3 "religiös und kirchenfern" vertreten. Nahelie-gend ist, dass für einen Teil dieser Personengruppe die Distanz gegenüber jeglichen Formen von Hochkultur, aber auch gegenüber einem geselligen Lebensstil, den soziokulturellen Unterschied darstellt, der den Zugang in die Institution Kirche bzw. in die traditionelle Kerngemeinde erschwert. Wie eingangs erwähnt, wird mit dem Lebensstilansatz der Blick systematisch auf die soziokulturellen Unterschiede im Alltag evangelischer Kirchenmitglieder gelenkt. Es geht darum, Unterschiede in den Alltagskulturen aufzuzeigen, welche auch Auswirkungen auf alltägliches Handeln haben. Damit verbunden ist auch der Versuch, die kulturell-symbolische Bedeutung des Alltagshandelns in den Blick zu bekommen. Durch spezifische Lebensstile, so die Grund-

annahme, werden die Identität und das Selbstverständnis gesellschaftlicher Gruppen zum Ausdruck gebracht. Sowohl das Zugehörigkeitsgefühl zu einer gesellschaftlichen Gruppe als auch die Abgrenzung gegenüber anderen gesellschaftlichen Gruppen vermitteln sich über Lebensstile. Somit können Lebensstile nicht zuletzt auch auf ihre ökonomische, politische und soziale Funktion im gesellschaftlichen Gesamtkontext hin untersucht werden.

In diesem Beitrag ging es zunächst einmal darum, unterschiedliche Lebensstile von evangelischen Kirchenmitgliedern empirisch zu rekonstruieren mit dem Ziel, Zusammenhänge zwischen Lebensstilen und Kirchenmitgliedschaftsverhalten systematisch entfalten zu können.

Festzuhalten ist, dass die zwei in einem sozialhistorischen Sinne als "ältere" Sozialmilieus zu charakterisierenden Lebensstilgruppen gemeinsam mehrheitlich, nämlich zu 66 % in dem Kirchenmitgliedschaftstypus 1, also unter den klassischen Kernmitgliedern, anzutreffen sind. Unter den Kernmitgliedern überwiegen also in auffälliger Weise ältere (meist weibliche) Personen, denen entweder ein hochkultureller oder gesellig-nachbarschaftsbezogener Lebensstil eigen ist. Damit sind zwar zwei sehr unterschiedliche ästhetische Kulturen unter den Kernmitgliedern vertreten: einerseits Personen mit einer Präferenz für klassische Musik, Ausstellungsbesuche und andere hochkulturelle Aktivitäten, die typischerweise gesellschaftliches Engagement mit dem Anspruch auf eine gehobene gesellschaftliche Position verbinden; und andererseits Personen, welche Volksmusik mögen und an hochkulturellen Aktivitäten und einer gesellschaftlich gehobenen Position nicht interessiert sind, sondern den Kontakt zu anderen Menschen pflegen. Gemeinsam ist

beiden Gruppen jedoch eine gewisse Übereinstimmung im Wertbezug sowie Ähnlichkeiten in wichtigen Lebensbereichen und Lebenszielen: Neben der traditionellen normativen Orientierung ist für die Menschen beider Lebensstilgruppen außerdem Naturverbundenheit, Altruismus und Geselligkeit in Familie und Nachbarschaft von Bedeutung. Auch die deutliche Abgrenzung zur Jugendkultur ist für beide Gruppen typisch. Für beide Lebensstilgruppen kann mit der dargelegten Lebensstilanalyse im Ergebnis gezeigt werden, dass zwischen einem traditionsorientierten und sozial integrativen Lebensstil und der Art und Weise der Kirchenmitgliedschaft, nämlich der Zugehörigkeit zur Kernmitgliedschaft, eine Übereinstimmung besteht. D.h., in beiden Lebensstilgruppen wird auf ein soziales Deutungsmuster der Tradition, des Altruismus und der Pflege sozialer Kontakte Bezug genommen, welches sowohl für den kirchlichen wie den alltäglichen Lebensbereich seine Gültigkeit entfaltet. Für die hier diagnostizierten modernen Lebensstile sind die Zusammenhänge zwischen Lebensstil und der Art und Weise der Kirchenmitgliedschaft komplexer. Offensichtlich ist, dass zwischen einem ausschließlich jugendkulturellen und an Werten der Unabhängigkeit und des Lebensgenusses orientierten Lebensstil einerseits und dem Kirchenmitgliedschaftstypus der Distanz andererseits ebenfalls ein enger Zusammenhang besteht, den man folgendermaßen zusammenfassen kann: Die Kirche steht als sozialer wie kultureller Ort offenbar in maximaler Distanz zum Lebensstil junger Menschen. Dabei dürfte der zentrale Aspekt von Distanz aber nicht allein in den unterschiedlichen ästhetischen Präferenzen liegen, sondern tieferliegend die Ebene der sozialen Deutungsmuster betreffen. Moderne normative

Orientierungen von Gleichberechtigung (zwischen den Geschlechtern), aber auch wichtige Lebensziele wie Attraktivität und Lebensgenuss sind Orientierungen, welche typischerweise eher nicht dem Wertekanon protestantisch-religiöser Deutungspraxis zugerechnet werden können, und welche, und das zeigt sich in der Lebensstilanalyse besonders deutlich, auch typischerweise von den Kernmitgliedern besonders stark abgelehnt werden. D.h. in beiden Lebensstilen werden unterschiedliche Ansprüche an und unterschiedliche Deutungen von Leben signalisiert, welche von den Beteiligten zur kontrastiven sozialen Identitätsbildung genutzt werden. So sind einerseits die "Passungen" der Lebensstile hinsichtlich des kirchlicherseits erwarteten Wertekanons offensichtlich und tragen, so die naheliegende Interpretation, mit dazu bei, dass ein unterschiedliches Mitgliedschaftsverhalten von Nähe und Distanz zum Ausdruck gebracht wird. Deutlich wurde durch die Lebensstilanalyse auch, dass im modernen Lebensstil des hochwie jugendkulturell orientierten evangelischen Kirchenmitgliedes (Lebensstiltypus 4) das stark ausgeprägte Interesse für hochkulturelle Aktivitäten offensichtlich einen Anknüpfungspunkt für die Integration (von überdurchschnittlichen 18 % dieser Personengruppe) in den Kreis der Kernmitglieder bietet. Darüber hinaus dürfte die sozialhistorische Stellung dieser Personengruppe als "jüngerer" Teil des gehobenen Milieus nicht unerheblich dazu beitragen, dass eine Anknüpfung an die Traditionsbezüge der älteren Kernmitglieder gelingt. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang daran, dass von allen drei beschriebenen modernen Typen der Lebensstiltypus 4 derjenige ist, welcher hinsichtlich der Pole Modernität versus Tradition am linken Rand des

