

Gerhard Schmied

„Fremde Heimat Kirche“

Zur 3. Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD

Im Jahr 1969 betrug die Zahl der Kirchenaustritte aus der Evangelischen Kirche in Deutschland 112 000, das war gegenüber 1968 (61 000 Austritte) nahezu eine Verdoppelung. Dieses Faktum hoher und von Jahr zu Jahr dramatisch zunehmender Austritte bewog die Kirchenleitungen, 1972 eine repräsentative Befragung von Protestanten in Auftrag zu geben, in der die Austrittsneigung und im weitesten Sinn Austrittsgründe erfaßt werden sollten. „Im weitesten Sinn“ bedeutet, daß die Vorstellungen der Befragten zur Funktion von Religion und Kirche generell und im eigenen Leben oder zur Finanzierung kirchlicher Aufgaben zu den erhobenen Gegenständen zählten. Publiziert wurden diese Resultate 1974 unter einem Titel, in dem der Anlaß der Untersuchung anklang: „Wie stabil ist die Kirche?“¹

Mit den Resultaten dieser Erhebung war ein Grundstock an elementaren Basisdaten geschaffen worden. Denn neben den Punkten, die man direkt in Beziehung zum Kirchenaustritt setzen konnte, waren natürlich die Sozialdaten sowie die Teilnahme am kirchlichen Leben erfaßt worden. So war auch ein Impuls zur Bildung einer wissenschaftlichen Perspektive gegeben, die nach und nach immer deutlicher neben die pastorale und kirchenpolitische trat. Diese Perspektive kam sehr deutlich zum Tragen, als zehn Jahre später die Untersuchung wiederholt wurde und die Ergebnisse 1984 unter einem Titel publiziert wurden, aus dem tiefe Besorgnis sprach: „Was wird aus der Kirche?“² Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive war wichtig, daß den Befragten 1982 die gleichen, meist auch im Wortlaut identischen Fragen wie im Jahr 1972 gestellt worden waren. Denn nun war die Möglichkeit gegeben, Vergleiche anzustellen und Wandel zu erfassen. Und so war es nahezu selbstverständlich, daß auch 1992 wieder Daten für eine EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung erhoben wurden, und wieder wurden nahezu alle Fragen von 1972 und 1982 gestellt.

Und doch unterschied sich die Untersuchung von 1992 in zweierlei Hinsicht von den beiden vorangegangenen. Zunächst wurde der befragte Personenkreis ausgeweitet. Zum ersten Mal war es möglich geworden, Kirchenmitglieder in Ostdeutschland zu befragen. Vor allem die große Zahl von Konfessionslosen in Ostdeutschland war der Grund dafür, auch Personen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten, in die Untersuchungsgesamtheit einzubeziehen. Mindestens ebenso wichtig wie die Ausweitung des Befragtenkreises war die Erweite-

rung des Untersuchungsansatzes. Zwar wurde die Repräsentativbefragung mit den von einem Expertenteam formulierten Fragen beibehalten; aber daneben trat nun eine Intensivbefragung von 34 Personen³, die sich im Rahmen von sogenannten Erzählinterviews zu den Leitbegriffen „Kirche, Glauben, Religion, Christentum“ weitgehend frei äußern sollten. Im Jargon der empirischen Sozialforschung: die quantitative Vorgehensweise wurde durch eine qualitative ergänzt.

Schon im Bericht von 1984 war die Selbstkritik formuliert worden: „Die Mehrheit der Befragten kann sich in dem größten Teil der Bestimmungsgründe nicht wiedererkennen. Ihr Verständnis von Kirchenmitgliedschaft kommt darin nicht angemessen zum Ausdruck.“⁴ Die Einbeziehung eines qualitativen Verfahrens bedeutete, daß die Befragten und nicht die den Fragebogen formulierenden Wissenschaftler die Experten ihrer Vorstellung von Religion und Kirche wurden. Der Verzicht auf Repräsentativität, der mit diesem Verfahren verbunden ist, in das stets nur relativ wenige Personen einbezogen werden können, wird durch Lebensnähe und Komplexität der Aussagen sowie durch Aspekte, die außerhalb der Perspektive der Fragebogenkonstrukteure stehen, ohne weiteres kompensiert. Gerade dieser letzte Gesichtspunkt wird sich in unserer Darstellung der Resultate als besonders ertragreich erweisen.

