

VERA FRAN CZ - HELLINGER

„Kirche im Gegenwind“

Soziologische Beobachtungen als pastoraler Anspruch

In den letzten Jahren werden die pastoralen Strukturen und bisherigen Selbstverständlichkeiten zunehmend in Spannung zur gesellschaftlichen und religiösen Realität wahrgenommen. Wir veröffentlichen in gekürzter Form den Überblick über einschlägige religionssoziologische Erkenntnisse, den die österreichische Soziologin der Linzer Dechantenkonferenz gegeben hat. (Redaktion)

In kirchlichen Kreisen wird immer häufiger ‚Kirche‘ metaphorisch mit dem Ausdruck ‚Gegenwind‘ verknüpft¹. Auch wenn die Stärke dieses Gegenwindes unterschiedlich beurteilt wird, so ist man sich jedoch innerkirchlich darüber einig, dass das ‚Schiff‘ Kirche seinen bisherigen Kurs nicht halten kann. Eine Kurskorrektur scheint unausweichlich, will man verhindern, dass in Zukunft immer noch mehr Kirchenmitglieder ‚von Bord gehen‘. Die Thematisierung der eigenen Zukunft ist daher in der Kirche zur (notwendigen) Selbstverständlichkeit geworden. Die Sozialgestalt der Kirche wandelt sich, muss sich ändern. Aber in welche Richtung soll der neue ‚Kurs‘ führen? Theologische Reflexionen über die Zukunftsfähigkeit der Kirche reichen hier nicht aus. Das Christentum war zu allen Zeiten eingebettet in den jeweiligen sozialen Kontext, weshalb eine soziologische Beschreibung der aktuellen gesellschaftlichen Verhältnisse notwendig erscheint. Im ersten Teil soll daher versucht werden, eine möglichst gültige *Zeit(geist)diagnose*, verbunden mit einem Ausblick auf die zukünftige gesellschaftliche Entwick-

lung, zu erstellen. Eng verknüpft mit der sozio-kulturellen Signatur einer Gesellschaft ist immer jene der *Religion*. Daher ist im zweiten Teil der Frage nachzugehen: Wie haben sich Kirche, Religion und die Einstellung der Menschen dazu in den letzten Jahrzehnten verändert? Die Entkirchlichung bringt immer öfter Menschen zu dem Entschluss, die Kirche ganz zu verlassen. Also geht es hier auch, allerdings nur kursorisch, um den *Kirchenaustritt*. Im dritten Teil soll ein neues Schlagwort beleuchtet werden, jenes vom *religiösen Markt*. Der letzte Teil beinhaltet *Perspektiven*, wie „sich die Kirchen dem Gegenwind anpassen können, ohne sich ihm auszuliefern, wie sie den ‚Gegenwind‘ als ‚Aufwind‘ oder ‚Rückenwind‘ wirken lassen könnten, ohne darüber zum Spielball der Beliebigkeit des ‚Zeitgeistes‘ zu werden“.²

1. Gesellschaft im Wandel

Bereits die Schwierigkeit, eine aktuell gültige Beschreibung für den Zustand unserer Gesellschaft zu finden, ist höchst aufschlussreich. Weist sie doch schon auf die große Dynamik der so-

¹ Vgl. etwa Michael N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind*. Zum Umbruch der religiösen Landschaft. Freiburg 1999. Auch der Titel des Vortrages ist hier entlehnt!

² Ebertz 1999, 8.

zio-kulturellen Wandlungstendenzen hin. Zwei von der Soziologie favorisierte Begriffe sollen ausgewählt werden, um die Charakteristika moderner Gesellschaften zu bestimmen: die *pluralisierte Gesellschaft* und die *Erlebnisgesellschaft*.

1.1 Die pluralisierte Gesellschaft

Für moderne Gesellschaften charakteristisch sind die Prozesse der strukturellen, kulturellen und individuellen Pluralisierung.

Strukturelle Pluralisierung

Industrialisierung und Demokratisierung haben die *strukturelle Pluralisierung* gefördert, das heißt unsere Gesellschaft hat sich in immer mehr Teilbereiche aufgespalten, die sich auf bestimmte gesellschaftliche Funktionen spezialisiert und jeweils eigene Werte und Normen etabliert haben. Diese einzelnen Teilbereiche, vor allem jene der Wirtschaft, Politik und Wissenschaft, sind heute vorherrschend geworden. Die Menschen sind immer nur zeitweise Mitglieder der einzelnen Teilsysteme, müssen dort ihre Funktionen erfüllen und den Ausgleich zwischen den einzelnen Systemen eigenverantwortlich bewältigen. Von den Individuen ist also eine noch nie dagewesene Mobilität und Flexibilität gefordert. Aufgrund der immer größer werdenden Komplexität bestehen übergreifende Sinnzusammenhänge nicht mehr oder können zumindest von den Menschen kaum mehr erkannt werden. „Es kommt deshalb nicht von ungefähr, dass die kirchlichen Distanzierungsprozesse unter den jungen Generationen, Männern und Berufstätigen am stärksten ausgeprägt sind,

also unter denjenigen Bevölkerungsgruppen, die der Vielfalt von sozialen Zugehörigkeiten, der Härte der Erfahrung der strukturellen Pluralisierung und dem von ihr ausgehenden Relativierungsdruck am stärksten ausgesetzt sind.“³ Obwohl sich die christliche Botschaft eigentlich auf alle Lebensbereiche bezieht, wurde die Kirche aus den gesellschaftlich relevanten Teilsystemen zunehmend verdrängt. Religiöses wird heute intimisiert und privatisiert. Kirchliches verliert im Bewusstsein der Menschen an sozialer Bestätigung und damit an Wirklichkeitscharakter. Diese Privatisierung des Religiösen bedeutet allerdings nicht, dass die religiöse Sozialisation weiterhin im privaten Bereich, vornehmlich also in der Familie und Verwandtschaft, stattfindet. Eltern schätzen zwar großteils noch eine religiöse Erziehung, halten sich dafür aber immer weniger für kompetent und wollen diese Aufgabe an die ‚Experten der Kirche‘ delegieren.

