

*Karl Forster*

## Glaube — Kirche — Gesellschaft

Versuch einer theologischen und pastoralen „Anwendung“  
sozialwissenschaftlicher Analysen

Seit einigen Monaten liegt der Forschungsbericht des Züricher Sozialpsychologen Gerhard Schmidtchen über die Ergebnisse von religionssoziologischen Untersuchungen vor, die zu Fragen des Gottesdienstes im Bereich der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirchen Deutschlands im Frühjahr 1972 in zwei Stufen (Leitstudie und repräsentative Hauptumfrage) durchgeführt wurden<sup>1</sup>. Zusammen mit den Berichten und Kommentaren zu den verschiedenen Umfragen, die seit 1970 im Bereich der katholischen Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin stattgefunden hatten<sup>2</sup>, und mit der 1973 von Gerhard Schmidtchen unabhängig von diesen Umfragen unter dem Titel „Protestanten und Katholiken“ veröffentlichten soziologischen Analyse konfessioneller Kultur<sup>3</sup> bietet der Forschungsbericht über die Gottesdienstumfrage aus den Landeskirchen der VELKD eine breite und differenzierte empirische Basis für analytische Überlegungen, soziologische Prognosen und pastorale Entscheidungen zum künftigen Weg der Glaubensverkündigung und des Dienstes der Kirchen an den einzelnen Christen und an der Gesellschaft. Aus der Fülle der sich im Zusammenhang mit den sozialwissenschaftlichen Forschungsergebnissen aufdrängenden Fragen sollen hier drei Problemkomplexe herausgegriffen werden: 1. Was haben Glaube und religiöse Praxis mit der Institution Kirche zu tun? 2. Wo liegen die wesentlichen Motivationen für das Verhältnis zur Kirche? 3. Welche Zusammenhänge bestehen zwischen dem christlichen Glauben und Leben einerseits und der gesellschaftlichen Entwicklung andererseits? In

<sup>1</sup> G. Schmidtchen, Gottesdienst in einer rationalen Welt. Religionssoziologische Untersuchungen im Bereich der VELKD, mit einer Einführung und einem theologischen Nachwort von M. Seitz (Stuttgart, Freiburg, Basel, Wien 1973) (wird im Folgenden mit GU abgekürzt; Verweise auf Tabellen und Schaubilder erfolgen im Text durch Klammerhinweis mit Abkürzung und entsprechender Seitenzahl).

<sup>2</sup> G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Freiburg, Basel, Wien 1972) (im Folgenden mit FB abgekürzt); ders., Priester in Deutschland. Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Umfrage unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland (Freiburg, Basel, Wien 1973) (im Folgenden mit PU abgekürzt); K. Forster (Hrsg.), Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Freiburg, Basel, Wien 1973) (im Folgenden mit KB abgekürzt). Verweise auf Tabellen und Schaubilder aus diesen drei Bänden erfolgen im Text analog zu der in Anm. 1 genannten Zitationsweise.

<sup>3</sup> G. Schmidtchen, Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur (Bern, München 1973) (im Folgenden mit PK abgekürzt).

einem vierten Abschnitt soll dann schließlich versucht werden, thesenartig einige Schlußfolgerungen für die aktuellen Aufgaben der Theologie und der praktischen Pastoral zu ziehen.

## I. Das Verhältnis von Glaube und religiöser Praxis zur Institution Kirche

Die Umfragen zur Vorbereitung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, insbesondere die repräsentative Interviewbefragung, setzten bei der Frage an, wie Katholiken ihre Kirche sehen. Verschiedene Perspektiven der Sicht der Institution Kirche ziehen sich daher durch das gesamte Datenmaterial der Antworten und auch durch den Forschungsbericht über die Umfrageergebnisse. Unmittelbar auf die Institution hin befragt, äußerten Katholiken sowohl Lob wie Tadel über die Kirche. Positiv wird von vielen Katholiken bewertet, daß die Kirche ihnen das Gefühl der Gemeinschaft gibt (38%), daß sie eine Kindererziehung ermöglicht, die von den Befragten für gut gehalten wird (37%), daß man in ihr Christus und einander begegnen kann (35%). Katholiken, die jeden Sonntag zur Kirche gehen, heben vor allem die Christusbegegnung (59%), das Gefühl der Gemeinschaft (55%), die Möglichkeit, in der Kirche eine seelische Heimat zu finden (51%) mit überdurchschnittlicher Häufigkeit der Nennung hervor (FB 6). In der Gruppe derer, die nie zur Kirche gehen, liegen die Prozentzahlen der positiven Äußerungen insgesamt erheblich unter dem Durchschnitt (zwischen 4 und 13%). Am ehesten (von 13%) wird noch anerkannt, daß die Kirche sich erneuert und verändert und daß sie ein Anwalt für die Schwachen und Unterdrückten ist (FB 6). Die Beantwortung von insgesamt 13 Antwortmöglichkeiten im Sinn einer Kritik an der Kirche wurde einer Faktorenanalyse unterzogen. Dabei ergeben sich 3 wesentliche Faktoren: Kritik am Traditionalismus, Kritik an der Eigengesetzlichkeit kirchlicher Machtstrukturen und Kritik an der Schwäche der Kirche. Kritik am Traditionalismus, insbesondere an der kirchlichen Einstellung zur Empfängnisverhütung, gibt es – wenn auch in unterschiedlicher Zahl – sowohl bei den regelmäßigen Kirchgängern wie bei den dem kirchlichen Leben fernstehenden Katholiken (im Fall der Einstellung zur Empfängnisverhütung 32% bzw. 70%); die Kritik an der Eigengesetzlichkeit kirchlicher Machtstrukturen, beispielsweise die Kritik am Reichtum der Kirche oder an ihrem zu geringen Engagement für die Armen und Schwachen, ist insgesamt nicht so stark wie die Kritik am Traditionalismus. Sie wird von den regelmäßigen Kirchgängern verhältnismäßig selten geäußert (25% bzw. 19% gegenüber 65% und 41% bei den Kirchenferneren); die Kritik an der Schwäche der Kirche, insbesondere an ihrer zu starken Anpassungsbereitschaft der Zeit gegenüber, ist quantitativ viel seltener vertreten und hat ihren Schwerpunkt bei regelmäßigen Kirchgängern (die Kritik an der zu starken Zeitanpassung erreicht bei ihnen immerhin 13%, während sie bei den Kirchenferneren nur 8% erreicht – vgl. FB 8).