Modernitätskontinuums, also einem gemäßigten Modernismus anzusiedeln ist, während der Lebensstiltypus 1 am Pol des gemäßigten Traditionalismus anzusiedeln ist. Sowohl hinsichtlich der hochkulturellen Präferenzen als auch hinsichtlich der normativen Orientierungen sind also Berührungspunkte zwischen diesen beiden Lebensstilgruppen gegeben. Aus diesen Ergebnissen ist deshalb zu schließen, dass eine Integration von Personen beider Lebensstilgruppen in die Gruppe der Kernmitglieder über eine im kirchlichen Raum verankerte hochkulturelle Praxis sowie ein gemeinsames soziales Deutungsmusters eines modernisierten Traditionalismus gelingt. Die Ergebnisse der Lebensstilanalyse haben auch für den Lebensstiltypus 5 (Jugendkultur und Eigenarbeit) die Frage aufgeworfen, inwieweit das hier zum Ausdruck kommende dominante Deutungsmuster der sozialen Integration und des Modernismus als ursächlich angesehen werden kann für die Art und Weise der gewählten Kirchenmitgliedschaft. Auffällig für diese Lebensstilgruppe ist eine Form der Kirchenmitgliedschaft, welche durch Kirchennähe, aber nicht durch christlich-religiöse Überzeugungen geprägt ist. Wie oben bereits angedeutet, liegt hier die Interpretation nahe, dass diese Art der Kirchenmitgliedschaft gewählt wird, weil eine Integration in die Kirche als Institution gewünscht wird, gleichzeitig aber eine nicht unerhebliche Diskrepanz zwischen den traditionellen christlich-religiösen Glaubensüberzeugungen und den persönlich gelebten modernen Wertvorstellungen besteht. Auffallend ist zudem, dass in diesem Lebensstil Aspekte von Bedeutung sind, welche auch für die Lebensstile der Kernmitglieder charakteristisch sind: Hierzu gehört, dass für den Lebensstiltypus 5 "Altruismus" und "Naturverbundenheit"

wichtige Lebensziele sind und Nachbarschaftskontakte gepflegt werden. Die Pflege sozialer Kontakte, Naturverbundenheit und Altruismus sind also Aspekte im Lebensstil, die Anknüpfungspunkte bieten für eine Integration in den Kreis der "Kernmitglieder". Kirchenmitgliedschaft als ein soziales Geschehen, welches eine Nähe zu Kirchenmitgliedern mit partiell ähnlichen Lebensstilen ermöglicht, scheint die Integration von Personen dieses Typus zu erleichtern. Kirchenmitgliedschaft im Sinn der Übereinstimmung mit christlich-religiösen Glaubensgehalten hingegen bietet manche Reibungsfläche. Deshalb ist dieser moderne, sozial integrative und durch Eigenarbeit geprägte Lebensstil offenbar überdurchschnittlich häufig kompatibel mit einer Mitgliedschaftsform "Kirchennähe bei geringer persönlicher christlich-religiöser Überzeugung".

Aber auch der gleichsam umgekehrte Effekt einer hohen Übereinstimmung zwischen persönlichen traditionsorientierten Wertbezügen und hoher Übereinstimmung mit den christlich-religiösen Überzeugungen einerseits und gelebter Distanz zur Institution Kirche andererseits wird durch die Lebensstilanalyse, nämlich anhand des Lebensstiltypus 6, sichtbar. Für diesen Personenkreis scheint die im Lebensstil zum Ausdruck gebrachte Distanz zur Hochkultur und die geringe Neigung zur Geselligkeit gleichsam als alltagskulturelle Hürde den Zugang zur Kirche zu erschweren. Zu vermuten ist weiterhin, dass für diese Personengruppe auch die geringe Ressourcenausstattung eine zusätzliche Schwelle darstellt, um in den öffentlichen Raum von Kirche einzutreten.

Ein durch die Lebensstilanalyse geschärfter Blick auf manche strukturellen Gemeinsamkeiten der Sinnkonstitution in durchaus verschiedenen Sinnzusammen-



hängen kann dazu beitragen, Gleichsinnigkeiten, aber auch Diskrepanzen zwischen Lebens-

stil und gelebter Kirchenmitgliedschaft besser zu verstehen.

Zusammenfassung

In die IV. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung ist erstmals ein Lebensstilkonzept integriert worden, mit der Zielsetzung, Lebensstile als soziale Zwischenglieder, als intermediäre Faktoren für die Analyse von Kirchenmitgliedschaft zu nutzen.

Dabei stehen neben Unterschieden in der Kirchenmitgliedschaft auch Fragen zur Diskussion, die sich auf gesamtgesellschaftliche Veränderungen und ihre Auswirkungen auf das religiöse Feld beziehen. Nicht zuletzt soll mit diesem Konzept die Möglichkeit

gegeben werden, Fragen nach soziokulturellen, normativen und weltanschaulichbezogenen Unterschieden und ihren Auswirkungen auf Religion und Kirchlichkeit nachzugehen.

Auf der Basis von drei Lebensstilindikatoren – einer expressiven, einer interaktiven und einer evaluativen Dimension – konnten sechs Lebensstile evangelischer Kirchenmitglieder unterschieden und sozialstrukturell verortet werden:

1. ein hochkulturell, sozial integrativer wie distinktiver Lebensstil des konservativ gehobenen Milieus;
2. ein durch Geselligkeit und Nachbarschaftskontakte geprägter Lebensstil des Harmoniemilieus;
3. ein jugendlich-moderner und an Lebensgenuss und Unabhängigkeit orientierter Lebensstil des hedonistischen und neuen Arbeitnehmermilieus;
4. ein hochkulturell wie jugendkulturell orientierter Lebensstil des links-liberalen Milieus;
5. ein jugendkulturell und sozial integrativer, durch Eigenarbeit geprägter Lebensstil des Integrationsmilieus;
6. ein zur Hoch- und Jugendkultur gleichermaßen distanzierter Lebensstil mit geringer sozialer Integration, typischerweise von Arbeitern.

Diese sechs Lebensstile wurden

zu fünf Kirchenmitgliedschaftstypen in Beziehung gesetzt.

Gefragt wurde danach, ob sich in den sechs Lebensstilen charakteristische Formen der Kirchenmitgliedschaft zeigen. Festzuhalten sind folgende Ergebnisse:

Deutlich wurde, dass sich die sechs Lebensstile insgesamt nicht besonders stark hinsichtlich des dominierenden Kirchenmitgliedschaftstypus 4 der "diffusen Kirchlichkeit und Religiosität" unterscheiden. Hier ist in fast allen Lebensstiltypen die Mehrheit der evangelischen Kirchenmitglieder anzutreffen. Sowohl ältere evangelische Kirchenmitglieder des konservativ gehobenen Milieus mit einem hochkulturell orientierten Lebensstil als auch ältere evangelische Kirchenmitglieder des Harmoniemilieus mit einem geselligen und nachbarschaftsbezogenen Lebensstil sind im Kirchenmitgliedschaftstypus 1, also unter den sogenannten Kernmitgliedern, überdurchschnittlich häufig vertreten. Evangelische Kirchenmitglieder, denen ein hoch- wie jugendkulturell orientierter moderner Lebensstil eigen ist und die bezüglich der sozialstrukturellen Lage als jüngerer Teil des gehobenen Milieus beschrieben werden kann, zeichnet sich durch mittlere Kirchlichkeit und Religiosität aus. Ein leicht überdurchschnittlicher Anteil unter ihnen ist aber auch dem Kirchenmitgliedschaftstypus der

Kernmitgliedschaft zuzurechnen.