Die Aufwendigkeit des Vorgehens bestand nicht nur in der Ausweitung des Ansatzes, sondern auch im Auswertungsverfahren. Die quantitativen Daten, die mittels der Repräsentativbefragung gewonnen worden waren, ließen sich mit Hilfe der immer effektiver werdenden Elektronik relativ schnell aufbereiten. Und so konnte auch bereits 1993 ein (mit Karikaturen pfiffig aufgemachter) Vorbericht „Fremde Heimat Kirche“⁵ erscheinen, der vornehmlich die Ergebnisse der Repräsentativbefragung enthielt. Als eigentliche Crux der Auswertung erwiesen sich die Intensivinterviews, zumal deren Auswertung nicht durch Einzelpersonen, sondern durch ein Team durchgeführt wurde. Diese Art des Auswertungsverfahrens war der Hauptgrund dafür, daß der eigentliche Untersuchungsbericht, wieder unter dem Titel „Fremde Heimat Kirche“, erst Ende 1997 erscheinen konnte⁶. Die Veröffentlichung von fünf Jahre alten Daten war der Preis für die Durchführung eines ehrgeizigen Projekts, in dem durch Methodenmix ein möglichst umfassendes Bild der Mitgliedschaft der EKD gewonnen werden sollte. Und die Publikation der Ergebnisse ist noch nicht abgeschlossen; 1998 sollen auf rund 1100 Seiten unter dem Titel „Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung“ die Texte der Erzählinterviews publiziert werden.

Zur Übertragbarkeit der Resultate in den katholischen Raum

Wenn nun einige Resultate der EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung unter dem Gesichtspunkt ihrer Bedeutung für den Bereich des deutschen Katholizismus vorge-

stellt und erläutert werden sollen, so erscheint das auf den ersten Blick paradox. Denn man kann mit Fug und Recht behaupten, daß in der Untersuchung um die Katholiken direkt eine Art „Bogen“ gemacht wird. Es kann natürlich nicht erwartet werden, daß direkt Katholiken in die Untersuchung einbezogen werden. Aber auch bei den Konfessionslosen war darauf geachtet worden, daß diese entweder eine protestantische Tradition abgebrochen hatten oder ihre Konfessionslosigkeit „erbt“ hatten. Wie dieser eben genannte „Bogen“ aussah, soll an einem Beispiel illustriert werden.

„In diesem Sinne stellte sich z. B. während eines Interviews, nachdem die Interviewpartnerin etwa eine halbe Stunde lang von ihren Erfahrungen mit ‚der Kirche‘ erzählt hatte, ganz nebenbei heraus, daß ihr Mann und ihr Kind zwar evangelisch seien, sie selbst allerdings ‚eigentlich‘ Mitglied der katholischen Kirche sei... Die Interviewerin traf diese Randbemerkung wie ein Blitz. Ihr war klar, daß damit das Interview für die Auswertung nicht mehr in Frage käme, denn es entsprach damit nicht den eingangs genannten Auswahlkriterien. Sie führte das Gespräch dennoch weiter, um die so engagiert erzählende Frau nicht durch einen plötzlichen Abbruch zu kränken, und es wurde ein gutes Interview – dennoch mußten wir es aussortieren.“⁷

Trotz dieser Strategie der Vermeidung alles Katholischen im Untersuchungsmaterial kann angenommen werden, daß verschiedene Ergebnisse auch im Rahmen des Katholizismus diskutiert werden können, weil sie übertragbar sind. Diese Übertragbarkeit soll nicht aus der bisweilen getroffenen Feststellung abgeleitet werden, daß die Vorstellungen engagierter Katholiken eher denen engagierter Protestanten ähnelten als denen distanzierter Mitglieder der eigenen Konfession. Dieses Kriterium kann schon deswegen nicht zum Einsatz kommen, weil zumindest die Personen, die für die Erzählinterviews ausgewählt worden waren, „von sich selbst behaupten, wenig oder gar nichts mit der Kirche zu tun zu haben“⁸. Die Übertragbarkeit soll über eine innere Plausibilität gewonnen werden, die ihrerseits entweder in einer Katholiken wie Protestanten gemeinsamen Lebenswelt oder in einer generell menschlichen Befindlichkeit verankert ist. Das letztere soll an einem ersten Resultat demonstriert werden.