Man kann sich fragen, ob derartige Ergebnisse nicht tautologisch sind. Es scheint

doch selbstverständlich zu sein, daß diejenigen, die dem kirchlichen Leben fernstehen, weniger Lob und mehr Kritik für die Institution Kirche haben, daß ihre spezifische Kritik gerade jene Punkte betrifft, an denen das Institutionelle der Kirche unmittelbar zur Frage steht. Wenn dem so ist, erhebt sich die weitere Frage, ob der Ansatz einer sozialwissenschaftlichen Untersuchung am Verhalten zur Institution nicht eine theologische Vorentscheidung darstellt, die es geradezu verhindert, nicht so selbstverständlich erklärbare Strömungen und Meinungsakzente unter den Katholiken zu erfassen. Die Entscheidung, am Verhältnis zur Institution anzusetzen, ist aber nicht aus theologischen, sondern aus sozialwissenschaftlichen Gründen getroffen worden. Es ging darum, die „social perception“ der Institution Kirche bei den Katholiken zu erfassen mit all ihrer Subjektivität, ihrer Pauschalität und mit den in ihr enthaltenen Vorurteilen, um den Auswirkungen dieser sozialen Wahrnehmung im persönlichen Verhältnis zur Institution und in den Orientierungen der eigenen Lebensgestaltung nachzugehen. Immerhin könnte man auch gegen diese Begründung noch einwenden, sie setze eine starke Institutionsbezogenheit der Katholiken im Glaubensvollzug und in der christlichen Lebensgestaltung voraus<sup>4</sup>. Es sei aber gerade die Frage, ob dieser Bezug heute noch so stark ist wie früher und ob er nicht im Zug eines neuen Glaubens- und Kirchenverständnisses immer schwächer wird. Um so mehr mußte man mit Spannung erwarten, welche Ergebnisse in dieser Frage aus einer Untersuchung im Bereich evangelischer Landeskirchen hervorgehen werden. Die Untersuchung im Bereich der VELKD setzte beim sonntäglichen Gottesdienst und bei Freizeitgewohnheiten an, erfaßte aber auch das Verhältnis zur kirchlichen Institution. Angesichts des anderen Untersuchungsansatzes und der traditionell weniger kirchlich-institutionsorientierten Art des Glaubensvollzugs wie der Frömmigkeit evangelischer Christen, angesichts der Unabhängigkeit ihres Gottesdienstbesuchs von einem Kirchengebot könnte vermutet werden, daß sich hier andere Zusammenhänge zwischen der „social perception“ der Institution und der gottesdienstlichen Praxis ablesen lassen.

Am deutlichsten ist der Vergleich an einer Frage möglich, die sowohl den katholischen wie den evangelischen Christen gleichlautend gestellt wurde und die gewissermaßen zum Versuch einer subjektiven Bilanz des Verhältnisses zur Institution anregen sollte: „Wie eng fühlen Sie sich Ihrer Kirche verbunden?“ Die Befragten sollten ihre Verbundenheit nach einer ihnen auf einem Bildblatt vorgelegten Skalenleiter einstufen. Stufe 10 bedeutete sehr starke Bindung, Stufe 0 gar keine Bindung. Eine Querschnitzzählung zu den Angaben über den Gottesdienstbesuch führte in der Auswertung zu folgenden durchschnittlichen Bindungseinschätzungen seitens der verschiedenen nach der Häufigkeit des Kirchenbesuchs gebildeten Gruppen (FB 107, GU 171):

<sup>4</sup> Vgl. dazu G. Schmidtchen, PK, insbesondere 260–300; außerdem zum Ansatz der Untersuchungen FB 1; GU 131 f.

VELKD-Protestanten:

	insgesamt:	Protestanten mit folgenden Gewohnheiten des Kirchenbesuchs			
		Jeden, fast jeden	ab und	selten	nie
Durchschnittliche		Sonntag	zu		
Einstufung auf	4,4	8,3	5,9	3,5	1,5
der Bindungsskala					

Katholiken:

	insgesamt:	Katholiken mit folgenden Gewohnheiten des Kirchenbesuchs				
		Jeden	fast jeden	ab und	selten	nie
Durchschnittliche		Sonntag	Sonntag	zu		
Einstufung auf	6,2	8,4	7,0	5,7	3,9	2,0
der Bindungsskala						

Aus dieser Zusammenstellung wird deutlich, daß bei aller Verschiedenheit der durchschnittlichen kirchlichen Bindung und auch der durchschnittlichen Häufigkeit des Kirchenbesuchs zwischen Katholiken und evangelischen Christen die Korrelation zwischen den jeweils relativen Abstufungen institutioneller Bindung und gottesdienstlicher Praxis auffallend gleichartig ist. Das Verhältnis zur Institution gehört also zu den wichtigen Motivationen für die aktive Beteiligung am Kommunikations- und Interaktionsvorgang Gottesdienst – und zwar unabhängig davon, ob das Kirchen- und Glaubensverständnis stärker institutionell geprägt ist oder nicht. Damit ist freilich noch nichts darüber ausgemacht, in welcher Weise das Verhältnis zur kirchlichen Institution seinerseits motiviert und beeinflusst wird. Zunächst ist nur erwiesen, daß die sozialpsychologische Grunderkenntnis des Gewichts der „social perception“ der Institution für Kommunikation und Interaktion einer institutionell verfaßten Gemeinschaft auch für die Gemeinschaftsvollzüge der Kirche Gültigkeit hat.

## II. Motivationen für das Verhältnis zur Kirche

Zur Klärung der Frage der Motivation des Verhältnisses der Christen zur Institution Kirche wurde die von dem amerikanischen Sozialwissenschaftler Milton Rosenberg entwickelte Theorie der affektiv-kognitiven Balance herangezogen. Im Sinn dieser Theorie sind zunächst eine kognitive und eine affektive Dimension in den Einstellungen eines Subjekts zu einem Gegenstand zu unterscheiden. Die Theorie geht dahin, daß bei aller Unabhängigkeit der beiden Dimensionen zwischen ihnen eine dynamische Beziehung besteht. Je mehr ein Objekt in der kognitiven Struktur als instrumentell für die Ziele und Werte gesehen wird, an denen sich das Subjekt orientiert, um so positiver ist auch die affektive Einstellung zu diesem Objekt, je weniger es instrumentell gesehen wird, um so negativer wird die affektive Einstellung. Umgekehrt: Je mehr die affektive Einstellung zu einem Objekt positiv beeinflusst wird, um so kongruenter wird dieses Objekt auch in der kognitiven Struktur des Subjekts mit den eigenen Werten und Zielen empfunden, je negativer das affektive Verhalten beeinflusst wird, um so mehr

Diskrepanzen werden wahrgenommen. In der dynamischen Beziehung zwischen den verschiedenen kognitiven Strukturen und affektiven Einstellungen, die sich heute in einer funktional differenzierten und in den Wertnormen pluralen Gesellschaft dem Subjekt aufdrängen, ist ein gewisses Maß an Diskrepanzen unvermeidlich und für das Subjekt erträglich. Überschreiten die Diskrepanzen das für das Subjekt erträgliche Maß, so entsteht kognitiver Streß, der auf Reorganisation drängt, indem er eine möglichst weitgehende Konsistenz der Wertsysteme und damit eine Annäherung an die affektiv-kognitive Balance sucht<sup>5</sup>.