Hingegen sind jüngere evangelische Kirchenmitglieder, welchen einen jugendkulturellen und an Unabhängigkeit und Lebensgenuss orientierter Lebensstil pflegen, typischerweise kirchenfern und nicht-religiös.

Hinsichtlich des besonders für männliche evangelische Kirchenmitglieder charakteristischen Lebensstils des Do-it-yourself und der jugendkulturellen Freizeitgestaltung ist auffallend, dass die Kirchenmitgliedschaft typischerweise kirchennah gestaltet wird, bei gleichzeitig geringen christlich religiösen Überzeugungen. Evangelische Kirchenmitglieder, die besonders deutlich eine Distanz gegenüber hoch- wie jugendkulturellen, aber auch geselligen Formen des Lebensstils aufweisen, und die sich durch geringe sozialstrukturelle Ressourcen auszeichnen, sind fast zur Hälfte, und damit am häufigsten, dem diffusen Kirchenmitgliedschaftstypus zuzurechnen. Ein nicht unerheblicher Anteil unter ihnen ist kirchenfern und nicht-religiös. Unter ihnen befinden sich aber auch auffällig viele, die zwar kirchenfern, aber christlich-religiös sind. Hier stellen möglicherweise die soziokulturellen Unterschiede gegenüber den dominanten Lebensstilen der sogenannten Kernmitglieder eine Zugangsbarriere für eine stärkere Kirchenbindung dar.

Inszenierung einer Kontroverse

Deutungsalternativen von Detlef Pollack, Michael Moxter und Klaus Tanner

Detlef Pollack

Wandel im Stillstand. Eine traditionale Institution wandelt sich und bleibt doch dieselbe

Seit den siebziger Jahren führt die Evangelische Kirche in Deutschland mit hohem Aufwand Analysen zur Erkundung der eigenen gesellschaftlichen Lage durch und gibt sich in soziologischer, theologischer und kirchenpraktischer Hinsicht Rechenschaft über die eingetretenen Veränderungen ihrer gesellschaftlichen Stellung. Seitdem die evangelische Kirche die Frage nach ihrer institutionellen Stabilität und nach den Bedingungen der Bewahrung ihres Bestandes zum Gegenstand kirchensoziologischer Begleitforschung gemacht hat, verstummen aber auch nicht die Stimmen, die die hinter den analytischen Anstrengungen stehende Sorge für unbegründet halten. Sei es, dass die Sorge der Kirche um ihren eigenen Bestand als theologisch illegitim verurteilt wird, sei es, dass die Klage der Kirche über rückläufige Gottesdienstbesucherzahlen und Glaubensfestigkeit als das charakteristische Merkmal einer Angst um die Kirche in einer sich modernisierenden Welt ausgewiesen wird oder dass man in den Ergebnissen der Kirchenmitgliederbefragung selbst Anhalt für These sucht,

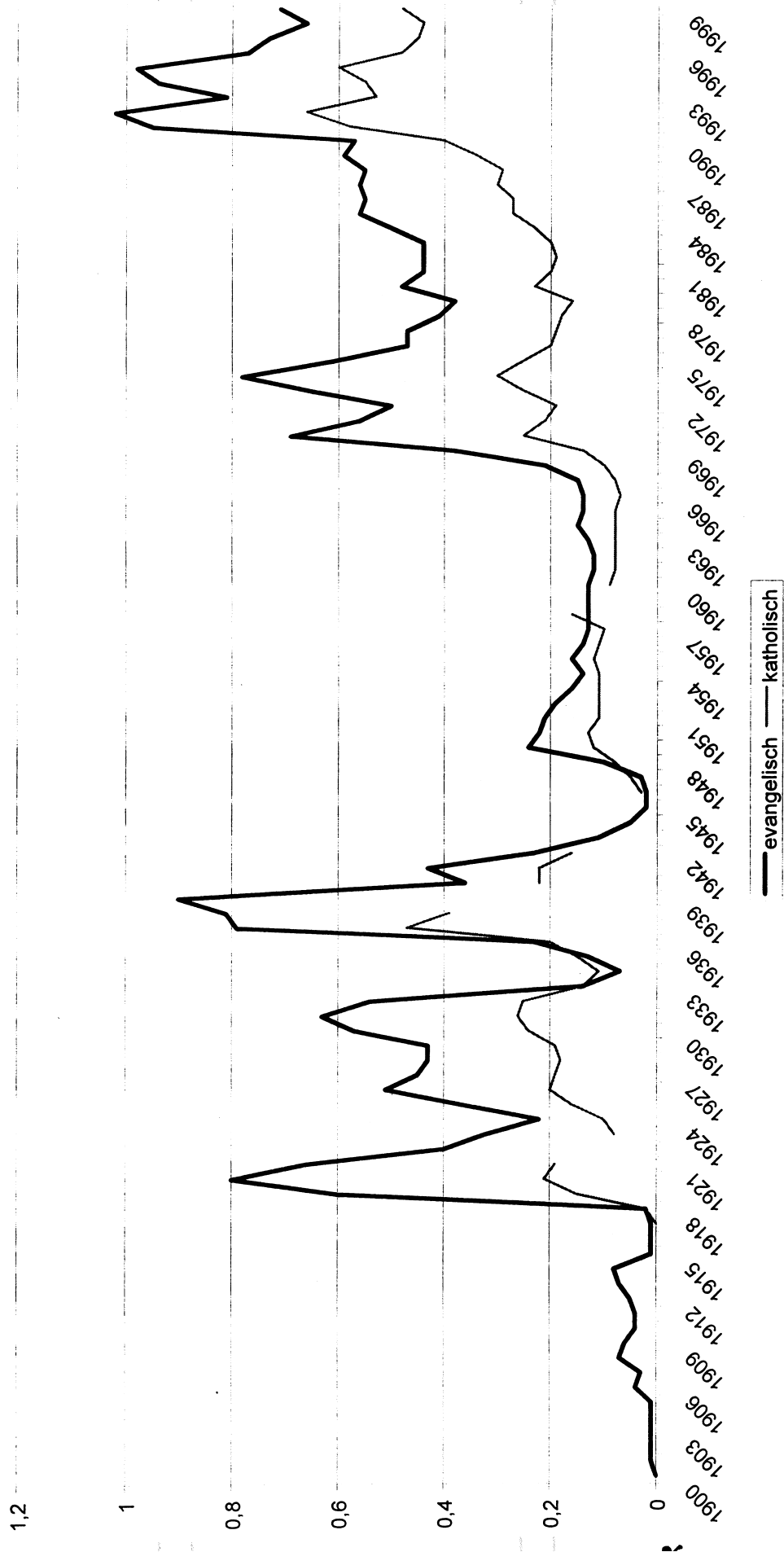
dass die Grundstimmung der Kirchenmitglieder ihrer Kirche gegenüber freundlicher sei, als es die öffentliche Meinung vermuten lässt.