Individuelle Pluralisierung

Eine Folge dieses strukturellen Pluralisierungsprozesses ist die *individuelle Pluralisierung*, besser bekannt als *Individualisierung* – der Anspruch der Menschen auf Selbststeuerung des Lebens. Die teilweise auch staatlich gestützte Individualisierung hat zu einer größeren Teilhabe an den verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereichen geführt. Individualisierung ist dennoch nicht gleichzusetzen mit Freiheits- oder Autonomiegewinn. Der gewonnenen Selbstverantwortlichkeit stehen in unserer komplexen Gesellschaft neue Zwänge gegenüber, die sich der Kontrolle der Menschen entziehen. Wir sind abhängig von den Leistungen der verschiedenen Teilsysteme. „Ohne ei-

³ Ebertz 1999, 103.

nen Zugang zur bezahlten Erwerbsarbeit lässt sich mit den neuen Freiheiten wenig anfangen. (...) Das eigene Leben hängt zum Beispiel ab von Kindergartenöffnungszeiten, Verkehrsanbindungen, Stauzeiten, örtlichen Einkaufsmöglichkeiten usw., von den Vorgaben der großen Institutionen: Ausbildung, Arbeitsmarkt, Arbeitsrecht, Sozialstaat, von den Krisen der Wirtschaft, der Zerstörung der Natur einmal ganz abgesehen.“⁴ Der ‚homo optionis‘ kann bei seinen Entscheidungen immer weniger auf traditionelle Verhaltensmuster zurückgreifen. Immer mehr geht der Rückhalt durch Primärgemeinschaften wie Familie, Verwandtschaft oder Nachbarschaft verloren. Heute ist jeder seines Glückes Schmied. „Chancen, Gefahren, Unsicherheiten der Lebensführung, die früher im Familienverbund, in der dörflichen Gemeinschaft, im Rückgriff auf ständische Regeln oder soziale Klassen definiert waren, müssen nun von den Einzelnen selbst wahrgenommen, interpretiert, entschieden und bearbeitet werden.“⁵

Kulturelle Pluralisierung

Die *kulturelle Pluralisierung* hat neue ‚Sinnstiftungsproduzenten‘ geschaffen, die alternativ zur christlichen Kirche Möglichkeiten zur Weltdeutung anbieten und Handlungsorientierungen offerieren. Dadurch haben kirchliche Glaubensvorstellungen und -praktiken an Selbstverständlichkeit und Verbindlichkeit verloren. Bislang übliche Denk- und Verhaltensstandards werden in Frage gestellt. Diese Entwicklung wird durch die Massenmedien noch verstärkt. Neben neuen religiösen Bewe-

gungen entsteht ein schillerndes Spektrum von sogenannten ‚verkappten‘ Religionen, die von der Psychoanalyse bis hin zum Okkultismus, vom Vegetarismus bis zur Nacktkultur reichen. Solche freien Angebote fordern nicht die gleichen sozialen Gemeinschaftswerte und Verbindlichkeiten ein wie die traditionelle Kirchenbindung, kommen daher der Individualisierung des modernen Menschen entgegen.⁶

1.2 Die Erlebnisgesellschaft

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass es angesichts der Vielgestaltigkeit unserer Gesellschaft äußerst schwierig ist, eine eindeutige soziologische Identifikation vorzunehmen. Die moderne Gesellschaft wird als Risiko-, High-Tech-, Konsum-, Wettbewerbs- oder Leistungsgesellschaft bezeichnet. Alle diese Kurzformeln treffen sicherlich zu. Kultursoziologisch gesehen ist unsere Gesellschaft, meint Gerhard Schulze, vor allem aber eine ‚Erlebnisgesellschaft‘.⁷ In der Nachkriegszeit bis weit in die 60er Jahre hinein waren die Menschen ‚außenorientiert‘, das heißt sie verfolgten die Ziele: Überleben, Mehrung und Sicherung des Besitzstandes und Vorsorge für die Kinder. Aus der Erfahrung von Knappheit und Mangel hatten sich Verhaltensorientierungen entwickelt, die an den äußeren Lebensbedingungen ansetzten. Durch die Vermehrung des Wohlstandes und damit Hebung des Lebensstandards kam es immer mehr zu einer ‚Innenorientierung‘. Im Zentrum der Aufmerksamkeit steht jetzt die Art und Weise, wie man das Leben erlebt, wie

⁴ Hans-Joachim Höhn, *Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt*, Düsseldorf 1998, 120.

⁵ Ulrich Beck, zit. in: Höhn 1998, 58.

⁶ Vgl. Ebertz 1999, 108.

⁷ Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt 1992.

man sich fühlt. Faszination, Spannung und Entspannung, Abwechslung und wenn möglich sogar Ekstase sind oberste Ziele. Es zählt nicht mehr nur der Besitz von Gütern, sondern vor allem deren Erlebniswert. Allerdings gibt sich der Konsument in der Erlebnisgesellschaft mit inneren Wirkungen allein nicht zufrieden. Selbstdarstellung nach außen hin ist genauso wichtig. Deshalb werden nicht nur die Güter selbst, sondern vor allem auch deren Design und Produktimage zur Hauptsache. „Der Konsum wird hierbei zum Medium des Selbsterlebens, der Selbstdeutung und der Selbststilisierung des Individuums.“⁸ Diese Erlebnisorientierung beschränkt sich aber nicht nur auf den Markt der Güter und Dienstleistungen, sondern prägt auch die Beziehungen der Menschen untereinander und ihre Einstellung zur Welt. Längst sind alle Bereiche des sozialen Lebens mit der Erlebnisvokabel verknüpft (es gibt Erlebnisbäder, Erlebniskaufhäuser, Erlebnisgastronomie u.ä.m.; selbst die Pädagogik und der Kirchenbesuch sollen ‚erlebnisaktiv‘ sein).

