

Konfession und Kommunikation

Von der Ökumene zum religiösen Feld¹



Gerhard Wegner²

Schaut man auf die Entwicklung dessen, was herkömmlich als Ökumene bezeichnet wird, wird man für Deutschland auf den ersten Blick ein erhebliches Ausmaß mittlerweile ganz selbstverständlicher Formen der Zusammenarbeit zwischen den Kirchen, gerade auch zwischen evangelischer und römisch-katholischer Kirche, feststellen können. Das betrifft die Zusammenarbeit im zivilreligiösen Bereich, wie die Gestaltung von Ritualen angesichts von gesellschaftlichen Katastrophen – aber auch immer wieder die gemeinsame politische Positionierung, wie zum Beispiel anlässlich der sogenannten „Sozialinitiative“ 2014.³ Gerade dieser Fall zeigt jedoch auch, wie wenig aufregend und motivierend entsprechende Initiativen sein können. Die im Rahmen der Sozialinitiative evangelisch-katholisch erstellten sozialetischen Thesen bewegten sich auf der Ebene eines Minimalkonsenses, beschrieben nichts Neues und wurden dementsprechend von der Öffentlichkeit auch vielfach mit einem gewissen Hohn und Spott kommentiert. In anderen Fällen liegen die EKD und die Deutsche Bischofskonferenz in ihren politischen Positionierungen bisweilen auch auseinander. So in Fragen der Familienpolitik aber auch des Rechts auf Suizid. Aufmerksamkeit finden zudem zuweilen noch Fragen einer gemeinsamen religiösen Praxis, wie der Feier der Eucharistie. Allerdings werden diese Differen-

¹ Herzlichen Dank an Petra-Angela Ahrens für eine kritische Lektüre des Entwurfs für diesen Text.

² *Gerhard Wegner* war von 2004 bis 2019 Leiter des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Davor war er Leiter des Kirchlichen Dienstes in der Arbeitswelt in der hannoverschen Kirche, außerdem Beauftragter der Kirche für die Expo 2000.

³ *Deutsche Bischofskonferenz/Evangelische Kirche in Deutschland: Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft*. Initiative des Rates der EKD und der DBK für

zen wohl weitgehend als Teil einer ohnehin vielfältigen Öffentlichkeit betrachtet und dementsprechend mitsamt der Bedeutung der betreffenden Institutionen merklich relativiert. Oder aber sie werden als rein „kircheninterne“ Themen ohne öffentliche Bedeutung verbucht. Wenn beide Kirchen mit einer Stimme sprechen, findet das Zustimmung, aber es scheint nicht unbedingt nötig zu sein.

Der Begriff, unter dem die entsprechenden Veränderungen in der Regel soziologisch diskutiert werden, ist der der „Pluralisierung“ des religiösen Feldes.⁴ Prägnant ist dabei die Verringerung der Dominanz der christlichen Kirchen und vor allem der Vervielfältigung von Bindungsgraden und individuellen Präferenzen. Deutlich erkennbar ist eine größere Bereitschaft, sich gegenüber unterschiedlichen Religionen zu öffnen. Dem entspreche allerdings (in 2011!) noch keine praktische Gelegenheitsstruktur.⁵ Erkennbar sei zudem, dass die sich ausweitende Diversität religiöser Angebote mit einer Schwächung religiöser Denk- und Handlungsschemata der Bevölkerung einhergehe.⁶ Ein religiöser Markt scheint sich herauszubilden, der sich allerdings bisher aus Kunden mit einer traditionell kirchlichen Sozialisation rekrutiert.⁷

Die sich immer weiter entfaltende Vielfalt gesellschaftlicher Positionen und die Selbstverständlichkeit ökumenischer Kooperation bedingen folglich eine gewisse Entdramatisierung konfessioneller Differenzen und erzeugen auf diese Weise – abgesehen von Expertengruppen – Desinteresse. Diese Tendenz wird zudem durch die immer größer werdende Zahl Konfessionsloser in Deutschland weiter befördert. Hier finden sich Haltungen einer generellen Indifferenz gegenüber den christlichen Kirchen und nicht selten auch gegenüber Religiosität überhaupt – es sei denn es ginge um Kritik an ihnen als intolerant oder sozial unverträglich.

Anders ist es nur in einem spezifischen Fall, nämlich dem Verhältnis zum Islam. Auch hier gibt es institutionalisierte Formen der Zusammenarbeit, aber man wird kaum von einem entspannten Verhältnis reden kön-

eine erneuerte Wirtschafts- und Sozialordnung. Gemeinsame Texte 22, 28.02.2014, Bonn/Hannover.

⁴ Vgl. *Volkhard Krech/Markus Hero*: Die Pluralisierung des religiösen Feldes Deutschland. Empirische Befunde und systematische Überlegungen; in: *Gert Pickel/Cornelia Sammet* (Hg.): Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. 20 Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden 2011, 27–42. Vgl. auch *Antonius Liedhegener*: Pluralisierung; in: *Detlef Pollack/Volkhard Krech/Olaf Müller/Markus Hero* (Hg.): Handbuch Religionssoziologie. Wiesbaden 2018, 347–382.