Es war schon vor den Untersuchungen klar, daß die Kirche in den von ihr vertretenen Normen nie voll mit gesellschaftlichen Wertsystemen oder Zielvorstellungen deckungsgleich sein kann. Das widerspräche Grundeinsichten der Religionssoziologie über das religiöse Verhalten als solches und ebenso der theologischen Wahrheit, daß gelebter christlicher Glaube niemals Gleichförmigkeit mit der Welt sein kann. Worum es den Untersuchungen gehen mußte, war die Analyse des Ausmaßes der von den Christen subjektiv erfahrenen Diskrepanzen, der Eigenart der Wertbereiche, in denen solche Diskrepanzen vor allem auftreten, und der Konsequenzen, die sich aus den Diskrepanzen zwischen kirchlichen und subjektiven, zu einem erheblichen Teil von gesellschaftlichen Trends abhängigen Wertvorstellungen ergeben. Zunächst war also zu ergründen, welche Ziele und Werte den befragten katholischen und evangelischen Christen persönlich vor allem wichtig sind. Sowohl in der repräsentativen Interview-Befragung der Katholiken zur Vorbereitung der Synode wie in der repräsentativen Befragung der evangelischen Christen im Bereich der VELKD wurden dieselben 36 Karten verwendet, auf denen sehr unterschiedliche Wertungen aufgedruckt waren und die von den Befragten danach geordnet werden sollten, ob ihnen der einzelne Wert sehr wichtig, wichtig oder nicht so wichtig ist. In der Auswertung wurden die als sehr wichtig oder wichtig genannten Werte nach einer Faktorenanalyse in sieben Faktoren geordnet. Die Gegenüberstellung der Ergebnisse gibt in der Reihenfolge der Dichte der jeweils für wichtig gehaltenen Werte folgendes Bild (GU 8):

	Wertdimensionen auf	
	protestantischer Seite	katholischer Seite
Faktor 1	Mitmenschlichkeit	Mitmenschlichkeit
Faktor 2	Fortschritt und Humanität	Fortschritt und Humanität
Faktor 3	Ordoedürfnis oder Stabilisierungstendenz	Lebensgenuß (hedonische Werte)
Faktor 4	Friede	Ordoedürfnis
Faktor 5	Selbstverwirklichung	Selbstverwirklichung
Faktor 6	Festigkeit durch Glauben	Durchsetzungstendenz
Faktor 7	Lebensgenuß	Festigkeit durch Glauben

<sup>5</sup> Vgl. Milton J. Rosenberg, Cognitive Structure and Attitudinal Affect, in: Journal of Abnormal and Social Psychology 1956, 367–372; M. J. Rosenberg, C. I. Howland, W. J. McGuire, R. P. Abelson, J. W. Brehm, Attitude Organization and Change. An Analysis of Consistency among Attitude Components, Yale Studies in Attitude and Communication, Bd. 3 (New Haven, London 1960, 1963); ferner: G. Schmidtchen, FB 56 f.; derselbe, Katholiken im Konflikt, in: KB 164–170.

Dabei verdient zunächst Beachtung, daß die ersten beiden Faktoren zwischen beiden Konfessionen auch in den Einzelantworten und den Prozentziffern weitgehend übereinstimmen. Berücksichtigt man, daß in der Faktorenanalyse Friede im evangelischen Bereich deutlicher als eigene Kategorie ausgewiesen wird, während dieser Wert im katholischen Bereich stärker in das allgemeine Ordodendenken einbezogen ist, so zeigt sich mit Ausnahme der stärkeren Hervorhebung der hedonischen Werte und der Durchsetzungstendenz im katholischen Bereich auch im übrigen eine weitgehende Übereinstimmung. Dabei ist allerdings zu vermerken, daß hedonische Werte offensichtlich bei den evangelischen Christen tendenziell auch stärker über andere Wertbereiche streuen, also nicht profiliert antithetisch zu anderen Werten gesehen werden. Außerdem muß vermerkt werden, daß die Einzelantwort „Daß der Friede erhalten bleibt“ von 79% der befragten Katholiken und 74% der befragten evangelischen Christen mit Abstand am häufigsten genannt wird, was aus der Gesamtübersicht der Faktorenanalyse nicht ersichtlich ist (vgl. GU 6 f., 134 f.).

Noch bemerkenswerter ist die Übereinstimmung zwischen katholischen und evangelischen Christen in der Abschätzung der Frage, welche Wertbereiche nach ihrer Auffassung von der Kirche besonders gefördert oder gehindert werden und in welchen Wertbereichen die Kirche als wertindifferent beurteilt wird. Beachtet man, daß insgesamt von den Katholiken religiöse und soziale Werte in ihrer Wichtigkeit etwas stärker betont werden und daß evangelische Christen insgesamt stärker dazu neigen, persönliche Werte unabhängig von der Kirche zu sehen, so ist es gerade angesichts solcher genereller Unterschiede höchst aufschlußreich, wenn sowohl die katholischen wie die evangelischen Christen vor allem in folgenden Werten eine Überschußleistung kirchlicher Wertförderung gegenüber ihrer eigenen Einstufung der Wichtigkeit der betreffenden Werte zu Protokoll geben: Nicht nur für heute leben, sondern auch an die Ewigkeit denken; für die Gemeinschaft tätig sein; für andere Menschen dasein; daß ich Trost finde, wenn ich traurig bin; daß man an etwas glauben kann, einen Halt hat; für Sitte und Ordnung eintreten; Menschen helfen, die in Not geraten sind; sich immer wieder fragen, ob man sein Leben richtig führt; keine allzu hohen Anforderungen an das Leben stellen, auch mit wenig zufrieden sein. Ebenso besteht Übereinstimmung in der Meinung, daß zu folgenden Werten eine Unterfunktion kirchlicher Wertförderung vorliegt: Daß man sich als freier Mensch fühlen kann, möglichst frei und unabhängig sein; vorwärtskommen, es im Leben zu etwas bringen; immer eine Aufgabe haben, die mich ausfüllt; genug Selbstvertrauen haben; etwas vom Leben haben; daß der Friede erhalten bleibt; überflüssige Autoritäten abbauen; mich durchsetzen, auch wenn man dabei hart sein muß (vgl. FB 58–61, 64 f., GU 18 f.). – So sympathisch sich im großen und ganzen das Bild kirchlicher Wertförderung auch in den Diskrepanzen zur eigenen Gewichtung der verschiedenen Werte durch die Befragten etwa unter sozialen oder auch unter theologischen Aspekten präsentiert, so muß doch im Sinn der der Untersuchung zugrunde liegenden Theorie weiter gefragt werden, welche Konsequenzen sich aus den Diskrepanzen ergeben.