Die Selbstverantwortung für das eigene Glück setzt die Individuen unter den permanenten Druck, etwas erleben zu müssen. Es herrschen Wahlzwang und Zeitdruck. Und letztlich hat auch der Einzelne das Enttäuschungsrisiko selbst und allein zu tragen. Neben der Angst vor Langeweile leben die Menschen folglich in ständiger Angst, aus den unendlichen Möglichkeiten das Falsche ausgewählt und dadurch ein besonderes Erlebnis verpasst zu haben. Diese Befürchtung entgangener Lebensfreude ist eine unerschöpfliche

Ressource des Erlebnismarktes. Gerade aber die relativ leichte Erfüllbarkeit von Wünschen nach Dingen und Erlebnissen führt in die Selbstentwertung. Auf der Suche nach dem verlorenen Reiz braucht man stärkere Dosen und erlebt dabei aber immer weniger. „Wo dann das Erstrebte Realität wird, stellt sich bald die Melancholie der Erfüllung ein. Die Gruppe der missmutig Vernügten wächst.“⁹

1.3 Gesellschaftliche Trends zur Jahrtausendwende

Seit 1945 schreitet der Prozess der Individualisierung unaufhaltsam voran. „Die Individualisierung hat den Konsum zum wichtigsten sinnstiftenden Ritual aufgewertet und einen Hedonisierungs-Prozess ausgelöst, der sich scheinbar ad infinitum fortzusetzen schien.“¹⁰

Die exzessiven Auswüchse des Ich-Kults der letzten Jahrzehnte flauen allerdings im urbanen Bereich ganz langsam ab. In den Städten wandelt sich die Erlebnisgesellschaft allmählich zur Überdrußgesellschaft. Im ländlichen Raum ist der Hedonisierungsprozess hingegen noch voll im Gange. So vergrößert sich die extrem hedonistische Rave- und Techno-Szene in ländlichen Gebieten weiterhin, während ihre Bedeutung im urbanen Raum bereits zurückgeht. Es steigt auch die Zahl der Single-Haushalte in den ländlichen Gebieten noch an, während beispielsweise in Wien die diesbezüglichen Zuwachsraten bereits fallen.¹¹

Durch die Zurückdrängung des Einflusses von Kirche, Familie und Staat

⁸ Höhn 43.

⁹ Höhn 64.

¹⁰ Rupert Weinzierl, Gesellschaftliche Trends zur Jahrtausendwende, in: Sozialwissenschaftliche Rundschau, 36. Jg., Heft 1/1996, 3–8.

¹¹ Weinzierl 4.

sowohl auf der institutionellen als auch auf der Werte-Ebene tat sich ein gewaltiges Vakuum auf, das auch durch Konsumrausch und die Spiritualität neuer religiöser Bewegungen nicht gefüllt werden konnte. Die entstehende Überdrussgesellschaft sucht nunmehr ihr Heil im ‚Soft-Individualismus‘, das heißt der Konsum bleibt weiterhin wichtigster sinnstiftender Akt, allerdings versuchen die Menschen, ‚ethisch und ökologisch verantwortungsbewusst‘ einzukaufen. Diesen ‚ethic consumers‘ steht seit Mitte der 90er Jahre die sich derzeit bildende Schicht der ‚Neuen Dekadenten‘ gegenüber. Wichtig für diese Dandys werden nun Werte wie Eleganz, Ironie, Stil, gutes Benehmen und eine gehörige Portion Glamour. „Die verzweifelte Suche nach klaren Identitäten wird mangels Erfolgsaussichten gar nicht erst angetreten. (...) Das deklarierte Ziel der ‚Neuen Dekadenten‘ ist es, Spaß zu haben (...).“¹² Dies allerdings souveräner und ästhetischer. Man betreibt ‚Stil mit Understatement‘, kritikloser Marken- und Luxuskult ist verpönt.

Das Individuum wird kaum mehr durch institutionelle Bindungen eingeschränkt, muss aber andererseits auf den Rückhalt aus diesen normierend wirkenden Gemeinschaften verzichten. Jeder muss sich seine eigene Biographie ‚zusammenbasteln‘. An die Stelle der klassischen Kernfamilie treten immer häufiger zusammengewürfelte Patchwork-Familien mit Kindern aus wechselnden Partnerschaften. Fixe Zweierbeziehungen sind zwar wieder zum angestrebten Ideal geworden, aber angesichts der enorm gestiegenen Ansprüche an die romantische Liebe

zerbrechen diese relativ rasch und werden durch neuerliche fixe Bindungen abgelöst (‚serielle Monogamie‘). Der Trend zur ‚Post-Job-Organization‘, das heißt zu hauptsächlich kurzfristigen, flexiblen Beschäftigungen im Rahmen von einzelnen Projekten, wird die starre Arbeiter- und Angestelltenkultur sukzessive zerstören.¹³

Dieser sich stets noch beschleunigende Wandel verängstigt viele Menschen. Sie flüchten in den zur Jahrtausendwende sich abzeichnenden ‚Nostalgie-Trend‘. Die geradezu naiv anmutende Einfachheit früherer Jahrzehnte wird immer faszinierender. Das Modell des ‚Kommunitarismus‘, das heißt das Zurückgehen auf kleine, überschaubare Einheiten beziehungsweise die Wiederbelebung von Gemeinschaftswerten, gewinnt an Attraktivität. Im Konsumbereich führt die allgemeine regressive Grundstimmung zum Trend ‚Neue Authentizität‘. Die Menschen sehnen sich nach einem Flair der Echtheit aus der überschaubaren ‚guten alten Zeit‘. „Die zur Jahrtausendwende gefragten Produkte sollen also im Zuge der allgemeinen Nostalgie-Welle Glaubwürdigkeit und Geschichte suggerieren oder zumindest eine Illusion davon bieten.“¹⁴

2. Die Entwicklung von Religion und Kirche

Betrachtet man die Entwicklung der kirchenbezogenen Religiosität in den letzten Jahrzehnten, so zeigt sich neben einer zunehmenden Entkonturierung der Konfessionen auch ein gravierender Wandel in Bezug auf die soziale und normative Integrationskraft der Kirchen.

¹² Weinzierl 5.

¹³ Weinzierl 7.

¹⁴ Weinzierl 8.