Kinder als „religiöser Faktor“

Nach einer in der Religionssoziologie oft zitierten Definition des Amerikaners J. Milton Yinger ist Religion dadurch charakterisiert, daß sie ein „System von Glaubensvorstellungen und Hoffnungen“ darstellt, „mit dem eine Gruppe von Menschen den letzten Problemen des menschlichen Lebens begegnen will“⁹. Was immer man unter diese „letzten Probleme“ subsumiert, der Tod gehört in der Regel dazu. Auch in den Erzählinterviews trat dieses Phänomen zutage. Der Tod von nahen Angehörigen brachte sowohl über den die Beisetzungsfeier vornehmenden Pastor den institutionellen Bezug zur Kirche wie die religiös fundierte

allgemeine Reflexion über Sterben und Tod mit sich. Schon in den ersten beiden Interviews nimmt Sterben und Tod, in diesem Fall von Eltern, einen größeren Raum ein¹⁰. Was aber überraschenderweise von den als Experten fungierenden Erzählpartnern plausibel herausgearbeitet wurde, war, daß auch der entgegengesetzte Lebenspol, nämlich die Geburt eines Kindes, erhebliches religiöses Reflexionspotential mobilisieren kann, das weit über die Frage hinausgeht: Soll das Kind getauft werden?

Um die Plausibilität dieses Aufweises zu verdeutlichen, soll zunächst auf eine andere Gruppe von soziologischen Definitionen der Religion rekuriert werden. Danach hält Religion nach Peter L. Berger die menschliche Gesellschaft „angesichts des allgegenwärtigen Chaos“¹¹ zusammen, und nach Niklas Luhmann soll Religion „Unbestimmbares in Bestimmtes oder doch Bestimmbares“¹² transformieren. Versetzen wir uns in die Situation von Eltern eines Neugeborenen: Da wurde – den folgenden Ausdruck ganz neutral, ohne den üblichen negativen Beigeschmack verwendet – „ein Kind in die Welt gesetzt“, und zwar heutzutage oft sehr bewußt, ja geplant. Da liegt es zerbrechlich, hilflos, das Gemüt zutiefst anrührend. Es hat eine Zukunft vor sich, die voller Gefahren sein kann, die ungewiß ist, eben im Luhmannschen Sinn „unbestimmbar“, und in dieser Unbestimmbarkeit und Undurchdringlichkeit durchaus als Chaos erscheinen kann. Wer kann dieses hilflose Wesen schützen? Die Eltern werden sich im Gedankenspiel ihrer begrenzten Möglichkeiten bewußt, und der Gedanke an das Transzendente, an einen – wie es wieder Peter L. Berger formuliert hat – „heiligen Baldachin“¹³ über dem Leben des Kindes scheint sich aufzudrängen. In der Sprache einer der „Erzählerinnen“:

„Ich denke, ich neige auch dazu, daß ich, äh, ph, manchmal mich irgendwo unbeschützt gefühlt habe, nicht. Ohne das emotional ganz tief zu loten, aber manchmal kommen einem schon solche Gedanken. Und zum Beispiel dem Kind gegenüber, man kann als Eltern bis zum gewissen Grad sein Kind beschützen, und dann gibt es irgendwo so einen Punkt, wo man weiß, da kannst du nicht mehr die Hand darüberhalten. Und, da denke ich schon, daß es so ganz gut war, das so zu machen, oder ich habe es zumindest auch so empfunden, daß es eine ganz richtige Entscheidung war, das Kind taufen zu lassen.“¹⁴

Nur kurz soll angedeutet werden, was dieses aus der allgemein-menschlichen Situation heraus plausible Datum im Rahmen der katholischen Kirche pastoral bedeuten könnte: sicher nicht Taufverweigerung oder -aufschub, die einen religiösen „Faden“ schnell abschneiden könnten. Es könnte ein Verstärken des Fadens im Taufgespräch sein, und die Bereitstellung von Möglichkeiten, Religion im Kontext der Eltern-Kind-Beziehung zu praktizieren. Die derzeit in größeren Gemeinden gefeierten Gottesdienste mit Kleinkindern sind eine angemessene Reaktion auf dieses Resultat.