Es ist das übereinstimmende Ergebnis der Umfragen unter katholischen und evangelischen Christen, daß die Konsequenzen vorhandener Wertdiskrepanzen auf die Bindung an die Kirche und auf die Teilnahme an kirchlicher Kommunikation und Interaktion erheblich sind. Aus den registrierten Abweichungen zwischen den persönlichen Wertvorstellungen der Befragten und den von ihnen behaupteten Wertförderungen bzw. Wertbehinderungen durch die Kirche wurde eine fünfstufige Skala gebildet. Stufe 1 bedeutet, die Wertsysteme sind weitgehend inkongruent, Stufe 5 bedeutet, sie sind weitgehend kongruent. Bei den Katholiken ergeben sich folgende Gesetzmäßigkeiten: Je mehr sich die Wertsysteme decken, um so stärker der Kirchenbesuch (Stufe 5: 63%, Stufe 1: 8% jeden Sonntag), um so besser das Verhältnis zur Kirche (Stufe 5: 73%, Stufe 1: 7% gutes Verhältnis zur Kirche), um so stärker die Glaubensfestigkeit (Stufe 5: 84%, Stufe 1: 9% bezeichnen sich als gläubige Mitglieder der Kirche, die zu ihrer Lehre stehen), um so schwächer die Kritik an der Kirche (Stufe 5: durchschnittlich 1,1, Stufe 1: durchschnittlich 5,2 aus 13 möglichen kritischen Äußerungen zur Kirche – vgl. FB 69–72). Die Gesetzmäßigkeiten bei den evangelischen Christen lauten wie folgt: Je mehr sich die Wertsysteme decken, um so stärker der Kirchenbesuch (Stufe 5: 42%, Stufe 1: 4% jeden oder fast jeden Sonntag), um so stärker die Bindung an die Kirche (Stufe 5: 85%, Stufe 1: 18% überdurchschnittliche Bindung an die Kirche), um so mehr kirchliche Glaubensfestigkeit (Stufe 5: 59%, Stufe 1: 4% bezeichnen sich als gläubiges Mitglied der Kirche, die zu ihrer Lehre stehen), um so weniger wird die Kirche als eine zu starre Institution betrachtet (Stufe 5: 17%, Stufe 1: 61% erklären, die Kirche sei zu starr – vgl. GU 28–31). Durch diese analytischen Resultate ist erwiesen, daß bei allen Unterschiedlichkeiten katholischer und evangelischer Gottesdienstgewohnheiten und Kirchenverständnisse die Frage der Kongruenz oder Diskrepanz der Wertsysteme eine wesentliche Rolle in der Motivation des Gottesdienstbesuchs und des Verhältnisses zur kirchlichen Institution spielt. Es ist weiter erwiesen, daß eine sehr starke Parallelität zwischen den Indikatoren Gottesdienstbesuch und Kirchenbindung einerseits und der persönlichen Glaubensfestigkeit andererseits besteht.

Das letztere Ergebnis wurde in manchen Kommentaren zum Forschungsbericht über die Befragung der Katholiken angezweifelt<sup>6</sup>. Die Untersuchung im Bereich der VELKD liefert nunmehr einen wichtigen Hinweis, daß der zunächst einsichtig wirkende Einwand, die Formulierung „Ich bin gläubiges Mitglied der Kirche und stehe zu ihrer Lehre“ sei nur für bestimmte Altersgruppen und für ein stark institutionsbezogenes Glaubensverständnis signifikant, die behauptete Konsequenz der Kongruenz der Wertsysteme für die persönliche Gläubigkeit dennoch nicht zu entkräften vermag. In der Umfrage im Bereich der VELKD wurde folgende Frage gestellt: „Hier unterhalten

<sup>6</sup> Vgl. z. B. R. Bleistein, Jugend – auf kritischer Distanz zur Kirche, in: KB 152; H. Fleckenstein, Kirchenbesuch und aktive Mitarbeit am kirchlichen Leben – in ihrer Beziehung zum Verhältnis zur Kirche und Gemeinde, in: KB 7 ff.; F. X. Kaufmann, Empirische Sozialforschung zwischen Soziologie und Theologie, in: KB 195 f.; E. J. Lengeling, Fragen des Gottesdienstes, in: KB 108 f.; dazu auch G. Schmidtchen, Rückblick auf das Symposium über Kirche und Gesellschaft, in: KB 271 ff.

sich drei über Jesus Christus. Wenn Sie das bitte einmal lesen und mir dann sagen, welchem Sie am ehesten zustimmen würden.“ Es wurde ein Bildblatt vorgelegt, auf dem folgende drei Meinungen aufgeschrieben waren: „K: Jesus Christus ist der Sohn Gottes. Er hat den Menschen Gottes Wort verkündigt, und das gilt heute ebenso wie vor 2000 Jahren“ – „L.: Jesus Christus war nur ein Mensch. Aber seine Lehren, wie wir leben sollen, enthalten so viel Wahrheit, daß wir uns auch heute noch danach richten können“ – „M: Jesus Christus war ein großer Religionsstifter, aber heute, nach 2000 Jahren, kann uns das Christentum nicht mehr viel sagen.“ Das Ergebnis war folgendes (GU 189):

	Ins- ge- samt	Kongruenzskala Werte				
		5	4	3	2	1
	0/0	0/0	0/0	0/0	0/0	0/0
Protestanten, die jeden, fast jeden Sonntag oder ab und zu zur Kirche gehen:						
Dem K:	54	80	59	55	41	41
Dem L:	34	13	33	32	45	43
Dem M:	5	–	4	5	7	12
Keinem:	2	–	1	3	1	3
Unentschieden, kein Urteil:	5	7	3	5	6	1
	100	100	100	100	100	100
Protestanten, die selten oder nie zur Kirche gehen:						
Dem K:	17	48	29	24	14	7
Dem L:	38	35	41	46	37	34
Dem M:	28	7	16	19	32	39
Keinem:	7	7	7	4	6	10
Unentschieden, kein Urteil:	10	3	7	7	11	10
	100	100	100	100	100	100

Die Untersuchungen sowohl unter den katholischen wie unter den evangelischen Christen haben auch einige die Rosenbergsche Theorie weiterführende Ergebnisse gezeigt. Eines der wichtigsten ist das des Nachweises von Moderatoreffekten, die dem Konsistenzdruck der Wertsysteme entgegenwirken und damit die Konsequenzen einer Reorganisation in der Form der Auswanderung, des resignierten Rückzugs oder der institutionsverändernden Entschlossenheit zu weitgehenden Reformen verhindern oder zumindest abschwächen und verzögern. Diese Moderatoreffekte sind zugleich geeignet, die Motivationen des unwahrscheinlichen Kirchenbesuchers, also der Aufrechterhaltung einer Gottesdienstpraxis bei starken Diskrepanzen zwischen dem kirchlichen und dem eigenen Wertsystem, zu erklären. Bei Katholiken waren moderierende Wirkungen vor allem durch frühe religiöse Erziehung und Praxis, durch Bindung an das Sozialisationsgeflecht der Gemeinde, durch ein deutliches Empfinden von Grenzfragen des menschlichen Lebens und durch eine ausgeprägte Orientierung an Ewigkeitsfragen erkennbar (vgl. FB 81, 83, 85, 86). Bei den evangelischen Christen ergaben sich parallele Befunde:



religiöses Elternhaus, gutes Verhältnis zum Pfarrer, Gedanken an den Tod, Suche nach Transzendenz, wobei den einzelnen Zahlen nach der Gedanke an den Tod offensichtlich bei den evangelischen Christen eine etwas schwächere moderierende Kraft hat als bei den Katholiken (vgl. GU 43, 44, 46, 47). Außerdem ergaben sich einige zusätzliche Moderatoreffekte: Aus der oben zitierten Tabelle wird deutlich, daß evangelische Christen, die trotz einer spürbaren Diskrepanz der Wertsysteme mit einiger Regelmäßigkeit am Gottesdienst teilnehmen, in ihrem Glauben an Jesus Christus nicht unerheblich von denen abweichen, die bei gleichem Diskrepanzempfinden selten oder nie zur Kirche gehen. Ferner ergab sich, daß unwahrscheinliche evangelische Kirchenbesucher eine positivere Einstellung zur Institution Kirche haben als solche, die aus Diskrepanzen die Konsequenz der Distanzierung vom Gottesdienst ziehen. Unwahrscheinliche evangelische Kirchenbesucher haben auch eine engere Beziehung zu den Sakramenten, vor allem zum Abendmahl (vgl. GU 48 f.). Unmittelbare Vergleichszahlen aus den Befragungen der Katholiken liegen für diese drei Befunde leider nicht vor. Die Daten aus dem Bereich der VELKD können aber wohl in analoger Weise mit zur Interpretation der Momente herangezogen werden, die bei den Katholiken als kirchliche Sozialisierungseinflüsse und als Auswirkungen einer spirituellen Grundorientierung erhoben wurden.

Interessant sind im Zusammenhang des Einflusses der Kongruenz der Wertsysteme noch aus beiden Untersuchungen die Abweichungen im Konsistenzanspruch bei den verschiedenen soziographischen Gruppen. Übereinstimmend zeigt sich, daß bei katholischen und evangelischen Christen die Konsistenzansprüche mit der Größe des Wohnorts wachsen und außerdem in der jungen Generation deutlich zunehmen (vgl. FB 74, GU 38). Ein gewisser Unterschied besteht darin, daß bei den Katholiken eine deutliche Korrelation zwischen Konsistenzanspruch und Schulbildung besteht, während bei den evangelischen Christen kaum ein Unterschied zwischen den verschiedenen Bildungsstufen festzustellen ist. Schmidtchen meint, dieser Unterschied könnte möglicherweise ein interessantes Licht auf die unterschiedliche allgemeine Sozialisierungspraxis der Konfessionen werfen (GU 136). Wie immer man diesen Unterschied im einzelnen interpretiert, wichtig bleibt die Tatsache, daß sich angesichts der zunehmenden Urbanisierung und des Abnehmens mancher Moderatoreffekte in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung künftig das Problem der Konsistenz der Wertsysteme für den pastoralen Dienst verschärfen dürfte. Dazu nur einige Zahlen: Von den über 60jährigen evangelischen Christen haben 39% erklärt, sie hätten ein sehr religiöses Elternhaus gehabt, nur 12% von ihnen sagen, ihre Eltern hätten keine besondere Beziehung zur Religion gehabt. Von den 16–20jährigen evangelischen Christen sagen nur mehr 5%, ihr Elternhaus sei sehr religiös, 39% erklären, ihre Eltern hätten keine besondere Beziehung zur Religion (GU 197). Andererseits gibt es unter den 16–29jährigen evangelischen Gottesdienstbesuchern 48%, unter den 16–29jährigen katholischen Gottesdienstbesuchern 46% „Ritualisten“, das heißt Mitglieder der Kirche, die jeden oder fast jeden Sonntag am Gottesdienst teilnehmen, obwohl sie im Glauben wie im Verhältnis zur

Kirche und zu den von ihr geförderten Werten erhebliche Diskrepanzen aufweisen (vgl. GU 207)<sup>7</sup>.

### III. Kirche und Gesellschaft

In der Darstellung der Zusammenhänge zwischen Glaubensvollzug, Verhältnis zur Institution, Gottesdienstpraxis und der Kongruenz oder Diskrepanz der Wertsysteme ist unartikuliert schon das Thema Kirche und Gesellschaft angesprochen. In der Befragung der Katholiken zur Vorbereitung der Synode kommt der Problemkreis Gesellschaft vor allem unter zwei Aspekten ins Gesichtsfeld: Einmal im Kontext der Erwartungen der Katholiken an die Kirche. Hier ist es das eindeutige Ergebnis der Aussagen, daß die Mehrheit der Katholiken, und auch sehr beträchtliche Teile der nicht an der gottesdienstlichen Praxis teilnehmenden, keineswegs ein auf nur gottesdienstliche Funktionen beschränktes Wirken der Kirche wollen. Die Katholiken wollen, daß die Kirche „die Staatsmänner und Politiker in der Welt zu Gerechtigkeit und Frieden auffordert“ (55%), „daß die Kirche sich für ein menschenwürdiges Leben aller einsetzt, für soziale Gerechtigkeit“ (48%; vgl. FB 25). Vor allem die kirchenferneren Katholiken neigen zu dem Urteil, von seiten der Kirche geschehe noch zu wenig für Entwicklungshilfe (FB 34). Von der Kirche wird ein breites Engagement in der Sozialarbeit und im Bildungswesen erwartet (FB 36). Die von der Kirche ermöglichte Kindererziehung steht an zweiter Stelle der positiven, zustimmenden Äußerungen zur Kirche (FB 6). 66% der Katholiken finden eine frühe religiöse Unterweisung der Kinder richtig (FB 35).

Der zweite Ansatzpunkt für eine Äußerung zu gesellschaftlichen Problemen waren die Fragen, ob es sich lohne, sich für eine bessere Gesellschaftsordnung einzusetzen und ob diese Veränderung durch friedliche Entwicklung oder durch gewaltsamen Umsturz herbeigeführt werden soll. In der Auswertung wurden die Äußerungen zu diesen Fragen zu den 5 Skalenstufen quergezählt, die aus den Angaben über die Kongruenz der Wertsysteme gebildet worden waren. Das Ergebnis weist auffallende Übereinstimmungen zwischen den Befragungen der katholischen und der evangelischen Christen auf. Die Katholiken, die zur Skalenstufe 5 der Kongruenzskala gehören, sind zu 27% der Meinung, es gebe eine bessere Gesellschaftsordnung als die unsere, die Katholiken der Skalenstufe 1 meinen dies zu 54% (FB 91). Bei den evangelischen Christen, denen ebenfalls die Frage nach der besseren Gesellschaftsordnung vorgelegt wurde, lauten die entsprechenden Anteile 28% und 55% (GU 33). Der Gedanke an eine Veränderung der Gesellschaftsordnung bietet sich also geradezu als Gegensystem an, das eine in der Kirche vermißte Kongruenz zwischen dem eigenen Wertsystem und dem der sozialen Umwelt verheißt. Wie aus der Befragung der Katholiken hervorgeht, wächst mit der Diskrepanz zum kirchlichen Wertsystem auch die insgesamt geringe Bereitschaft, Ver-

<sup>7</sup> Zum Problem des »Ritualismus« der Jugendlichen vgl. die in Anm. 6 genannte Literatur.