Seit der Reformation ist die Kirchengeschichte immer auch Konfessionsgeschichte gewesen. Heute hat der konfessionelle Faktor, besonders bei den jüngeren Generationen, sowohl im öffentlichen als auch im privaten Bereich weitgehend an Bedeutung verloren. Für viele Kirchenmitglieder hat die Konfession nur noch insofern Bedeutung, als diese die Adresse bestimmt, bei der man seine religiösen Serviceleistungen bezieht.¹⁵ Unter den Bedingungen dieser wachsenden Entkonfessionalisierung scheint die Betonung des gemeinsamen christlichen Erbes von Seiten aller christlichen Kirchen ein Gebot der Stunde zu sein. „Aus dem ehemaligen Über-, Unter- und Gegeneinander der Konfessionen (...) ist, salopp formuliert, (...) ein Nebeneinander und schließlich ein Miteinander, ja auch ein ‚Durcheinander‘ geworden.“¹⁶

Wichtiger als die konfessionellen Konturen ist die Unterscheidung von ‚Kirchennähe‘ und ‚Kirchendistanz‘ geworden, Fragen der Kirchenbindung, der Kirchenmitgliedschaftsverhältnisse und der Vertrauenswürdigkeit der Kirchen insgesamt. Wie Michael N. Ebertz zeigt,¹⁷ wurde die persönliche Religiosität noch in den 1950er Jahren bis zur Mitte der 60er Jahre weitgehend als christliche, wenn nicht sogar kirchliche Religiosität praktiziert. Ab dieser Zeit steigen die Kirchengaustrittszahlen, wobei mehrheitlich Angestellte und Arbeiter die Kirche verlassen, also Angehörige der zukunfts-, konkurrenz- und aufstiegsorientierten mittleren Schich-

ten der Bevölkerung, auf die die ethischen Vorschriften der Kirche keinen verhaltensprägenden Einfluss mehr haben. Es sind meist Menschen aus der jüngeren Generation, Berufstätige und darunter eher die gut verdienenden Männer, welche die Kirche verlassen.

Strukturell wandelt sich die Kirche von der Institutions- zur Organisationskirche, hinsichtlich ihrer Sozialgestalt wird aus der Heils- eine Sozialkirche. Nach wie vor hoch ist allerdings die selektive Teilnahme an den kirchlich offerierten Lebenswende-Riten, das heißt die Hauptform von sichtbarer Religiosität ist weitgehend eine ‚Passagenreligiosität‘ geworden. Dramatische Einbrüche erlebt die kirchliche Sozialisation in den Familien. Die Mehrheit der Bevölkerung spricht dennoch der Kirche wichtige gesellschaftliche Funktionen zu. ‚Kirche ja‘ (für die anderen, für das Gemeinwohl) und ‚Kirche nein‘ (für mich) scheinen sich also nicht auszuschließen.

Kaum jemand in Österreich bezeichnet sich als nicht oder als wenig religiös. Religiös zu sein ist eine Art ‚sozio-kulturelle Selbstverständlichkeit‘.¹⁸ Der Anteil jener, die angaben, dass sie Gott spüren können, stieg zwischen 1994 und 1998 von 23 Prozent auf 35 Prozent. Im gleichen Zeitraum stieg allerdings auch der Anteil jener, für die Gott nicht ‚spürbar‘ ist, von 19 Prozent auf 26 Prozent.

Seit dem Ende der 1970er Jahre halten sich die Kirchengaustrittszahlen in Österreich auf einem hohen Niveau. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass die

¹⁵ Ebertz 1999, 23ff.

¹⁶ Ebertz 1999, 29.

¹⁷ Michael N. Ebertz, *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt der Kirche*. Frankfurt 1998, 73ff.

¹⁸ Vgl. Paul M. Zulehner, *Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen ‚Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990‘ und ‚Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990‘*, Freiburg 1991.

tatsächlichen Austritte nur wie die Spitze eines Eisbergs sind, denn durch die immer schwächer werdende Kirchenbindung der Menschen ist die latente Austrittsbereitschaft beachtlich größer geworden.¹⁹

Eine Umfrage der Diözesanfinanzkammer der Diözese Linz unter den im Jahr 1989 Ausgetretenen hat folgende Beweggründe für einen Kirchenaustritt erkennbar gemacht: Hauptgrund für den Kirchenaustritt ist nach Selbstangaben von Ausgetretenen der Kirchenbeitrag. Fast genauso häufig wird als Austrittsgrund aber der ‚Konservatismus‘ in der Kirche genannt. Die ‚Institution Kirche‘, so lautet die Kritik, ‚sei undemokratisch, hierarchisch, fortschrittsfeindlich, mittelalterlich, sie rücke nach rechts.‘ Die letzten Bischofsernennungen waren Anfang der 90er Jahre für rund 35 Prozent ein Austrittsgrund. 44 Prozent der damals Befragten erklärten ihren Austritt mit der antiquierten Sexualmoral der Kirche. Von 33 Prozent wurde der Umgang der Kirche mit den wiederverheirateten Geschiedenen als Grund angegeben. Allerdings wird Kritik als Rechtfertigung für den Kirchenaustritt immer seltener notwendig, weil der Kirchenaustritt immer weniger sozial stigmatisiert. Er ist inzwischen auch in ländlichen Regionen kein Tabu mehr. Das bedeutet, dass sich hinsichtlich der Kirchenbeziehung die traditionelle dörfliche Kultur abgeschwächt und der städtischen angeglichen hat. Kirchenaustritt bedeutet nicht zwangsläufig den Abschied vom Glauben, bei vielen Ausgetretenen bleiben Sympathien für

die Kirche erhalten. So meinten insgesamt 25 Prozent der befragten Ausgetretenen, dass es trotz ihres Austrittes manches gäbe, das ihnen an der Kirche gefalle.²⁰

Nicht immer ist der Grund für einen Austritt tatsächlich in der Kirche zu finden. Viele Kirchenaustritte sind vielmehr Folge des in unserer Gesellschaft gegenwärtig vorherrschenden Prozesses der Deinstitutionalisierung, Entöfentlichung und Privatisierung. Eine Strömung, die alle Parteien, Gewerkschaften, Vereine, kulturellen Institutionen, ja auch den Staat selbst betrifft und sich gegen alle Bindungen und Verpflichtungen wendet.