Wurde die religiöse Dimension der Geburt eines Kindes aus Erzählinterviews, also aus dem qualitativen Teil der Erhebung, abgeleitet, so ist ein weiteres Resultat

tat, in dem ebenfalls das Kind ein wichtiger „Faktor“ ist, aus der verfeinerten quantitativen Analyse gewonnen. Es gehört schon zur soziologischen Kleinmünze, daß sich berufstätige Frauen in ihren Einstellungen stark denen der (in der Regel berufstätigen) Männer angleichen und sich in dieser Hinsicht stark von denen der früher als Nur-Hausfrauen bezeichneten, heute häufig Familienfrauen genannten Geschlechtsgenossinnen unterscheiden. Das würde in bezug auf Religion und Kirche bedeuten, daß Berufstätige, vor allem vollberufstätige Frauen diesen distanzierter gegenüberstehen als Familienfrauen. Entsprechend fällt zunächst auch das Ergebnis in der 3. EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung aus:

„Die sog. Hausfrauen und ... auch die teilzeitbeschäftigten Frauen empfinden ihrerseits eine deutlich größere Nähe zur Kirche als ihre vollberufstätigen Geschlechtsgenossinnen.“¹⁵

Doch eine Verfeinerung der Analyse durch die Trennung der berufstätigen Frauen mit Kindern von denen ohne Kinder erbrachte ein erstaunliches Resultat: „Die erwerbstätigen Mütter haben sich bei vielen Fragen als eher kirchen- und glaubensnahe Gruppe erwiesen.“¹⁶

Es gibt eine Reihe von Daten, die dieses Fazit rechtfertigen. Vollerwerbstätige Mütter fühlen sich im gleichen Maß wie die Familienfrauen ihrer Kirche verbunden, wobei dieses Maß den Prozentsatz der berufstätigen Frauen ohne Kinder deutlich übersteigt.¹⁷ Sie sehen häufiger als Familienfrauen und berufstätige Frauen ohne Kinder eine Verknüpfung von Taufe und christlicher Erziehung.¹⁸ Und der am deutlichsten christlich formulierten Gottesvorstellung („Ich glaube, daß es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“) stimmen die (Vollzeit-)berufstätigen Mütter zu 43 Prozent zu, die Familienfrauen zu 36 Prozent und die berufstätigen Frauen ohne Kinder zu 32 Prozent¹⁹. Die Sozialisation von Kindern erbringt also viele Anknüpfungspunkte zur Begegnung mit Kirche und Religion, die die Kräfte des Arbeitslebens die von Religion und Kirche abzuziehen scheinen, mehr als kompensieren.

Diese „aus kirchlicher Sicht ... durchaus positiven Wirkungen“ dürfen „nicht zum Anlaß genommen werden, sich hinsichtlich der künftigen Entwicklungen gelassen zurückzulehnen. Wenn nämlich – umgekehrt – die Eingebundenheit in familiäre Bezüge fehlt, gibt es nur wenig kirchliche Berührungen. Und für eine steigende Zahl – nicht nur – von Frauen ist die Gründung einer eigenen Familie zur Entscheidungsfrage geworden.“²⁰

Diese Bemerkung, die wieder überhaupt nicht konfessionsspezifisch erscheint, ist in sich logisch, aber sie stellt den Schluß des Frauenkapitels der 3. Mitgliedschaftsuntersuchung dar. Auf weitergehende Folgerungen oder gar Empfehlungen mit profamilistischer oder pronatalistischer Stoßrichtung wird nämlich verzichtet. Hier hätte man auch mit einer öffentlichen Meinung in Konflikt geraten können, die solche Postulate als Eingriff in die Privatsphäre oder als Einschränkung des auf das Individuum zentrierten Lebensentwurfs wertet. Und damit ist auch schon eine Brücke zu dem nächsten Ergebniskomplex geschlagen.

Die Bedeutung der Biographie

Im Rahmen der qualitativen Sozialforschung gehört die sogenannte biographische Methode zu den wichtigsten Vorgehensweisen. Konkret besteht sie darin, daß man im Einleitungsimpuls Befragte bittet, ihre Lebensgeschichte im Hinblick auf die konkrete Fragestellung der betreffenden Untersuchung zu erzählen. Demgegenüber war der Impuls bei den Erzählinterviews der 3. EKD-Studie allgemeiner gehalten: „Erzählen Sie mir bitte, was Ihnen zu den großen Themen Glaube, Kirche, Christentum und Religion einfällt.“²¹ Trotz dieser Art von Einleitung, die im Prinzip viele Gestaltungsmöglichkeiten offen ließ, realisierten nahezu alle Befragten ihre Erzählung in Form einer Biographie²². Das kann auch als Auswirkung unserer gegenwärtigen sozialen Situation begriffen werden. Einerseits werden Normalbiographien durch Brüche wie räumliche und berufliche Mobilität sowie wechselnde Partnerschaften immer seltener. Andererseits können Individuen nicht mehr auf Normalbiographien verpflichtet werden; ihnen sind in vielen Lebensbereichen Spiel- und Gestaltungsräume gegeben, die allerdings „irgendwie“ gefüllt werden müssen; neben die Entscheidungsfreiheit tritt der Entscheidungszwang. Das ist von einer ständigen Reflexion begleitet. Die Autoren zitieren Ulrich Beck, den Soziologen, dessen Name am engsten mit der sogenannten derzeitigen Individualisierungsdebatte verbunden ist.