Währenddessen freilich hält der rückläufige Trend in der Mitgliedschaftsentwicklung, in der Gottesdienstbeteiligung und in der Kasualpraxis an. Selbst die kirchliche Beerdigung – einst unbestrittene Domäne kirchlicher Zuständigkeit – wird heute, vor allem in den Großstädten, weniger nachgefragt als noch in den siebziger oder achtziger Jahren. Besorgte Töne, aufgelegte Warnungen oder gar Untergangsprophezeiungen sind heute jedoch weitaus weniger zu vernehmen als etwa noch vor 30 Jahren, als die antiautoritäre Bewegung die etablierten Institutionen, unter ihnen die Kirchen, in Unruhe versetzte, oder auch noch vor zehn Jahren, als die Kirchenaustritte im Zuge der deutsch-deutschen Wiedervereinigung schlagartig anstiegen. Die Diskussion über die Zukunft der Kirche bewegt sich in geglätteten Bahnen, als hätte man die Hoffnung aufgegeben, den Abwärtstrend in irgendeiner Weise noch stoppen oder gar

umkehren zu können. Die kirchensoziologische Forschung, die die distanzierte Kirchenmitgliedschaft als einen die Kirche stabilisierenden Faktor ausfindig gemacht hat und seitdem die Treue der Kirchenfernen verkündet, droht inzwischen selbst zu einem Bestandteil der allgemeinen Beruhigungstendenz zu werden. Seit Jahrzehnten lautet ihre Botschaft: Kein Grund zur Besorgnis; es ist alles weniger schlimm, als es dargestellt wird; es gibt zwar keinen Umkehrtrend zum Besseren, aber auch keine dramatischen Abbruchsbewegungen.

Auch diese Mitgliedschaftsuntersuchung stellt wieder fest, dass sich die Struktur des Mitgliedschaftsverhältnisses nicht deutlich verändert hat, dass der Grad der Verbundenheit der Evangelischen mit ihrer Kirche in den letzten Jahren bzw. Jahrzehnten in etwa gleich geblieben ist, dass sich die Austrittsneigung nicht verstärkt, ja, die Mitarbeitsbereitschaft sogar erhöht hat. Doch vielleicht besteht das Dramatische, das Unbegreifliche, das eigentliche Skandalon der kirchlichen Entwicklung in den letzten

**Kirchenaustritte in Deutschland 1900-1999 in Prozent der Mitglieder (Deutschland: bis 1945 Reichsgebiet
nach dem jeweiligen Gebietsstand, ab 1945 Bundesgebiet, 1990-1999 früheres Bundesgebiet)**



Jahrzehnten genau darin, dass sich in den Strukturen des Verhältnisses der kirchlichen Mitglieder zur Kirche so wenig verändert, obwohl doch gleichzeitig beachtliche Erosionsprozesse ablaufen. Wirft man einmal einen Blick auf die Entwicklung der Austrittszahlen in den letzten 100 Jahren, so sieht man, dass wir Zeuge eines einzigartigen, in seiner Unscheinbarkeit und Irreversibilität einzigartigen Abbruchsprozesses sind (vgl. Grafik). Was an der Entwicklung der Austrittszahlen auffällt, ist nicht nur die Tatsache, dass sich im Laufe des 20. Jahrhunderts das Niveau der Plateauphasen zwischen den Kirchaustrittswellen stetig erhöht. Auffällig ist auch, dass die Kirchaustrittskurve der Katholiken und Protestanten vollkommen parallel verläuft und immer dann nach oben schnell, wenn äußere politische und wirtschaftliche Ereignisse (Trennung von Kirche und Staat 1918, Kirchenverfolgung im Dritten Reich, antiautoritäre Revolte Ende der 60er Jahre, Einführung des Konjunkturzuschlags 1970 bzw. der Stabilitätsabgabe 1973/74, deutsch-deutsche Wiedervereinigung 1990, Solidaritätszuschlag 1995) dazu Anlass geben. Dies verweist darauf, dass die Kirchen – die evangelische ebenso wie die katholische – nicht Herr ihrer eigenen Organisationsentwicklung sind, sondern in ihrem Bestand in starkem Maße von äußeren Faktoren abhängen.

Dies ist ein Befund, der umso mehr zu denken geben muss, als die Kirchen – und hier nun wiederum sowohl die evangelische als auch die katholische – sich in den letzten Jahrzehnten merklich gewandelt haben und ihren Kommunikationsstil, ihre Angebots- und Dienstleistungsstruktur, ihr Weltverhältnis sowie ihr Selbstverständnis mehr und mehr auf die Erwartungen ihrer Mitglieder ausgerichtet haben. Sie sind heute weitaus weniger

autoritär und hierarchisch verfasst als noch in den fünfziger oder sechziger Jahren. Sie sind publikumsfreundlicher, weltoffener, jugendlicher, moderner und wohl auch professioneller geworden und haben ihre organisatorischen Anstrengungen verstärkt. Allein in der evangelischen Kirche ist die Zahl der Pfarrer in den letzten 30 Jahren von 13.500 auf 19.000 gestiegen, wodurch sich der Anteil der auf einen Pfarrer kommenden Gemeindeglieder von 2074 auf 1210 verringert hat. Die Zahl der Kirchenmitglieder in den alten Bundesländern ist in demselben Zeitraum allerdings von 28 auf 23 Millionen gesunken. Und auch der Anteil der distanzierter Kirchenmitglieder blieb im selben Zeitraum unvermindert hoch. Nach wie vor ist das Verhältnis der Evangelischen zu ihrer Kirche durch Konventionalität, durch ein starkes Interesse an kasualpraktischer Versorgung, nicht aber durch Partizipationsbereitschaft und hohe Verbundenheit geprägt. Nur 10 % der interviewten Evangelischen sagen von sich, dass sie wöchentlich am Gottesdienst teilnehmen (tatsächlich sind es deutlich weniger: vielleicht knapp 5 %). Zwei Fünftel gehen nach eigenen Aussagen entweder nie oder allenfalls zu Weihnachten in die Kirche. Zwei Drittel behaupten, abgesehen vom Gottesdienst, überhaupt nicht am kirchlichen Leben teilzunehmen. Der Prozentsatz der Austrittswilligen bewegt sich bei etwa 5 %. Weitere 10 % denken über einen Kirchaustritt ernsthaft nach. Obwohl sich die evangelische Kirche in den letzten 30 Jahren deutlich gewandelt hat, bleibt das Verhältnis eines Großteils der Kirchenmitglieder zur Institution Kirche nahezu unverändert distanziert. Es scheint fast, als wären die Kirchen weitgehend unfähig, Mobilisierungseffekte auf ihre Mitglieder auszuüben. Woran liegt das? Was wollen die