Die Gruppe der kirchlich Distanzierten stellt sicherlich die Mehrheit der Kirchenmitglieder dar. Ihre Zahl steigt ständig. Nur ca. 15 bis 20 Prozent der Kirchenmitglieder haben zumindest unregelmäßigen Kontakt zur Pfarre und/oder zu kirchlichen Angeboten.

Eine Analyse kommt für die große Mehrheit der kirchlich Distanzierten zu folgenden Thesen:²¹

1. Die distanzierten Mitglieder beschränken ihren Kontakt auf die Passageriten, den Gottesdienstbesuch an hohen Festtagen und die Zahlung des Kirchenbeitrages. Auch der Religionsunterricht ist eine Form des kirchlichen Kontaktes (Teilnahme und Entscheidung dafür oder dagegen).
2. Die Distanz zur Kirche schließt eine Zustimmung zu ‚christlichen Werten‘ wie Nächstenliebe oder Solidarität nicht aus.
3. Obwohl die Kirche auch von den kirchlich Distanzierten als moralische Instanz eingefordert wird, haben die Aussagen der Kirche zu politischen und sozialen Fragen kaum Auswirkungen auf das persönliche Leben der kirchlich Distanzierten.
4. Je geringer die Bindung an die Kirche, desto stärker ist die Wirkung von Konflikten in der

¹⁹ Vgl. Paul M. Zulehner/Hermann Denz, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertstudie* (Österreichteil 1991), Düsseldorf 1993.

²⁰ Vgl. Thema Kirche: Kirchenaustritte – Sympathien bleiben, Nr. 6–7/1997, 4.

²¹ Diese Analyse wurde im Rahmen des Kommunikationsprojektes der Diözese Linz von der Arbeitsgruppe „Zielgruppen der Zukunft“ durchgeführt.

Gesamtkirche und desto irrelevanter sind Angebote der Pfarre beziehungsweise das Image diözesaner Einrichtungen für den Verbleib in der Kirche.

5. Eine spirituelle beziehungsweise Sinn-Suche ist auch bei distanzierten Mitgliedern auszumachen. Diese Suche bleibt aber nicht auf das Angebot einer Konfession oder Weltanschauung beschränkt. Attraktive Angebote, die keinen konfessionellen ‚Bekenntniszwang‘ auslösen, werden auch von der katholischen Kirche angenommen. Die Entscheidung, ein kirchliches/pfarrliches Angebot anzunehmen, hängt besonders von der Glaubwürdigkeit, Sympathie und Kompetenz kirchlicher MitarbeiterInnen ab.
6. Der Anspruch der katholischen Kirche, im Besitz der alleinigen Wahrheit in religiösen Fragen zu sein, wird von den distanzierten Mitgliedern nicht mehr akzeptiert.
7. Die Frage nach der eigenen Distanziertheit wird von fast allen Kirchenmitgliedern sehr differenziert beantwortet – es gibt viele unterschiedliche Grade der Ablehnung, aber auch der Zustimmung.
8. Ob kirchlich Distanzierte die christliche Botschaft als ‚attraktiv‘ empfinden, hängt von der Authentizität jener ab, die sie verkünden.
9. Auf der Suche nach Beantwortung religiöser Fragen werden fertige Antworten, die nicht authentisch wirken, nicht mehr akzeptiert. Insgesamt weicht die Zustimmung zu kirchlichen Lehr- und Glaubenssätzen einer ‚allgemeinen Transzendenzgläubigkeit‘.
10. Kirchliche Sprache, die aus fertigen Antworten Formeln gemacht hat, wird nicht mehr verstanden. Gleichmaßen können religiöse Rituale zu Formen ohne verständlichen Inhalt werden. Distanzierte erwarten, dass die Kirche ihren personalen Beziehungen und ihrer Lebenswelt in neuen und alten Ritualen mehr Aufmerksamkeit schenkt.
11. Auch kirchlich Distanzierte suchen die Zugehörigkeit zu Gruppen. Diese Zugehörigkeiten sind tendenziell nur so lange von Bestand, wie sie als nützlich und erfüllend erlebt werden. Die Bindung muss mit einem hohen Maß an Freiheit verbunden sein. Mit dem Zunehmen ‚temporärer Mitgliedschaften‘ muss gerechnet werden.
12. Wenn die kirchliche Praxis die Sorgen und Nöte der Menschen nicht ernst und Lehrsätze wichtiger als Menschen nimmt, verstärkt sie die Distanzierung.

3. Der religiöse Markt

Das schon über Jahrhunderte bestehende Nebeneinander mehrerer Religionen konstituierte noch keinen Markt, da der Einzelne in seine Religion hineingeboren und eine Konversion in der Regel durch starke soziale Sanktionen verhindert wurde.²² Durch die Religionsfreiheit ist das Bekenntnis zu einer Religion eine freie Entscheidung geworden, die Mitgliedschaft in einer Kirche unverbindlich und zumindest formell jederzeit auflösbar; dadurch ist ein religiöser Markt entstanden. „Jeder kann sich auf diesem Markt bedienen und das, was er als seine religiösen Bedürfnisse betrachtet, zwischen Kunstgenuss und Sinnstiftung, Unterhaltung und Heilserwartung in wechselnden Angeboten erwerben.“²³

Viele Menschen, auch Kirchenmitglieder, machen von dieser Wahlfreiheit Gebrauch. Sie lassen ihre Kinder taufen und gehen an den großen Festen in die Kirche. Sie besuchen aber möglicherweise auch eine fernöstliche Meditation, eine schamanistische Seance oder erwerben den III. Grad des Reiki. Das bedeutet, Religion wird heute in *Einzelleistungen* in Anspruch genommen.²⁴ Zur Größe und zu den Kunden des religiösen Marktes gibt es keine verlässlichen Daten. Innerhalb wie außerhalb der beiden großen christlichen Kirchen finden sich Gruppierungen mit evangelikaler, fundamentalistischer und charismatisch-pfingstlerischer Religiosität. Elitebewusstsein, Absolutsetzung einer bestimmten Form des Christseins, ein eindimensional-enges Bibelverständnis, überschaubare Gruppen, Gefühl, Erleben und allzu direkte Annahmen über Wirken und Fassbarkeit Gottes sind Kennzeichen dieser Frömmigkeitsstile.