„Das reflexive Ich ist der Detektiv seiner selbst, der, so muß man genauer sagen: der ewige Detektiv, der nicht aufhören kann, über sich zu ermitteln und zu berichten ... Aber gerade dieser unauslöschlich detektivische Zwang, mit dem das Ich das Ich begleitet, ihm hinterherfragt und vorwegäugt, seine Spuren und Perspektiven sammelt, verbürgt die Einheit des eigenen Lebens.“²³

Diese Reflexion kann auch Ausdruck der Unsicherheit sein. Wenn vieles möglich ist, fehlt vielfach die Orientierung. Wendepunkte im Leben wie Geburten, Mündigwerden der Kinder und Heiraten werden wichtig; obwohl zur Normalbiographie gehörend, sind sie Marksteine in einem Leben, das nicht mehr den hergekommenen Ordnungen entspricht. Die religiöse Feier dieser Wendepunkte wird sehr wichtig genommen. Die Taufbereitschaft, also die Aussage, daß man ein Kind taufen lassen würde, nahm in jeder Befragungswelle zu: von 82 Prozent der Befragten im Jahr 1972 über 88 Prozent, im Jahr 1982 auf 93 Prozent im Jahr 1992²⁴. Dabei ist folgender Trend zu erkennen: „Das Verständnis der Taufe als eines lebens- und familiengeschichtlichen Wendepunktes hat im Bewußtsein der Kirchenmitglieder stark zugenommen.“²⁵ Indikator ist eine gegenüber 1972 wie 1982 um mehr als 50 Prozent höhere Zustimmung zur Aussage: „Die Taufe ist vor allem eine Familienfeier.“²⁶ Ähnliches gilt für die Konfirmation²⁷. Und auch der Aussage „Ich bin in der Kirche, weil ich auf kirchliche Trauung und Beerdigung nicht verzichten möchte“, wird 1992 deutlich häufiger zugestimmt als in den Jahren 1972 und 1982.

Man kann annehmen, daß auch für Katholiken die kirchlichen Passageriten

sehr wichtig sind. Die Hochschätzung dieser Riten war in der unter meiner Leitung durchgeführten Intensivbefragung von Personen, die aus der katholischen Kirche ausgetreten waren, deutlich hervorgetreten, und die Versagung war in mehreren Fällen der unmittelbare Anlaß für das Verlassen der Kirche²⁸. Dieser Hochschätzung der Feiern an den Wendepunkten des Lebens steht ein deutliches und immer noch nicht abgeschlossenes Nachlassen der „normalen“, etwa allsonntäglichen Praxis des Gottesdienstbesuchs gegenüber. Theoretisch abgehoben könnte man formulieren: Der zeitliche Rhythmus öffentlicher religiöser Praxis ist auch im Katholizismus in hohem Maß nicht mehr der Wochenrhythmus, sondern der Rhythmus der hohen Feste oder gar der Feier der großen Lebensereignisse des einzelnen Kirchenmitglieds oder seiner nahen Angehörigen²⁹. Und von diesem Trend her könnte auch für den Katholizismus der Titel des Untersuchungsberichts „Fremde Heimat Kirche“ eine zutreffende Beschreibung werden. Wer in Taufgottesdiensten im Rahmen des Gemeindegottesdienstes oder bei Totenmessen einmal das Verhalten der Angehörigen des Täuflings oder des Verstorbenen genauer beobachtet, wird oft die große Unsicherheit im Verhalten, was zum Beispiel in den verschiedenen Situationen zu tun sei, auffallen.