änderung durch gewaltsamen Umsturz in Betracht zu ziehen (FB 53). Zu beachten ist freilich, daß die Verbesserung der Gesellschaftsordnung in der Fragestellung nicht eindeutig definiert war. Insofern sind wohl in den 27% bzw. 28% der Skalenstufe 5 auch solche Christen vertreten, die an eine Veränderung der Gesellschaftsordnung in der Richtung kirchlicher Wertnormen denken. Sieht man von dieser Besonderheit, die sich in den Ergebnissen der Katholikenbefragung unter anderem darin dokumentiert, daß nur in der Skalenstufe 5 die regelmäßigen Kirchgänger mehr den Gedanken an eine bessere Gesellschaftsordnung unterstreichen als die übrigen Katholiken, und auch von den sowohl bei den katholischen wie bei den evangelischen Christen höchst aufschlußreichen Zusammenhängen zwischen Kongruenz der Wertsysteme und Nähe zu einzelnen politischen Parteien einmal ab, so sprechen die inhaltlichen Schwerpunkte der Wertdiskrepanzen, über die weiter oben referiert wurde, doch eindeutig dafür, daß sich mehrheitlich im Votum für eine Veränderung der Gesellschaftsordnung ein emanzipatorischer Trend dokumentiert, der sich durch das kirchliche Wertsystem behindert sieht und die Utopie einer besseren Gesellschaft als Gegensystem zum System der von der Kirche geförderten Werte wählt<sup>8</sup>.

Der amerikanische Sozialwissenschaftler George Herbert Mead hat auf die dynamischen Wechselbeziehungen zwischen Selbst und Gesellschaft aufmerksam gemacht, die dazu führen, daß jede Veränderung des Selbst immer auch eine Veränderung der Gesellschaft und der Institutionen intendiert, um so eine neue Identität zwischen Selbst und Gesellschaft herzustellen<sup>9</sup>. Da aber die Gesellschaft sich aus den in Veränderungen begriffenen Personen aufbaut, führt die Identitätssuche zu Gestaltungsimpulsen, die ihre Kraft entweder aus Transzendenz oder aus Utopien herleiten. Wie sehr der subjektive Eindruck der Identität nicht nur des Wertsystems des Selbst mit dem kirchlichen Wertsystem, sondern – angesichts der wachsenden Vergesellschaftung des Lebens – zugleich der Identität zwischen kirchlichen und gesellschaftlichen Werten für Kirchlichkeit, religiöse Praxis und Glaube relevant werden, zeigt eine Analyse, die innerhalb der Befragung im Raum der VELKD in Weiterführung der Untersuchungen zur Kongruenz der Wertsysteme durchgeführt wurde. In die Interviews wurde die Frage aufgenommen: „Wie gut paßt die Kirche Ihrer Meinung nach eigentlich in unsere Zeit?“ Die Befragten sollten auf einem Bildblatt, in eine Leiter mit den Zahlen 0 bis 10, ihre Abschätzung des Verhältnisses von Kirche und gegenwärtiger Zeit eintragen.

Die Auswertung dieser Frage ergab eine noch bedeutend höhere Korrelation (0.8) zwischen Zeitgemäßheit der Kirche und Einstellung zur Kirche, als dies zwischen dem Maß der Kongruenz der Wertsysteme und der Einstellung zur Kirche (etwa 0.5) zu registrieren war. Zudem zeigte sich eine deutliche Korrelation zwischen dem Urteil über die Kongruenz der Wertsysteme und über die Zeitgemäßheit der Kirche. Die Frage

<sup>8</sup> Zur Frage der Veränderung der Gesellschaftsordnung vgl. auch A. Rauscher, Soziale und politische Orientierungen der Katholiken, in: KB 242–257; W. Weber, Fortschrittsdenken bei Katholiken: Authentisches Glaubensverständnis oder modische Anpassung?, in: KB 209–219.

<sup>9</sup> G. H. Mead, *The Philosophy of the Act* (Chicago, London 1967) 475 ff.

nach der Zeitgemäßheit der Kirche, die in ihrem Wortlaut mehr ein allgemeines Kongruenzgefühl als inhaltlich definierte Übereinstimmungen oder Diskrepanzen erfaßt, reicht in der Erklärung der Varianten in der Bindung an die Kirche erheblich über die Frage nach der Wertinstrumentalität der Kirche hinaus<sup>10</sup> und deutet auf einen noch allgemeineren Motivationshorizont hin. Bei der Befragung im Raum der VELKD ließen sich neben dem Problem der Wertinstrumentalität vor allem folgende Konfliktzonen ermitteln: Auf die Frage nach den Gründen, warum es Menschen heute schwerfallen kann, an die christliche Botschaft zu glauben, lagen prozentual folgende Antworten an der Spitze: Die Naturwissenschaften erklären die Welt ganz anders als das Christentum (47<sup>0</sup>/o), die Kirchen haben zu oft zu den Herrschenden, Besitzenden, also zu den Stärkeren gehalten und nicht zu den Schwächeren (44<sup>0</sup>/o), das Christentum hat versagt, die Menschen sind nicht besser geworden, es gibt immer noch Kriege (44<sup>0</sup>/o), die Kirche redet nicht in der Sprache unserer Zeit (44<sup>0</sup>/o – vgl. GU 186).

Diese Kritik steht in einem sehr engen Zusammenhang mit den Vorstellungen von der Zeitgemäßheit der Kirche. Schmidtchen zieht daraus den Schluß, neben der Diskrepanz in den Wertsystemen gehe es bei der Meinung, die Kirche sei nicht zeitgemäß, insbesondere darum, daß die Kirche ein Deutungssystem repräsentiert, zu dem die Menschen, die die Kirche für unzeitgemäß halten und deren Bindung zur Kirche sehr schwach ist, keinen Zugang haben<sup>11</sup>. Selbstverständlich müßte der Zusammenhang zwischen der subjektiven Meinung über die Zeitgemäßheit der Kirche und der Bindung an sie im Sinn einer differenzierteren Aufgliederung des Urteils über die Unzeitgemäßheit noch näher untersucht werden. Zudem fehlen in den Umfragen unter den Katholiken exakt vergleichbare Daten, da die Fragestellung erst in der Weiterentwicklung der bei den Befragungen der Katholiken zugrunde gelegten Theorie der affektiv-kognitiven Balance entstanden ist.

Immerhin können aus den Ergebnissen der VELKD-Umfrage schon jetzt vorsichtige erste Schlüsse zur Erklärung des in der Befragung der Katholiken bemerkenswerten Tatbestands gezogen werden, daß das Maß der Teilnahme am gesellschaftlichen Kommunikationsgeschehen klar erkennbare Auswirkungen auf das Maß der Kritik an der Kirche hat (vgl. FB 19–23). Es fällt weiter auf, daß mit steigender wöchentlicher Lektüredauer bei den Katholiken, die weniger regelmäßig zur Kirche gehen, die im Durchschnitt nicht stark artikulierten Schwierigkeiten aus behaupteten Widersprüchen zwischen moderner Wissenschaft und christlichem Glauben, die Schwierigkeiten mit den herkömmlichen Formen der Frömmigkeit und mit der kirchlichen Einstellung zu anderen sexuellen Fragen (außer der Einzelfrage der Empfängnisverhütung) sichtlich zunehmen. Insgesamt wird durch die Erkenntnisse über das Gewicht der Kongruenz kirchlicher und gesellschaftlicher Deutungssysteme, die wir der Untersuchung im Raum der VELKD verdanken – wie immer auch die einzelnen thematischen Diskrepanz-

<sup>10</sup> Vgl. G. Schmidtchen, in: GU 140 f.