²² Vgl. Hartmut Zinser, *Der Markt der Religionen*, München 1997, 11.

²³ Zinser 8.

²⁴ Zinser 28.

Außerhalb der Kirchen reicht das Spektrum von Sekten, religiösen Bewegungen und Strömungen sowie Jugendreligionen bis hin zur modernen Esoterik.

Nach Angaben verschiedener Quellen zählen zwischen 20 und 30 Prozent der Kirchenmitglieder zu Praktikanten von Esoterik. Besonders angesprochen fühlen sich Mittelschichtsbürger ab 30 Jahren.²⁵ Esoterikmessen können mit beachtlichen Besucherzahlen rechnen. Die für esoterische Devotionalien, Kultgegenstände, Kurse usw. bezahlten Summen machen deutlich, dass die Kunden solcher Messen bereit und in der Lage sind, zur Befriedigung ihrer esoterischen und religiösen Bedürfnisse zum Teil erhebliche Beträge aufzuwenden.²⁶ Der Anspruch der Esoterik besteht in der Hilfestellung für ein gutes, glückliches Leben. Sie versteht sich als ethischer Beitrag zu einer positiven Weltentwicklung und verhilft zu einem Wiederfinden göttlicher Mächte, die die Menschen aus der Krise führen können. Die Angebote zur Einweihung in uraltes Wissen über verborgene Kräfte sollen die Ängste vor Krankheit, Sinnlosigkeit, Einsamkeit und Tod aushaltbar machen. Die Kultführer und Händler auf dem esoterischen Markt versprechen das ‚Wiederfinden der eigenen Seele und eigenen Kraft‘.²⁷ „Konsequent wird ein Themenbereich, der in allen Religionen eine wichtige Rolle spielt, so gut wie nie angesprochen: die Regeln zwischenmenschlichen Verhaltens. Nicht angesprochen wird die Freiheit des Einzelnen und die Frage, wie diese Freiheit mit der Freiheit jedes anderen in Übereinstimmung zu bringen ist.“²⁸ Die Esoterik als eine neue ‚Religion des Marktes‘ entwickelt daher auch keine moralischen Normen für den Umgang mit anderen Menschen und bezieht möglicherweise aus dieser Unverbindlichkeit einen Gutteil ihrer Attraktivität.

4. Perspektiven

In der Kirche gibt es nach Meinung von Michael Ebertz verschiedene Strategien, um auf den ‚Gegenwind‘ zu reagieren:²⁹

Zum einen existiert zunächst die *Strategie des Einigeln*: Überzeugt von der Richtigkeit der alten Lösungen („Das haben wir immer so gemacht“), lässt man alles beim Alten, mit leichten Korrekturen an der Peripherie. Krisen und Schwierigkeiten werden ausgesessen, weil sie als vorübergehend definiert werden. Man hofft auf kommende, wieder bessere Zeiten.

Zum anderen sind die Vertreter der *Strategie des Durchwurstelns* aufgeschlossen für Veränderungen in der Umwelt der Kirche. Sie versuchen, es allen recht zu machen und jede sich bietende Chance zu nutzen. Der gesellschaftliche Kontext wird als unabänderlich hingenommen, man muss sich, mehr oder minder ohnmächtig, darauf einstellen. Gleichzeitig muss man aber auch den innerkirchlichen Widerstand gegen Veränderungen und Neuerungen berücksichtigen.

Diese beiden Einstellungen scheinen für die mancherorts favorisierte These von der begrenzten Lernfähigkeit der Kirche zu sprechen. Es gibt allerdings noch eine weitere Möglichkeit, den ‚Gegenwind‘ als ‚Aufwind‘ oder ‚Rückenwind‘ wirken zu lassen, und zwar die *Strategie der Entwicklung beziehungsweise Selbststeuerung*: Die Kirche ist aufgeschlossen für die Veränderungen in ihrer Umwelt, erkennt unausweichliche Anpassungsprozesse, versucht aber gleichzeitig, diese in Entwicklungsprozesse umzuwandeln. Das bedeutet, Kontextveränderungen werden nicht nur ohnmächtig als Zwang zur Anpassung oder zum Rückzug hingenommen, sondern als *Lern- und Ver-*

²⁵ Stefan Schlager, Kommunikationsprojekt der Diözese Linz; nach: Georg Schmid, Im Dschungel der neuen Religiosität: Esoterik, östliche Mystik, Sekten, Islam, Fundamentalismus, Volkskirchen, Stuttgart 1992, 55–58.

²⁶ Zinser 65.

²⁷ Zinser 83.

²⁸ Zinser 91.

²⁹ Ebertz 1997, 140f.

änderungschance begriffen. Die Kirche erlebt sich dabei selbst als gestalt- und veränderbar.

Einige der möglichen Wege zur Realisierung dieser dritten Strategie sollen nachfolgend kurz skizziert werden.

4.1 *Ästhetisierung des Glaubens*

Die Menschen in der Erlebnisgesellschaft suchen, vielleicht aufgrund ihres niemals gestillten Hungers, nach Erfahrungen des Mystischen, Göttlichen. Sie wollen sich allerdings immer weniger mit vorgefertigten Erklärungen, Dogmen oder ‚oberhirtlichen‘ Vorschriften zufrieden geben. Die etablierten Kirchen scheinen also nur dann zukunftsfähig zu sein, wenn sie religiöse ‚Live-Erlebnisse‘ möglich machen. Denn bei ihrer Suche nach Lebenssinn und Glaubensgewissheit verlassen sich die Menschen immer mehr auf ihre eigene Erfahrung und immer weniger auf traditionelle, überlieferte heilige Schriften. Der Weg aus der Krise (so es denn wirklich eine gibt?) kann aber nicht darin bestehen, dass die Kirche einfach die Handlungsmuster der Erlebnisgesellschaft übernimmt, das heißt als ein weiterer Erlebnisanbieter einen religiösen ‚Erlebnismarkt‘ einrichtet, aus dem Interessierte dann das eine oder andere Angebot auswählen. Dennoch kommen Theologie und Kirche nicht umhin, sich mit der Mentalität der Erlebnisgesellschaft – das heißt also dem Wahlhandeln, der Innenorientierung und der Erlebnisrationalität – auseinanderzusetzen. So inkompatibel, wie man auf den ersten Blick glauben möchte, sind die Werte der Erlebnisgesellschaft und des Chris-

tentums nicht. H.-J. Höhn vertritt sogar die provokante These, die Erlebnisgesellschaft wäre bloß die säkularisierte Spielart der Suche nach dem Besonderen und Ungewöhnlichen, das heißt also nach dem Außeralltäglichen, das man früher im Religiösen zu finden gehofft hat. Denn geht es nicht auch im Christentum um Wege zum Glück, zum gelingenden Leben?³⁰