Perspektivik

Zu den Resultaten, über die die Autoren überrascht waren, gehörte auch, daß in den Erzählinterviews mit weiblichen Probanden die Frauenfrage kaum zur Sprache kam und daß trotz Nachfrage seitens der Interviewer die Befragten nicht die Benachteiligung der Frau in der Kirche thematisierten. Auch in der Repräsentativbefragung wurde die Aussage „Die evangelische Kirche ist frauenfeindlich“ nicht zu den wichtigen Kritikpunkten gezählt³⁰. Die Autoren fragen:

„Muß hieraus gefolgert werden, daß die innerkirchliche Diskussion um die patriarchalen Strukturen der Kirche an den Sichtweisen und Bedürfnissen der weiblichen Kirchenmitglieder vorbeigeht, daß den emanzipativen Forderungen nur aus Sicht einer kleinen feministisch orientierten Minderheit eine hohe Priorität zukommt?“³¹

Es ist riskant, den Bogen zur katholischen Seite zu spannen, sind doch hier die patriarchalen Strukturen bis an die Grenzen eines Kommunikationsverbots viel deutlicher. Auch kommt die Repräsentativbefragung von Katholikinnen „Frauen und Kirche“ (Bonn 1993) zu anderen Ergebnissen als die evangelische Studie.

Eine zweite unterschiedliche Perspektive besteht im Stellenwert, der dem Pastor generell wie in der Gemeindegarbeit zugemessen wird. Wenn sich die Befragten etwa an den Konfirmandenunterricht zurückerinnern, so wird als häufigste Erfahrung genannt: „Den Pfarrer (Pastor) bzw. die Pfarrerin (Pastorin), der bzw. die den Konfirmandenunterricht hielt, habe ich in positiver Erinnerung.“³² Inhalte werden deutlich seltener zu den Erfahrungen gezählt. Und nach den Eltern wer-

den Pfarrer und Pfarrerin als diejenigen genannt, die die religiöse Einstellung besonders beeinflusst haben; anderen Verwandten, Lehrern, Freunden oder Jugendgruppenleitern wird ein viel geringerer Einfluß zugesprochen³³. Deutlich mehr als die Hälfte der Befragten gibt an, mit dem Pfarrer ihrer Kirchengemeinde schon einmal gesprochen zu haben³⁴, und es könnte ermutigend für diese Seelsorger sein, wenn ihnen von rund 90 Prozent der Interviewten attestiert wird, sie hätten einen sehr guten oder guten Eindruck bei ihnen hinterlassen³⁵. Schon im Rahmen der Interpretation eines Erzählinterviews schrieben die Autoren: „Der Kontakt zur Religion, aber auch der Kontakt zum Gemeindeleben hängen entscheidend von der Person des Pfarrers ab.“³⁶ Und Udo Hahn stellt in seiner Rezension von „Fremde Heimat Kirche“ pointiert fest:

„Demnach ist die landläufig anzutreffende Meinung falsch, die evangelische Kirche werde von den Laien beherrscht, auch wenn diese die Synoden dominieren. In der Einschätzung der Gemeindeglieder ist die evangelische Kirche nach wie vor eine Pastorenkirche. Ob man das will oder nicht.“³⁷

Wenn wir nun die katholische Position reflektieren, so ist mit der gegenüber der protestantischen Ordination viel gewichtiger angesehenen Weihe des katholischen Priesters schon ein höherer Stellenwert des letzteren gegeben. In der Theologie des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, die seit dem Zweiten Vatikanum ihren Durchbruch fand, ist bewußt ein Stück dieses Stellenwerts zugunsten der Würde aller Gläubigen aufgegeben worden; die pastoralen Tätigkeiten, die Laien verrichten dürfen, sind die praktische Seite dieses Trends. Geht man auf die Ebene der Empirie zurück, relativieren sich die theologischen Postulate wie die Bedeutung der Laiendienste in der Wahrnehmung vieler Kirchenmitglieder. Im Rahmen einer räumlich eng begrenzten Untersuchung im Bistum Mainz, in die auch hauptamtlich tätige Laien einbezogen waren, ließ sich deutlich diese überragende Bedeutung des Pfarrers im Gemeindeleben feststellen. In der Zusammenfassung der Untersuchung wurde ausgeführt:

„Andererseits steht der Pfarrer im Mittelpunkt der Wahrnehmung von Hauptberuflichen, und selbst viele Aufgaben, die er ihrer Natur nach an Nichtgeweihte delegieren könnte, werden als nicht ‚vollwertig‘ erbracht betrachtet, wenn er sie nicht persönlich ausführt; theologische Einsichten werden anscheinend an nur sich langsam wandelnden Mentalitäten gebrochen. Wenn ein pathetisches Fazit erlaubt ist: Auf dem Pfarrer ruht alle Last, aber auch alle Erwartung, vielleicht auch Hoffnung.“³⁸

Diese Tendenz zeigt sich auch in ihren negativen Konsequenzen: Wenn Personen, die aus der Kirche austraten, an Kirchenvertretern Anstoß nahmen, waren dies in erster Linie die Pfarrer; Laien kamen so gut wie nicht vor³⁹.