Menschen von der Kirche, wenn sie unabhängig von den kirchlichen Bemühungen in gleichbleibender Distanz zur Kirche verharren? Kann die Kirche die Abwärtstendenz bei den Austritten stoppen? Ist die Besorgnis der Kirche um ihre Zukunft berechtigt oder sollte man die Lage nicht überdramatisieren? – Das sind Fragen, die sich unmittelbar an den dargestellten Befund anschließen. Sie lassen sich in dem hier gesetzten Rahmen nicht gründlich behandeln. Nur so viel sei gesagt:

Wandel und Stillstand scheinen eine merkwürdige Verbindung eingegangen zu sein. Es ist unzweifelhaft, dass sich hinter den nahezu gleichbleibenden Mitgliedschaftsstrukturen, wie sie durch die Befragungsergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen seit Jahrzehnten ausgewiesen werden, beachtliche Wandlungsprozesse vollziehen. Dabei handelt es sich nicht nur um Erosionsprozesse, sondern, wie anhand der Befragungsergebnisse gezeigt werden kann, auch um leichte Tendenzen hin zu einer Intensivierung des Kirchenmitgliedschaftsverhältnisses. Dominant aber ist der Abwärtstrend. Angesichts dieser eindeutigen Tendenz wird vielfach auf die allgemeinen gesellschaftlichen Verwirklichungsmöglichkeiten des Christentums, auf aufkommende Formen von Religiosität außerhalb der Kirchen, auf die bleibende Angewiesenheit des Menschen auf das Unbedingte oder auch auf ähnliche Erosionsprozesse in den politischen Parteien und Gewerkschaften verwiesen.

Man muss sich aber ernsthaft fragen, warum in Deutschland, wie in den meisten Teilen West- und Mitteleuropas, der Umbau von mitgliederstarken und partizipationsschwachen Volkskirchen in mobile und sozial attraktive Partizipationskirchen nicht gelingt und warum den

Kirchen trotz beachtlicher institutioneller Umbauten und organisatorischer Anstrengungen die Mitglieder davonlaufen. Natürlich hat das sehr viel mit dem staatskirchlichen Erbe der großen Kirchen in West- und Mitteleuropa zu tun. Aufgrund der jahrhundertealten engen Verknüpfung von Kirche und Staat ist in den Gemeinden eine Versorgungsmentalität entstanden, die zwar häufig nicht die Zugehörigkeit zur Kirche und die individuelle und gesellschaftliche Nützlichkeit der Kirche in Frage stellt, deren Leistungen bei Bedarf nachgefragt werden. Das Erfordernis einer engeren Beziehung zur Kirche und einer Beteiligung an ihrem Leben wird aber nicht gesehen. Aufgrund der staatskirchlichen Tradition wird in der Bevölkerung die Kirche vor allem als Herrschaftsinstitution wahrgenommen, der man mit einem gewissen Misstrauen begegnen muss. Ebenso dürfte die langsam voranschreitende Ausdünnung des Mitgliederbestandes und geringe religiöse Vitalität auch durch den geringen Grad an religiösem Pluralismus in Deutschland mitbedingt sein. Auf der einen Seite dürfte zwar die beachtliche religiöse Homogenität dazu beitragen, die schrittweise erodierenden Strukturen zu stabilisieren, auf der anderen Seite wird sie aber auch verhindern, dass es zu einer Verlebendigung des kirchlichen Lebens kommt. Einen Einfluss auf den volkskirchlichen Charakter der Gemeindereligiosität dürfte darüber hinaus aber auch die aus dem 19. Jahrhundert stammende Entfremdung zwischen Arbeiterschaft und Kirche ausüben sowie die bürgerlich gezähmte Prägung der großen christlichen Kirchen in Deutschland.

Gewiss wird man das volks- und staatskirchliche Erbe des Protestantismus nicht nur kritisch sehen müssen. Aus der staatlichen Unterstützung der Kirchen, den parochialen kirchli-

chen Strukturen, aus der gewohnheitsmäßigen Zugehörigkeit zur Kirche und den daraus resultierenden Versorgungsansprüchen gegenüber der Kirche resultiert auch eine gewisse Stabilität der Kirche. Es geht nicht darum, das distanzierte Gemeindemitglied zu schelten oder die kirchlichen Amtsträger mit hoch gesteckten Mobilisierungserwartungen zu überfordern. Es ist für mich allerdings keine Frage, dass der sich gegenwärtig vollziehende kirchliche und nicht zuletzt auch religiöse Wandel in Deutschland dramatisch ist, dass er tradierte Bindungen auflöst und ersatzlos zum Verschwinden bringt. Vor diesem tief greifenden Wandel die Augen zu verschließen und sich mit Beschwichtigungsformeln zufrieden zu geben, halte ich für unverantwortlich. Natürlich gibt es eine gewisses Maß an Religiosität auch außerhalb der Kirche. Natürlich haben auch die distanzierten Kirchenmitglieder relativ hohe Erwartungen an die Kirche. Natürlich stellen die Kirchen weithin akzeptierte Institutionen in der Gesellschaft dar. Die Frage, die sich angesichts der beobachtbaren Abwärtstendenzen stellt, lautet jedoch, wie die Kirche in Zukunft ihre Aufgaben erfüllen will, wenn sich ihre Mitglieder nur so wenig in ihr engagieren, wenn ihre Aktivitäten nur von relativ wenigen getragen und unterstützt werden. Besteht nicht die Gefahr, dass die Kirche sich kräftemäßig, personell und finanziell verbraucht, ohne dass sie aus ihrem eigenen Mitgliederbestand die nötige Energiezufuhr erhält, die sie benötigt, um die vielen von ihr erwarteten Leistungen zu erbringen? Vielfach nehmen die Kirchenmitglieder gegenüber der Kirche dieselbe Haltung ein wie gegenüber dem Staat. Man möchte, dass er seine Aufgaben erledigt und die nicht geringen Bedürfnisse der Menschen erfüllt, aber seinen Handlungen und Erwartungen begegnet man

mit Vorbehalt und Verweigerung, ja mit Skepsis und Kritik. Die Schlussfolgerung, dass die Kirche genauso überfordert und ausgenutzt wird wie der Staat, liegt nahe. Kirche soll es durchaus geben. Sie soll da sein als Hintergrundinstitution, die man notfalls, wenn andere nicht mehr zu helfen vermögen, in Anspruch nehmen kann. Von ihr wird neben geistlicher Kommunikation vor allem die Wahrnehmung diakonischer und seelsorgerlicher Funktionen erwartet. Wie aber soll die Kirche solche Erwartungen erfüllen, wenn die Unterstützung für sie immer weiter zurückgeht? Wird hier nicht ein sich selbst verstärkender negativer Kreislauf installiert, aus dem man nach einer gewissen Zeit nicht mehr auszubrechen vermag? Da aufgrund der zurückgehenden Unterstützung die finanziellen Mittel knapper werden, muss die Kirche Mitarbeiter – ihr wertvollstes Gut – entlassen, mit dem Ergebnis, dass ihre soziale Ausstrahlungskraft weiter abnimmt und weitere Stellen abgebaut werden müssen.