In der Erlebnisgesellschaft ist auch die Religiosität erlebnisorientiert. Riten und Bekenntnisse sind nur insofern wichtig, als sie gewünschte innere Wirkungen erzeugen. Entscheidend im religiösen Erleben ist nicht mehr der Inhalt, sondern das bloße Ergriffenwerden, egal wovon. Welche Aufgabe kommt dem Christentum in der Erlebnisgesellschaft dann noch zu? „Sein Anliegen ist die Enttrivialisierung dessen, was Unterhaltungsindustrie und Erlebnismarkt als Sinn und Glück ausgeben.“³¹ Es reicht aber nicht aus, nur gegen Kommerzialisierung und Banalisierung zu sein. Nachdem in unserer Gesellschaft das Optische dominiert, könnten die Symbole und Zeichen des Christentums einen möglichen Weg darstellen, um den Menschen mitzuteilen, dass es hinter der Welt der Waren und abseits vom Erlebnismarkt noch etwas anderes gibt. Aber „braucht eine neue Zeit nicht auch neue Zeichen?“ „Verkündigungssprache, religiöses Brauchtum und kirchliche Feste im Jahreskreis verlieren heute ihre soziale Resonanz (...), weil sie aus einer Zeit und einer Gesellschaft stammen, in der noch eine enge Verbindung von Mensch, Natur und Glaube bestand.“³² Die kirchliche Sprache muss sich mehr der heutigen Alltagswelt anpassen,

³⁰ Vgl. Höhn 68–71.

³¹ Höhn 99.

³² Höhn 107–109.

wenn die religiöse Botschaft verstanden werden soll. Daraus ergibt sich auch die Forderung nach neuen, zeitgemäßen Formen der Liturgie.³³

4.2 Kirche als ‚soziales Netzwerk‘

Der pluralisierten Gesellschaft ist eine pluriforme Sozialgestalt der Kirche entgegenzustellen. Für die Außenwahrnehmung von Kirche ist es von Vorteil, sich mit modernisiertem Vokabular zu präsentieren – der Begriff des *Netzwerkes* bietet sich an.³⁴ Unter einem sozialen Netzwerk versteht man ganz allgemein eine Menge von sozialen Einheiten und den zwischen den Einheiten bestehenden sozialen Beziehungen. Diese einzelnen Einheiten sind einerseits autonom, andererseits aber nicht unabhängig. Das Netzwerkmodell geht davon aus, dass die einzelnen Kirchengemeinden ihre eigenen Angelegenheiten mit mehr Selbstständigkeit regeln. Es setzt dabei voraus, dass zwischen den Teilsystemen Austauschprozesse in Gang kommen. Netzwerke können eine hohe Integrationskraft aufweisen, weil sie sowohl familiäre als auch bürokratische Organisationsformen beheimaten können. Kirche als Netzwerk mit vielen Organisationen und mehreren Zentren könnte größere Freiheitsgrade individueller Religiosität erlauben. Derzeit ist man in der Kirche entweder ‚drinnen‘ oder ‚draußen‘, ein ‚Dazwischen‘ ist nicht vorgesehen (obwohl dies schon für eine große Mehrheit zutrifft). Die Zugehörigkeit zu einem Netzwerk ist weniger scharf definiert, dadurch könnte

eine größere Durchlässigkeit und Elastizität kirchlicher Handlungsspielräume erreicht werden. Mit dem Netzwerkmodell müsste auch die Mitgliedsrolle neu überdacht werden: Im Netzwerk sollten alle eine Heimat finden können, ob als Kirchenmitglied, Sympathisant, Hauptverantwortlicher oder ganz Fernstehender. „Bildlich gesprochen: Will man feine Sardinen fangen, so wird man kleine Maschen knüpfen müssen.“

Die immer stärker frei gewählte Form von Teilnahme an Religion und Kirche, von *gradueller Partizipation* also, ist zu respektieren und zu legitimieren. Dafür erforderlich sind, wie eben beschrieben, außerhalb der Gemeinde liegende ‚Andockplätze‘. Solche Orte der Erstbegegnung stellen idealerweise die verschiedenen kirchlichen Bildungseinrichtungen, Exerzitienhäuser und Klöster dar. Hier begegnen einander Menschen, nicht nur zum Zweck der (religiösen) Bildung beziehungsweise Weiterbildung, sondern um eine ‚Auszeit‘ zu nehmen aus der Hektik und den Belastungen des Alltags. Die Suche nach Begegnung mit dem anderen, nach Ruhe und Entspannung kann durchaus als ‚Codierung‘ für die Suche nach Sinn interpretiert werden. „Wo Orte gemeinsam erlebten Christseins, wo Glaubensvertiefung und -vergewisserung stattfindet, was fehlt da noch, um von ‚Gemeinde‘ sprechen zu können?“³⁵

Anstatt den einzelnen Kirchengemeinden immer mehr Funktionen zuzuweisen und mit dieser Überforderung ihr Versagen zu programmieren, muss es

³³ Isidor Baumgartner, Gestalt (und) Wandel christlicher Gemeinden. Vortrag anlässlich der Tagung „10 Jahre Gemeindeberatung“, Wels, 10./11. Oktober 1997, 8.