<sup>11</sup> Ebd.

schwerpunkte bei Katholiken liegen mögen –, die Interdependenz zwischen dem religiösen und dem gesellschaftlichen Orientierungssystem neu bestätigt. Schmidtchen sagt: „Wenn Spannungen im Orientierungssystem auftreten, dann wird von zwei unvereinbaren Teilen das sozial relativ schwächere abgestoßen. Das ist für viele das Orientierungssystem der Kirche.“<sup>12</sup> Von hier aus fällt auch ein neues deutendes Licht auf die Tatsache, daß 68% der befragten Katholiken der Meinung sind, der Einfluß der Kirche auf unser Leben werde zur Zeit kleiner, und daß sich nur 17% der befragten Katholiken darüber besorgt äußern (FB 4).

Ebenso ist das Ergebnis der Befragung der katholischen Welt- und Ordenspriester, wonach die auf energische kirchliche Reformen bedachten Priester die Ursachen der gegenwärtigen Krise der Kirche vor allem in einem allzu juristischen Kirchenbild, in veralteten kirchlichen Strukturen, in der kirchlichen Ehe- und Sexualmoral, in Lehräußerungen des Papstes suchen, in diesem Zusammenhang zu sehen (PU 99). Priester können aus einer fehlenden Kongruenz der Kirche mit dem Zeitgemäßen und dessen raschen Veränderungen nicht so leicht die Konsequenz der Auswanderung aus der kirchlichen Gemeinschaft oder des resignativen Rückzugs vom kirchlichen Leben ziehen. Ihre Identitätssuche führt daher, wenn sie die Kirche als Institution als inkongruent zu ihrem sozialen und personalen Selbst empfinden, zu mehr kirchenimmanenten Veränderungswünschen. Diese konzentrieren sich, wie der Forschungsbericht zur Priesterumfrage nachweist, auf eine Verringerung der Unterschiede zwischen Priestern und Laien (Partizipation und Demokratisierung), auf inhaltliche Veränderungen der kirchlichen Lehre (die Predigt sollte nach ihrer Meinung insbesondere Modelle christlichen Verhaltens in der Welt von heute entwickeln und zu kritischen Stellungnahmen gegenüber Kirche und Gesellschaft anleiten), auf eine Neuformulierung der Priesterrolle in der Richtung eines funktionalistischen Verständnisses, auf Änderungen der kirchlichen Institution<sup>13</sup>. Priester, die nicht so stark auf energische Reformen drängen, suchen demgegenüber die Ursachen der Krise der Kirche sehr viel mehr bei der Verwirrung der Theologie, beim Schwinden des Glaubensgeistes, beim Mangel an Gebet, bei der Unsicherheit durch Experimente (PU 99).

#### IV. Folgerungen für Theologie und Pastoral

Gerhard Schmidtchen weist darauf hin, daß sozialwissenschaftliche Untersuchungen zwar zu einer Reduktion von Handlungsalternativen führen, zugleich aber auch das Spektrum neuer Handlungsmöglichkeiten erweitern. Jede Anwendung transzendiert die sozialwissenschaftliche Diagnose durch etwas Hinzukommendes, „durch jene theoretische und politische Phantasie, in der zugleich Freiheit und Geschichtlichkeit begründet

<sup>12</sup> Ebd. 141.

<sup>13</sup> G. Schmidtchen, PU 117–127.

ist“<sup>14</sup>. Wenn im Folgenden versucht werden soll, thesenartig einige „Anwendungen“ in die Diskussion um die aktuellen Aufgaben der Theologie und der pastoralen Praxis einzubringen, so ist es unvermeidlich, zu den Befunden neue, die Analysen transzendierende Aspekte hinzutreten zu lassen. Die hier vorzulegenden „Anwendungen“ wollen sich bewußt auf theologische und pastorale Problemkomplexe beschränken, die der Auswahl aus den sozialwissenschaftlichen Befunden komplementär sind. Sie sollen zudem – schon aus Gründen des verfügbaren Raumes – mehr die Reduktion von Handlungsalternativen als die Erweiterung des Spektrums von Möglichkeiten im Auge haben. In dem durch diese Vorbemerkungen abgesteckten Rahmen scheinen folgende Gesichtspunkte der weiteren Überlegung wert:

1. Dem Gottesdienstbesuch kommt nicht nur als einer unter mehreren Möglichkeiten einer Objektivation religiöser Vollzüge Bedeutung zu. Der Gottesdienstbesuch ist vielmehr ein wesentlicher Indikator für das Gesamtverhalten der Gläubigen zur Institution Kirche und für ihre persönliche Glaubensfestigkeit. Jede Bemühung um eine Intensivierung der Kommunikation und Interaktion innerhalb der Gemeinschaft der Kirche kommt nicht an der Frage der Bindung an die Institution Kirche vorbei. Dort, wo es zunächst den Anschein hat, es werde eine weitgehend „institutionsfreie“ Kommunikation und Interaktion gesucht, stellt sich gleichzeitig der Wunsch nach Veränderungen der Institution ein, die eine neue Identität ermöglichen sollen. Die Erneuerung der Kirche kann nicht von liturgischen Experimenten erwartet werden. Die gottesdienstlichen Formen können vielmehr immer nur Ausdrucksgestalten dessen sein, was im Glaubensvollzug und in der Verbundenheit mit der Gemeinschaft und Institution Kirche Wirklichkeit ist. Deshalb muß eine Vielfalt gottesdienstlicher Gestaltungsmöglichkeiten den unterschiedlichen Ausprägungen des Glaubens und der Kirche Raum geben und zugleich die Einheit des Glaubens und der Kirche zum Ausdruck bringen. Zur Exklusivität neigende rationalisierte oder politisierte Sonderformen gottesdienstlicher Gestaltung und pastoralen Dienstes stehen in der Gefahr, sich sektenhaft zu institutionalisieren.