Was sollte man der Kirche angesichts der Tatsache, dass sich hohe Erwartungen an sie richten, sie aber nur über begrenzte Ressourcen verfügt, raten? Sollte man ihr empfehlen, sich auf ihre Kernfunktionen zu konzentrieren, ihr kirchliches Profil zu schärfen und die aufwändige Wahrnehmung von sozialen, kulturellen, erzieherischen oder gar politischen Funktionen als Allotria abzutun?

Wenn man der Kirche raten will, was sie tun und was sie lassen sollte, so lässt sich ein Königsweg nicht ausmachen. Als multifunktionale Institution muss sie eine Vielzahl von Aufgaben bedienen, die nicht ins Zentrum ihres theologischen Auftrages gehören und ohne deren Erfüllung sie doch auch die Chancen zur Wahrnehmung ihrer geistlichen Verpflichtung verschlechtern würde. Manchmal hat man



den Eindruck, die Kirche wäre ein riesiger Dampfer, der ausgerüstet für eine Hochseefahrt nichts Überflüssiges über Bord werfen kann, ohne seine Funktionalität zu beschädigen, und zugleich doch längst irgendwie trockengefahren ist und nicht mehr so recht vorankommt. Irgendwoher müsste die Flut kommen und das Schiff mit Wasser umspülen – dann würde man sehen, dass es noch immer recht flott ist.

Doch vielleicht gibt es ja bereits Anzeichen für leichte Veränderungen und Wandlungen. Aufkommende Winde und steigende Wasserpegel. Auch wenn sich in der Bindung der Mitglieder an die Kirche, in ihrer Mitgliedschaftsmotivation und ihren Erwartungen an die Kirche in den letzten Jahren nichts grundlegend geändert hat, hat sich, wie die Ergebnisse der neuesten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

deutlich machen, punktuell doch das kirchliche Engagement der Kirchenmitglieder erhöht und die Bedeutung konventioneller Merkmale des Kircheseins abgeschwächt. Die beobachtbaren Veränderungstendenzen vollziehen sich langsam, und das Erbe der volkskirchlichen Strukturen und ihrer Partizipationsmerkmale ist nach wie vor dominant. Der Eindruck, dass der Wandel von der Versorgungskirche zu einer mehr durch das Engagement ihrer Mitglieder getragenen Kirche kaum vorankommt, ist beherrschend, erste Anzeichen, dass im Rahmen gleichbleibender Strukturen der Transformationsprozess bereits begonnen hat, sind gleichwohl unübersehbar. Wir erleben in den evangelischen Kirchen einen schrittweisen Flexibilisierungs- und Mobilisierungsprozess, dessen Tragweite abzuwarten bleibt, und sind doch zugleich Zeugen

der erstaunlichen Beharrungskraft der über Jahrhunderte gewachsenen volkskirchlichen Strukturen und Mitgliedschaftsverhältnisse. Die volkskirchlichen Widerstandskräfte sollte man keinesfalls gering schätzen. Die in ihnen liegenden Gefahren sind freilich auch offenkundig.

Michael Moxter **In beweglichen Grenzen.** Die Mitglieder und ihre Kirche

Neugierde stand in der christlichen Tradition lange unter Generalverdacht – nicht anders als der Genuss weltlicher Güter oder das von der Sorge um Besitzstandswahrung getriebene Leben. Denn solange es allein auf das ankam, was man um des eigenen Heiles willen unbedingt wissen musste, erschien das Interesse an empirischen Daten als Tändelei, als Kuriositätsucht, die vom wesentlichen nur abhält. Hier hat sich etwas von Grund auf, gleichsam radikal, geändert: Die Kirche ist selbst neugierig geworden. Sie will etwas wissen über die Einstellungen ihrer Mitglieder, über mögliche Diskrepanzen zwischen ihrer institutionellen Selbstbeschreibung und ihrer öffentlichen Resonanz, auch über den Rückhalt, den sie in unterschiedlichen sozialen Milieus findet. Sie vertraut dabei nicht ihrem eigenen Eindruck und misst sich nicht selbst den Puls, sondern hofft auf die analytische Kompetenz einer Soziologie, die mit empirischen Mitteln verlässliches Wissen für kirchliches Handeln bereitstellt. Allerdings wäre es eine arge Verkürzung der Fragestellung, wollte sie allein nach Zahlen suchen, nach Statistiken, an denen sie Stabilität oder Niedergang ablesen kann wie die Stadtwerke den Energieverbrauch auf dem Stromzähler. Mit Buchhaltermentalität auf einen zehnjährigen Abrechnungszeitraum zu schauen, sollte sich die Kirche genauso versagen wie die Instrumentalisierung von Umfragedaten durch Selbstbeschwichtiger oder Alarmisten. Alles andere wäre so naiv wie die Absicht, die für die Kirche wesentlichen Aufgaben und Handlungsfelder dem Ranking aktueller Erwartungen zu entnehmen. Deshalb war die Frage nach der Stabilität der Institution oder

nach der Effizienz organisatorischen Handelns zwar der historische Ursprung der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen, aber der Reiz der aktuellen Befragung wäre schnell verspielt, wollte man sie einmal mehr nur unter dieser Frage lesen und allein zur Bestätigung bereits gewonnener Einsichten heranziehen. Was also war es, das wir wissen wollten?

Während ‚Mitgliedschaft‘ definitiv bestimmt ist, weil sie sich rechtswirksam kündigen lässt, bleibt ‚Kirchlichkeit‘ ein ungeklautes Phänomen. Nähe und Ferne der Mitglieder lassen sich nicht präzise vermessen, sondern wandeln sich in beweglichen Horizonten. Partizipation am Gottesdienst kann hohe Verbundenheit signalisieren, aber auch die zähe Beharrungskraft einer noch ungebrochenen Routine. Selbst Enthaltensamkeit bei der Mitarbeit muss kein Indikator von Gleichgültigkeit sein, kann sie doch mit Lust an der Einmischung und engagierter Stellungnahme koalieren. Schleiermacher – dessen Kirche meistens voll war, der das aber selbst damit begründet haben soll, die hohe Zahl von studentischen Gottesdienstbesuchern käme nur wegen der Menge hübscher Mädchen zustande, die ihrerseits nur wegen der schneidigen Offiziere gekommen seien, welche man zum Kirchgang abkommandiert hatte – Schleiermacher hat ‚Kirchlichkeit‘ einmal als die ‚Bereitschaft zum öffentlichen Hervortreten eines christlichen Bewusstseins‘ definiert. Lässt man sich von dieser Bestimmung leiten, dann bleibt es zwar eine traurige Sachlage, wenn ein solches Bewusstsein sich der gemeinsamen Feier des Gottesdienstes entzieht. Aber dieser Selbstwiderspruch im Partizipationsverhalten schließt nicht aus, dass man sich auf solche Christenmenschen in