Sozialforschung im kirchlichen Raum

In den vorangehenden Abschnitten konnte nur ein kleiner Teil der immensen Datenmasse aus der 3. EKD-Umfrage zur Sprache gebracht werden. Wichtige The-

men, über die überhaupt nichts gesagt wurde, sind die Befunde über die ostdeutschen Protestanten und die Konfessionslosen. Der Stolz, der aus der Feststellung der Herausgeber spricht, mit den drei Untersuchungen liege „ein weltweit einzigartiger kohärenter Datenbestand über die Entwicklung der Kirchenmitgliedschaft in Querschnitten und in der Zeitreihe vor“⁴⁰, erscheint berechtigt.

Es war – wie anfangs gezeigt – eine drohende Bestandskrise, die die Untersuchungen auslöste. Diese Bestandskrise ist nicht beseitigt, die Kirchengaustrittszahlen liegen immer noch hoch, und sie sind immer noch höher als die in der katholischen Kirche (1995: 296 782 Austritte aus der evangelischen und 168 244 aus der katholischen Kirche⁴¹). Und zugegebenermaßen lassen sich aus Resultaten der empirischen Sozialforschung keine direkten Handlungskonsequenzen ableiten⁴². Aber aus der Dienstleistungsperspektive können die „Kundenwünsche und -klagen“ herausgefunden und zumindest teilweise in der Praxis der Seelsorge berücksichtigt werden. Und all dies geschieht vor der interessierten Öffentlichkeit, denn die Berichte sind allgemein zugänglich, über sie wird in den Medien berichtet, die Ergebnisse werden auf breiter Basis diskutiert.

Wenn man im katholischen Raum zu den Mitgliedschaftsuntersuchungen der EKD Vergleichbares sucht, wird man bis zu den schon legendär gewordenen sogenannten Synodenumfragen zurückgehen müssen, die 1972 und 1973 publiziert wurden⁴³. Es ist nicht so, daß seitdem im katholischen Raum keine empirische Sozialforschung mehr stattfand. Aber es gibt zwei Unterschiede zum Protestantismus. Federführend bei der Erstellung der EKD-Untersuchungen war die mit Theologen und Sozialwissenschaftlern besetzte „Studien- und Planungsgruppe“ innerhalb des Kirchenamts der EKD in Hannover. Im katholischen Raum werden größere Untersuchungen nicht durch eigene Institutionen durchgeführt, sondern sie werden bei kommerziellen Instituten (vornehmlich beim Institut für Demoskopie Allensbach) in Auftrag gegeben; die eigenen Institutionen sind „ausgetrocknet“⁴⁴. Natürlich können auch von dritter Seite erstellte Analysen ihre Vorzüge haben. Da ist vor allem der „Blick von außen“ zu nennen, der bei hauseigenen Produktionen fehlen kann; und die Studien- und Planungsgruppe der EKD stand im Zusammenspiel mit Kirchenleitungen und einer wissenschaftlichen Beratergruppe, was einer zügigen Bearbeitung nicht gerade förderlich ist.

Der zweite Unterschied ist die Diskussion der Ergebnisse von Untersuchungen, die katholischerseits kaum in die Öffentlichkeit gelangen. Man hat bisweilen den Eindruck, daß die Forschungsberichte geheime Verschlusssachen sind, wie ich das im Fall einer international vergleichenden Wertestudie tatsächlich so erlebt habe, in die ich unter dem Eindruck, daß hier etwas Illegales vorgehe, zeitlich eng begrenzten Einblick nehmen durfte. Kommen in diesen Unterschieden konfessionsspezifische Mentalitäten zum Ausdruck?

Wie gesagt: In offiziellem Auftrag wie aus der Initiative einzelner Forscher

wird auch im katholischen Raum empirische Sozialforschung betrieben, aber den beiden letzten EKD-Untersuchungen vergleichbare umfassende Analysen gibt es für das katholische Deutschland nicht⁴⁵. Doch das heißt nicht, daß im Protestantismus durch die Dominanz der EKD-Umfragen andere Initiativen niedergehalten würden. Die beiden ebenfalls im Jahr 1997 veröffentlichten empirischen Untersuchungen von Klaus-Peter Jörns⁴⁶ und der evangelischen Wochenzeitung „Das Sonntagsblatt“⁴⁷ zeigen, daß im Schatten der Großanalyse noch anderes ge-
deihen kann. Und schlußendlich: Ist die Zurückhaltung der Verantwortlichen in der katholischen Kirche auch ein Ausdruck des Bewußtseins, daß man im großen und ganzen mit der jetzigen Situation zufrieden sein kann und ein genauerer Befund (noch) nicht notwendig ist? Und vielleicht sollte ferner noch der Gedanke nicht als obsolet abgetan werden, der in der Reflexion der Ergebnisse der 3. Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD zu finden ist, nämlich daß „äußere und innere Zuwendung zu den Mitgliedern ... nicht zuletzt auch in der kirchensoziologischen Forschung“⁴⁸ geschieht.