2. Die Tatsache, daß das Verhältnis einer beträchtlichen Zahl von Christen zu ihrer Kirche durch das Empfinden von Diskrepanzen zwischen dem eigenen und dem kirchlichen Wertsystem belastet ist, zwingt unausweichlich zur theologischen Bearbeitung der Normen der Lebensgestaltung, die mit dem Glauben zusammenhängen. Die Entscheidung, welche Diskrepanzen von der Botschaft des Evangeliums her unvermeidlich sind, welche Diskrepanzen nur aus zeitbedingten Vorstellungen der Vergangenheit kommen und darum reformbedürftig sind, welche Diskrepanzen aus einer mangelnden Information der Gläubigen über die in der Kirche gültigen Normen kommen, kann nur theologisch getroffen werden. Sozialwissenschaftliche Analysen können kritische Brennpunkte angeben, nicht aber Lösungen anbieten. Die Konfliktzonen zwischen den einzelnen und der Institution kommen zum großen Teil nicht aus individuellen Spannungssituationen, sondern hängen eng mit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung zusammen. In den Konfliktbereichen spiegeln sich Vorurteile, die aus überholten Spannungen der Neuzeit etwa im Verhältnis von Glaube und Wissenschaft

<sup>4</sup> G. Schmidtchen, GU 131.

kommen, typisch nachneuzeitliche Tendenzen wie die Überzeugung von der Machbarkeit aller Bedingungen des Lebens oder der Zielsetzung einer emanzipatorischen Befreiung von allen Vorgegebenheiten sowie Protesthaltungen wie die neue Suche nach utopischen Gegensystemen gegen die bestehenden Verhältnisse. In dieser Situation genügt nicht die positive Weiterüberlieferung christlicher Inhalte und kirchlicher Lehren. Wegen der starken Interdependenz zwischen dem Glauben und den Einstellungen zur Kirche einerseits und der sozialen Identitätssuche andererseits ist die kritische Auseinandersetzung mit überkommenen Vorurteilen, gesellschaftlich wirksamen Ideologien und neuen Utopien unerlässlich. Bei aller Eigenständigkeit der christlichen Weltverantwortung sind darum die Formen der gesellschaftlichen Präsenz der Kirche nicht Beiwerk, sondern integrierender Bestandteil ihres Dienstes.

3. Angesichts der offensichtlichen Relevanzkrise des christlichen Lebens ist es notwendig, einen breiten Kommunikationsprozeß innerhalb der Kirche und über die Kirche hinaus in Gang zu setzen. Realistisch betrachtet wird dieser Kommunikationsprozeß zum erheblichen Teil nicht über die allgemeinen Kommunikationsmedien vermittelt werden können. Um so mehr müssen alle Möglichkeiten der Kommunikation in Gruppen und zwischen einzelnen genutzt werden. Es ist in dieser Situation nicht zu verantworten, um eines pastoralen Konzepts willen Kontaktbrücken zu den „Ritualisten“ innerhalb der Gemeinschaft der Kirche durch eine rigoristische Sakramentenpastoral oder durch die völlige Zurücknahme des katechetischen Dienstes in den Bereich der Familien und aktiver Kreise in den Gemeinden abzubrechen oder säkularisierte Vermittlungsformen ursprünglich christlich begründeter Werte preiszugeben<sup>15</sup>. Da es im gläubigen Bewußtsein beim Dienst der Kirche nicht nur um deren institutionelle oder gesellschaftliche Selbsterhaltung, sondern um das liebende Heilsangebot Gottes geht, ist ein Abbau der gesellschaftlichen Präsenz der Kirche, auch wenn diese verschiedene Stufen der Nähe und der Vertiefung kennt, vor ihrem innersten Auftrag nicht zu verantworten.

4. Das Ausmaß der Relevanzkrise des christlichen Lebens steht, so sehr sie zu ihrer Überwindung das Engagement aller Glieder der Kirche fordert, niemals in der alleinigen Disposition solcher Bemühungen. Deshalb muß es dem Gang der Geschichte, der Freiheit der Menschen und der Gnade Gottes überlassen bleiben, ob die künftige Existenzweise der Christen die in einem auferlegten Getto, in einer weitverstreuten Diaspora oder in einer sich innerlich erneuernden Volkskirche sein wird<sup>16</sup>. Der vorweggenommenen Option für eine dieser Existenzweisen darf in keinem Fall die Identität

<sup>15</sup> Die repräsentative Befragung der Katholiken hat im übrigen gezeigt, daß sich nur 1% der Katholiken an einen anderen kirchlichen Kreis gebunden fühlen, wenn sie keinerlei Bindung an die zuständige Pfarrgemeinde haben. Vgl. FB 104.

<sup>16</sup> Zum Problem der gefährlichen Alternative Volkskirche – Entscheidungskirche? vgl. auch K. Forster, *Volkskirche oder Entscheidungskirche?*, in: *Ortskirche – Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner* (Würzburg 1973) 488–506; ferner den Überblick, der auch die Entwicklung der Diskussion im evangelischen Bereich einbezieht, von D. A. Seeber, *Volkskirche oder was sonst?*, in: *Herder-Korrespondenz* 28 (1974) 61–64.

des christlichen Glaubens geopfert werden<sup>17</sup>. Deshalb kann sich das missionarische Apostolat der Kirche und aller ihrer Glieder weder mit dem Ritualismus noch mit der Nähe „anonymer Christen“ als Zielvorstellung begnügen. Erst recht kann das missionarische Apostolat nicht um einer pauschalen Zeitgemäßheit willen auf die Identität des christlichen Glaubens und damit auf die Unterscheidung des Christlichen verzichten. Dieser Verzicht würde das Erstarken ideologischer Gegensysteme fördern und die Relevanz des christlichen Lebens erheblich einengen. Ein Ausklammern von Brennpunkten in den Konfliktzonen zwischen den einzelnen und der kirchlichen Institution würde den Konsistenzdruck aus diskrepanten Wertvorstellungen nicht vermindern, sondern auf weitere Konkretisierungsfelder ausdehnen. Nicht zuletzt müßten die Gefährdung der Identität des Glaubens und die Ausklammerung von Konfliktfragen des Wertverständnisses dazu führen, daß auch die Identität des sozialen und personalen Selbst der Christen in Frage gestellt wird, die bisher eine weitgehende Kongruenz ihrer Wertvorstellungen mit dem Wertsystem der Kirche und die Zeitgemäßheit des kirchlichen Dienstes empfinden. Kriterium für den künftigen Weg der Theologie und des pastoralen Dienstes kann weder ein Konservativismus sein, der die Augen vor neuen Anfragen an die Deutungs- und Sinnantwort aus der christlichen Botschaft verschließt, noch ein Progressivismus, der innerkirchliche Spannungen nur unter dem Aspekt eines unterschiedlichen Tempos in der Anpassung an das Zeitgemäße beurteilt, sondern allein der Auftrag Jesu Christi, der in jeder Situation neu aufgenommen werden muß, aber auch dem Glauben jeder Zeit unaufgebbare den doppelten Skandal des Unsichtbaren und des Damals zumutet<sup>18</sup>. Diesen Skandal als Sinnantwort und Herausforderung menschlicher Entscheidung attraktiv zu machen, bleibt die Aufgabe der pastoralen Bemühungen.

<sup>17</sup> Das Begriffspaar Relevanzkrise des christlichen Lebens – Identitätskrise des christlichen Glaubens verdankt der Verfasser J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott* (München 1972). Eine kritische Würdigung der Analysen und Gedanken Moltmanns ist leider im Rahmen dieses Beitrags nicht möglich.

<sup>18</sup> Vgl. dazu J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum* (München <sup>5</sup>1968) 24–33.