³⁴ Michael Hochschild, Sprechen die Kirchen zu wenig von Gott? Von der Notwendigkeit einer integrativen Pastoral, Vortrag auf der Arbeitskonferenz Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 12. Oktober 1998, 9–12.

³⁵ Baumgartner 10.

also darum gehen, vor allem im städtischen Bereich neue Orte und Strukturen kirchlicher Antreffbarkeit zu schaffen. Statistisch gesehen gibt es heute nicht nur mehr Menschen, sondern auch längst mehr Kirchenmitglieder, die *vor* den Gemeinden leben und nicht innerhalb. Auch wenn kirchenintern das Ideal der ‚Gemeinde‘ immer noch hochgehalten wird, so bedingt diese kirchliche Sozialform eine Milieuverengung. Durch die Konzentration auf einen kleinen, aber überschaubaren und intensiven Gemeindebetrieb erschwert die Kirche für viele den Zugang – und zwar für solche Menschen, die sich einerseits nicht binden wollen, die andererseits aber religiös aufgeschlossen sind und deren religiöses Suchen sich mit anderen Erlebniserwartungen verknüpft. „Verträgt die hier und da spürbare Kuschelwärme von Gemeinden überhaupt Fremdheit und Neuzugang?“³⁶

4.3 Kirche als Dienstleistungsorganisation

In dem Maße, wie sich die Kirche von der Überzeugungs- zur Dienstleistungsorganisation wandelt, gestaltet sich das Verhältnis der Kirchenmitglieder immer weniger in Richtung eines Überzeugungsverhältnisses, sondern wird für die Mehrheit ein Tauschverhältnis. Nicht mehr die Übereinstimmung mit kirchlichen Wertvorstellungen steht im Vordergrund, sondern der jeweils persönliche Nutzen, der aus der Kirchenmitgliedschaft gezogen wird. Solcherart zu ‚Kunden‘ gewordene Kirchenmitglieder sind der Auffassung, auch ohne die Kirche an Gott glauben zu können. Eine kontinu-

ierliche Teilnahme an den kirchlichen Angeboten, vor allem am dichten Gemeinschaftsleben, halten sie nicht für notwendig.

Ausgewählt wird, was dem eigenen Nutzen und Frommen dienlich ist.³⁷ Nachdem die eigene kleine Lebenswelt für viele Menschen zum wichtigsten Binnenraum geworden ist, werden vor allem kirchliche Riten nachgefragt, die beispielsweise zur Stabilisierung der Familie beitragen sollen. Eine ähnlich große Nachfrage gilt den sozialen Dienstleistungen der Kirche, vor allem auch dann, wenn sie die Familie entlasten (zum Beispiel Kindergärten oder Pflegedienste). Klar zurückgewiesen werden hingegen kirchliche Einmischungsversuche in die Ehe oder Partnerschaft, das heißt die Kirchenmitglieder wählen sehr selektiv aus dem Kirchenangebot aus.

Die breite Nachfrage nach kirchlichen Riten und sozial-caritativen Dienstleistungen ist nicht auf bestimmte Schichten beschränkt. Das Kirchenmodell, das diese Dienste qualitativ, auf dem Stand heutiger zwischenmenschlicher Kommunikation anbietet, stößt auf breite Akzeptanz in der Gesellschaft. Die Kirche hat zwar ihr religiöses Monopol, aber noch nicht ihre Vormachtstellung auf dem ‚Riten-Markt‘ verloren. Allerdings verstärkt sich auch hier der Wettbewerb. Wenn sich die Kirche auf diese Konkurrenzsituation einlässt, dann muss sie künftig vermehrt in die seelsorgliche und rituelle Qualität der Begleitung von Menschen, die kirchliche Angebote nachfragen, investieren.

Die Kirche ist also herausgefordert, sich der modernen Welt anzupassen, ohne sich ihr anzugleichen. Die Mono-

³⁶ Ebertz 1997, 139.

³⁷ Ebertz 1998, 90.

polstellung der Kirche ist verloren. Bedeutet es nicht eine Vergeudung an Energie und Ressourcen, wenn man weiter darum kämpfen will? Es gilt auch Abschied zu nehmen von der Ideologie, dass Christsein sich nur in der Gemeinde ereignet und immer in Gemeinde einmünden muss. Der Pluralität in der Gesellschaft kann nur mit einer Kultur der Vielfalt und Verschiedenheit im Inneren der Kirche begegnet werden. Es ist notwendig, eine neue Kommunikationspastoral zu erproben, vielleicht anfangs in Form von räumlich, zeitlich, sachlich und sozial begrenzten Experimenten. Die Kirchenleitung und alle anderen Verantwortlichen sind herausgefordert, sich den wachsenden innerkirchlichen Spannungen zu stellen. In der Kirche herrscht immer noch ein „spirituell verbrämtes Einheits- und Harmoniebedürfnis, Konflikte werden verdrängt und damit unbrauchbar“ (Paul M. Zulehner). Daher ist es dringend notwendig, Konflikte als solche zu deklarieren und einer fruchtbaren Lösung

zuzuführen. Dazu gehört die Bereitschaft zum dialogischen Lernen ebenso wie ein kritisches Überdenken der herkömmlichen Machtstrukturen. „Vor allem aber ist Widerstand zu leisten gegen jede Art von Fundamentalismus.“ (Isidor Baumgartner)

Unsere differenzierte, hochspezialisierte Gesellschaft bringt eine ständig wachsende Vielfalt an Funktionen und Aufgaben, auch für die Kirche, hervor. Diesen immer größer werdenden Anforderungen begegnen die kirchlichen Mitarbeiter in der Mehrheit mit sehr viel Engagement und Kompetenz. Müssten nicht Wege gefunden werden, die Motivation und die Professionalität der Haupt- und Ehrenamtlichen noch zu steigern, anstatt immer noch das „Schwarze-Peter-Spiel“ (Michael N. Ebertz) zu betreiben, das heißt nach Schuldigen für die derzeitige Krisenerfahrung in der Kirche zu suchen? Gerade in schwierigen Zeiten wird es immer wichtiger, einander zu stärken und Mut zu machen. Nur wer begeistert ist, kann andere begeistern.