ANMERKUNGEN

- ¹ Wie stabil ist die Kirche?, hg. v. H. Hild (Gelnhausen 1974).
² Was wird aus der Kirche?, hg. v. J. Hanselmann, H. Hild, E. Lohse (Gütersloh 1984).
³ Ausgewertet wurden schließlich 28 Interviews. ⁴ A. 1, 40.
⁵ Fremde Heimat Kirche, hg. v. EKD, Studien- u. Planungsgruppe (Hannover 1993).
⁶ Fremde Heimat Kirche, hg. v. K. Engelhardt, H. v. Loewenich, P. Steinacker (Gütersloh 1997), zit. EKD III.
⁷ EKD III 43 f. ⁸ Ebd. 51.
⁹ Zit. n. G. Kehrer, Religionssoziologie (Berlin 1968) 8. ¹⁰ Vgl. EKD III 69 ff., 78 ff.
¹¹ P. L. Berger, Zur Dialektik von Religion u. Ges. (Frankfurt 1973) 50.
¹² N. Luhmann, Funktion d. Religion (Frankfurt 1977) 33.
¹³ Dieser Begriff geht auf den engl. Titel „The Sacred Canopy“ (S. A. 11) zurück.
¹⁴ EDK III 226 f. Zur rel. Dimension d. Elternschaft ebd. 61 f.; 80, 235 f., 241.
¹⁵ Ebd. 210. ¹⁶ Ebd. 241. ¹⁷ Ebd. 221. ¹⁸ Ebd. 225. ¹⁹ Ebd. 237. ²⁰ Ebd. 242.
²¹ Ebd. 147. ²² Ebd. 61 f. ²³ Nach ebd. 164.
²⁴ Ebd. 41; die Zahlen für 1993 beziehen sich aus Gründen der Vergleichbarkeit nur auf den Westen Dtl.
²⁵ Ebd. 44 (im Original hervorgeh.) ²⁶ Ebd. 43. ²⁷ Ebd. 44 f.
²⁸ G. Schmied, Kirchengaustritt als abgebrochener Tausch (Mainz 1994) 28 ff.
²⁹ Vgl. auch A. 1, 18. ³⁰ EKD III 230. ³¹ Ebd. 231. ³² Ebd. 106. ³³ Ebd. 90.
³⁴ Ebd. 383. ³⁵ Ebd. 384. ³⁶ Ebd. 81. ³⁷ RhM 26. 12. 1997, 3.
³⁸ G. Schmied, B. Euler, Befragung im Rahmen d. Projekts „Seelsorge im Lebensraum AKK“, hg. v. Bfl. Ordinariat Mainz (MS Mainz 1993) 400. ³⁹ Schmied (A. 27) 12 ff. ⁴⁰ EKD III 9.
⁴¹ St. Jb. 1997 für d. BR Dtl. (Stuttgart 1997) 97 f.
⁴² Dieser Meinung sind auch die Autoren der 3. Mitgliedschaftsunters.; vgl. EKD III 345.
⁴³ G. Schmied, Zw. Kirche u. Ges. (Freiburg 1972); ders., Priester in Dtl. (Freiburg 1973).
⁴⁴ Ein gutes Beispiel: Inst. f. Kirchl. Sozialforschung des Btm. Essen (IKSE), das aus einem einzigen Mitarbeiter besteht, der übrigens regelmäßig sehr interessante Untersuchungsergebnisse vorlegt.
⁴⁵ Es wurde bewußt auf Dtl. abgehoben, denn in Österreich und der Schweiz ist das Verhältnis zur Sozialforschung anders, und es gibt auch gewichtigere eigene Institutionen der kath. Kirche.
⁴⁶ K.-P. Jörns, Die neuen Gesichter Gottes (München 1997).
⁴⁷ Was glauben die Deutschen?, hg. v. Das Sonntagsblatt (Hamburg 1997). ⁴⁸ EKD III 358.