anderer Hinsicht verlassen kann. Aus diesem Umstand ergeben sich die fließenden Grenzen einer Zugehörigkeit, die sogar mit demonstrativer Distanz verbunden sein kann. Das christliche Leben kann auf einen Grundton gestimmt bleiben, es kann sich im Raum des Glaubens halten, auch wenn es nur selten zum Singen in die Kirche geht. Die dann entstehende prekäre Balance aus Zugehörigkeit und Desinteresse schädigt die Institution – ist also nichts, worüber diese sich beruhigen dürfte –, aber sie zählt zu den Phänomenen, die der deutsche Protestantismus nicht los wird, weil er sie selbst produziert. Denn der protestantische Glaube bestimmt sein Verhältnis zu Gott nun einmal nicht aufgrund seines Verhältnisses zur Kirche, sondern geht den umgekehrten Weg sekundärer (und darum stets labiler) Institutionalisierung. Ob sich Formen solcher Kirchlichkeit messen und vor allem ob sie sich von gekündigter Mitgliedschaft oder konfessionsloser Nichtbeteiligung trennscharf abheben lassen, war eine der Leitfragen der vorliegenden Untersuchung. Deshalb fragt sie nach Weltansichten und Lebensstilen mit der Unterstellung, dass subkutane Annahmen über Chaos und Ordnung, oder über eigene Verantwortlichkeit, aber auch eingespielte Strategien der Konfliktbewältigung sowie die Fähigkeit, es mit dem eigenen Leben auszuhalten, Indikatoren der Nähe oder Ferne zur protestantischen Kirche sind. Erstmals wurde zum Beispiel nach dem Verständnis gefragt, das die Übersetzung zentraler Gehalte des christlichen Glaubens in gegenwärtige Sprachformen und Sachbestimmungen bei den Mitgliedern findet. Auch die Bereitschaft, solche Grundüberzeugungen des Glaubens in der Diskussion ethischer Entschei-

dungen zu mobilisieren, wurde ‚getestet‘. Und wie steht es eigentlich mit der Befähigung der Kirchennahen und –fernen, an den Grenzen des bisher Vertrauten oder im Umgang mit den Ambivalenzen des Lebens nicht nur sprachlos zu verstummen? Mit welcher Sensibilität für die Phänomene der Religion und die Rede von Gott ist zu rechnen und welche prägnanten symbolischen Ausdrucksformen stehen dabei zur Verfügung? Auch jede dieser Fragen gibt Auskunft über die Zukunftsfähigkeit des Protestantismus bzw. über Traditionsbrüche und kirchliche Defizite. Die Auswertung und Interpretation kann an dieser Stelle nicht geleistet werden, sie bleibt zunächst dem

Sachverstand der Forschungsgruppe und ihrer weiteren Arbeit überlassen. Aber erste Überlegungen finden sich im Abschnitt über Weltichten und Kirchenmitgliedschaft.

Wie es um die Transformationspotentiale des Protestantismus und um die Lebendigkeit der evangelischen Kirche heute eigentlich steht, verdient also noch weitere neugierige Rückfragen. Die Aufgabe ist mit Pollacks Hinweis auf die Schere zwischen konstantem Mitgliederverlust und kontinuierlicher Liberalisierung der Mitgliedschaftsspielräume keineswegs erledigt. Und ein Beweis, dass beides kausal zusammenhängt, wurde nicht erbracht.

Auf Pollacks provozierende Diagnose muss dennoch reagiert werden – zuerst durch gründliche Diskussion und dann durch konsequentes Handeln. Aber wer aus guten Gründen daran geht, das protestantische Profil zu schärfen, muss auch um die Resistenz des evangelischen Glaubens wissen, der sich in Lebensgestaltung und religiöser Praxis keiner Tyrannei der Eindeutigkeit beugt. Allerdings ist es der Kirche nicht vergönnt, im Trockenen an ihrer Profilschärfung zu arbeiten und dabei auf die nächste Flut zu warten. Sie muss mitten in unruhiger See an den nötigen Veränderungen arbeiten: Umbau während der Fahrt.

Klaus Tanner

Analyse als Resistenzkraft. Einen Kurs steuern im Wandel

Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD haben mittlerweile selbst eine Geschichte. Vor mehr als einem Vierteljahrhundert wurde die erste Untersuchung durchgeführt. Motiviert waren diese Untersuchungen von Anbeginn an durch ein Interesse an Aufklärung. Ein möglichst realistischer Blick auf die Lage der evangelischen Kirchen sollte gewonnen werden, um Handlungsmöglichkeiten für kirchenleitendes Handeln auszuloten. Beschwichtigung, wie jetzt wieder von Pollack vermutet, war und ist nicht beabsichtigt – und über die tatsächlichen Wirkungen kann man auch nur spekulieren.

Von der Notwendigkeit missionarischer Aktivitäten wird heute wieder viel in den Kirchen geredet. Aber jede „Mission“ setzt zunächst einmal ein präziseres Wahrnehmen der Lebenswelt der Menschen voraus, mit denen kommuniziert werden soll. Die Missionare lernten erst einmal die Sprache derer, zu denen sie gingen, übersetzten die Bibel in die

„Landessprache“. Wer könnte behaupten, heute gäbe es in den Kirchen genug Kenntnis der „Sprachen“ und Artikulationsformen, in denen Menschen in Deutschland sich mit der Frage beschäftigen, was letztlich vertrauenswürdig ist, woran man „sein Herz hängen“ kann oder vielleicht besser nicht hängt? Nur weil wir alle dieselben deutschen Worte verwenden, sprechen wir noch lange nicht dieselbe Sprache. Das Interesse an Wahrnehmung und Aufklärung prägt auch diese vierte Untersuchung, und besonders in ihren Teilen über Lebensstile, Weltichten und die Lebensführung der Mitglieder werden neue Wege der Analyse beschritten. Über das faktisch gelebte Christentum wissen wir in Theologie und Kirche keineswegs genug. Die individuellen Frömmigkeitsformen fallen nach wie vor weitgehend durch die Analyseraster der Theologie, die auch heute weitgehend mehr an Lehraussagen orientiert ist als am gelebten Glaubensvollzug der Christen. Hier lässt sich nicht alles über einen Kamm scheren, sondern es gibt,

wie die Lebensstilanalysen zeigen, vielfältige Mischungsverhältnisse von Einstellungen. Dementsprechend ist auch, wie Pollack zurecht anmerkt, die Schlüsselattitüde wenig sinnvoll, derzufolge es nur einen einzigen Weg zur Bearbeitung der Probleme gibt. Weil es beim Glauben um Lebensgewissheit geht, die eine individuelle Lebensgeschichte zu tragen vermag, wird die empirische Analyse hier immer auf eine Vielfalt von Artikulationsformen stoßen, die sich durch Marschbefehle in eine Richtung nicht ordnen lassen.

Bald nachdem die Ergebnisse der ersten Umfrage von 1972 bekannt wurden, erklang der Vorwurf der Schönfärberei. Unerwartet hatte sich eine breite Akzeptanz der Institution Kirche bei einer Mehrheit ihrer Mitglieder gezeigt, eine Akzeptanz allerdings, die sich nur schwer in die Leitbilder von Kirche einfügte, die von Theologen entworfen werden. Immerhin – die „Karteileiche“ wurde innerkirchlich zum Typus des „distanzierten Mitgliedes“ aufgewertet.

Die unter diesem Typus verrechneten Mitglieder bilden auch heute die Mehrheit, und die "Unbestimmtheit" ihrer Mitgliedschaft stellt seitdem einen unruhestiftenden Schwerpunkt der analytischen Bemühungen dar. Der Soziologe Joachim Matthes, der an den vorhergehenden Untersuchungen intensiv mitgearbeitet hat, machte schon früh darauf aufmerksam, dass die Konstruktion der "Unbestimmtheit" selbst entscheidend mitgeprägt ist durch ein Leitbild von Kirche, das von einem hohen Institutionalierungsgrad und starken "Drinnen-draußen" Unterscheidungen ausgeht.

Die Perspektive der Wahrnehmung ist eben mit entscheidend für das, was "man" dann "sieht" bzw. "zu sehen glaubt". Die Zahl der Pfarrer ist gestiegen, während gleichzeitig die Zahl der Kirchenmitglieder gesunken ist. Was besagt das? Haben diese Pfarrer nicht gut genug gearbeitet? Oder hat die Ausweitung des Personalbestandes vielmehr dazu geführt, dass in Zeiten eines tiefgreifenden gesellschaftlichen Wandels eben jene Stabilität gewonnen werden konnte, die auch die jetzige Erhebung wieder dokumentiert? Von den Mitgliedschaftserhebungen sind in der Vergangenheit immer wieder wichtige Impulse ausgegangen für das kirchliche Handeln. So wurden etwa die Konfirmandenarbeit gezielt ausgebaut, die Taufbegleitung verstärkt, Ausbildungenskonzepte verändert. Wie sähe die Lage aus, wenn all das nicht passiert wäre? Eine hypothetische Frage, die nur deutlich machen soll, dass die Daten eben interpretiert werden müssen, und dabei der Rahmen für die Interpretation die Schlussfolgerungen mit prägt. Pollack spricht von dramatischem Wandel, der so undramatisch als schleichende Erosion der Kirchenmitgliedschaft daher kommt und deshalb Stabilität suggerieren kann. Doch aus wie

viel Bewegung, Aktivität und "permanenter Energiezufuhr" baut sich diese sog. "Versorgungskirche" auf? Um ein anderes Bild zu bemühen, das der Soziologe Georg Simmel zur Charakterisierung der Religion als eines Aggregatzustandes verwendete: Der Regenbogen erscheint uns als festes Bild, wird aber erzeugt aus Wassertröpfchen, die alle in Bewegung sind. Aktivität und Stabilität stehen wohl in einem komplexeren Verhältnis als es die Alternative von "Beteiligungskirche" versus "Versorgungskirche" nahelegt.

Auch die Daten der jetzt vorgelegten Untersuchung geraten sofort wieder in die Interpretationsstrudel von Kirchenkonzepten, die aufgeladen sind mit Hoffnungen und Befürchtungen. Wer mit der altbekannten Gegenüberstellung von "Partizipationskirche" mit hohen Mobilisierungsgrad versus "Volks- und Staatskirche" mit "geringer religiöser Vitalität" arbeitet, der kann in dieser unbestimmten Mitgliedschaft nur eine Verfallsform sehen. Die Daten führen zurück auf die Diskussion um die Leitbilder von Christsein und Kirche, die den Protestantismus von Anfang begleitet, weil es aus theologischen Gründen legitim erschien, zwischen Glauben und Kirchlichkeit zu unterscheiden. Ist christlicher Glaube nicht auf weiten Strecken in gutem Sinne "Konvention", "Sitte", kommt unspektakulär und unaufgeregt daher? Oder ist er religiöses Virtuosentum mit einer Dauerspannung hin auf deutlich sichtbare Aktivität? Sind Mobilisierungsstrategien und Kampagnen das Gebot der Stunde oder gibt es mittlerweile nicht auch ein ungutes "Zuviel" an medialem Dauergerausche, "Vorkommen-Wollen", und „Sichkrampfhaft-unterscheiden-Wollen“?

Dramatische Veränderungen haben sich in den dreißig Jahren

bis zur ersten Untersuchung im neuen Jahrtausend in Deutschland vollzogen. Ein ganzer Staat löste sich auf. Unterschiedliche Mentalitätsstrukturen müssen im Gemeinwesen zusammenfinden. Die Vereinigung ist noch nicht abgeschlossen, auch wenn Ost- und Westdeutsche in einem Film wie „Good bye Lenin“ erstmals entspannt über manches aus der nun gemeinsamen Geschichte lachen können. Erstaunlich, dass dieses aufgewühlte Wasser, in dem die Kirchen ihren Stabilitätskurs zu halten versuchten, bei Pollack keine große Rolle spielt, obwohl er ein ausgewiesener Kenner der Veränderungen der religiösen Landschaft in Ostdeutschland ist.

16 Millionen, die im System eines staatlich verordneten Atheismus groß wurden; radikale Umbrüche im Wirtschafts- und Verwaltungssystem; Kirchen, die konsequent aus den staatlichen Bildungsinstitutionen verdrängt worden waren, die ganz andere Beteiligungs- und Verwaltungsstrukturen ausgebildet hatten; ein maroder Gebäudebestand und die dementsprechende Mobilisierung enormer Summen für die Renovierung; ein Gemeinwesen, in dem eine freie Selbstorganisation in Vereinen nicht möglich war (in einer Stadt wie Dresden gibt es heute mehr als tausend eingetragene Vereine, in denen sich Menschen engagieren, Vereine, die es zu DDR-Zeiten nicht gab) – all das sind nur einige Schlaglichter, die verdeutlichen sollen, wie groß der Wandel ist, der sich vollzogen hat und der bewältigt werden musste und bewältigt werden muss. Es verdankt sich einer enormen Leistung in den Kirchen, wenn es unter diesen Bedingungen gelungen ist, einen Kurs zu steuern, durch den die Lage der Kirche als relativ stabil gekennzeichnet werden kann. Ohne die "volkskirchlichen Resistenzkräfte" wäre vieles im Zuge der Vereinigung der Kirchen schlicht nicht



realisierbar gewesen. Das Schiff der Kirche saß eben nicht auf trockenem Grund, sondern musste über das durch heftigen Wind aufgewühlte Wasser gesteuert werden.

In den hinter uns liegenden Umbruchszeiten haben sich auch Lebensstile und Partizipationsformen verändert. Alle großen Institutionen ver-

zeichnen einen Mitglieder-schwund. Das Verhältnis zu Institutionen insgesamt ist flexibler, unkalkulierbarer geworden. Die Kirchen stehen da im Vergleich relativ gut da. Mancher Parteimanager oder Gewerkschaftsführer würde sicher im Hinblick auf die Beteiligungsstrukturen gern mit einem Kirchenführer tauschen. Die breite Literatur zu den neuen

“sozialen Bewegungen” und intermediären Institutionen lässt erkennen, dass es neue Mischungsverhältnisse von Engagement in Institutionen und Distanz zu ihnen gibt, die sich nicht in die einfache Alternative “Versorgungsmentalität” oder “Partizipation” fügen und in ihrer Beschreibungskraft für die empirische Kirche noch wenig ausgeschöpft sind.