⁵ *Krech/Hero*, Pluralisierung des religiösen Feldes Deutschland, 32.

⁶ Ebd., 35.

⁷ Ebd., 39.

nen. Die Kritik am Islam, ja die Angst vor dem Ausbreiten des Islams in Deutschland, ist weit verbreitet, weswegen die Gestaltung des Verhältnisses zwischen den christlichen Kirchen und dem Islam einer genaueren Beobachtung der Öffentlichkeit unterliegt. Als eine Art von Rückwirkung dieses Konfliktes kommt es bisweilen zur Wiederentdeckung des Christentums als (kulturelle) Stütze einer europäischen Identität – ohne dass dies allerdings etwas mit einer lebendigen Religiosität zu tun hätte.

Ein religiöses Feld

Aber dies sind zunächst mal eher cursorische Beobachtungen. Wie lässt sich das Feld zwischen den christlichen Kirchen, anderen Religionsgemeinschaften und gegebenenfalls auch neuen religiösen Akteuren und weiteren Entwicklungen genauer analysieren? Fasst man diese Gemengelage zusammengenommen als ein „religiöses Feld“ auf, so kann man einen ersten Zugang zur Beantwortung von Fragen gewinnen, wie: Welche Dynamik weisen Religionen in Deutschland auf? Wie entwickeln sie sich? Welches sind die Hauptakteure? Wo finden sich Kooperationen und wo Konflikte? Allerdings ist die Nutzung des Feldbegriffs für eine genaue Analyse des Verhältnisses der Religionen auch nicht völlig unproblematisch.⁸ Denn der Begriff suggeriert, dass es, wenn nicht Gemeinsamkeiten zwischen ihnen, denn doch mindestens gemeinsame Bezugspunkte der Religionen gibt. Und vor allem: dass sich solch ein Feld nach „außen“, von anderen (z. B. dem Feld der Politik, der Kunst usw.) unterscheiden bzw. abgrenzen lässt. Das bedeutet: es lässt sich eine innere, auf sich selbst bezogene Dynamik der Religionen unter- und miteinander feststellen, an der in der ein oder anderen Form alle teilhaben. Zumindest muss es erkennbare Indizien dafür geben, dass vieles in Richtung der Ausbildung eines solchen Feldes drängt. Man kann durchaus bestreiten, dass die damit implizierte relative Selbstwirksamkeit und Akteursqualität der Religionen tatsächlich existiert. Oft erscheinen sie sonst lediglich als abhängige Variablen gesellschaftlicher Entwicklung.

⁸ Der Begriff ist angeregt durch *Pierre Bourdieu*: Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000. Näher ausgedeutet u. a. von *Hubert Knoblauch*: Religionssoziologie, Berlin/New York 1999, 212 ff. Allerdings geht es hier vor allem um die soziale Zuordnung von Orthodoxie und Heterodoxie. Der Feld-Begriff hat im Werk Bourdieus große Bedeutung als solcher.

Ein kennzeichnender Indikator dafür, dass solch ein Feld in der Wahrnehmung der Menschen existiert, ist die Einstellung zur Verständigung mit nicht-christlichen Religionen als Aufgabe der (in diesem Fall) evangelischen Kirche. Die Sichtweisen implizieren durchaus Brüche und Konflikte. Eine entsprechende Umfrage 2016⁹ konnte deutlich belegen, dass sich Mitglieder der beiden großen Konfessionen sowie die Konfessionslosen zu mehr als vier Fünfteln das Vorantreiben einer solchen Verständigung wünschten. Die Zugehörigen nicht christlicher Religionen (vielfach Muslime) teilen diesen Wunsch jedoch nur in etwas mehr als der Hälfte. Und: Auf der anderen Seite fordern 42 % der Katholiken, 48 % der Mitglieder der evangelischen Kirche und 42 % der Konfessionslosen eine deutliche Abgrenzung gegenüber dem Islam. Zusammengefasst: Verständigung ja – aber nicht um jeden Preis.

Nun können diese Fragen angesichts der Kürze des zur Verfügung stehenden Platzes hier nicht weiter entfaltet werden. Ich gehe deswegen hier nur provisorisch von der Hypothese aus, dass es solch ein religiöses Feld gibt, das durch eine wie auch immer geartete Kommunikation religiöser Akteure ausgefüllt wird. Dazu zählen sicherlich an erster Stelle die vielfältigen ökumenischen und interreligiösen Dialoge und Begegnungen der letzten 30 bis 40 Jahre. Sie haben solch ein Feld konstituiert. Ein „Außen“ dieses Feldes existiert und ist besonders deutlich durch die wachsende Zahl der Konfessionslosen markiert, die sich selbst gegen eine Beteiligung an Religion entscheiden.

Eine zusammenfassende Analyse des religiösen Feldes in Deutschland gibt es bisher nicht. Zwar liegen viele Untersuchungen zur Dynamik insbesondere der beiden großen Kirchen und des Christentums allgemein vor – und dann aus den letzten Jahren auch viele Studien zum Islam. Selten jedoch werden all diese Studien aufeinander bezogen, so dass sich wechselseitige Wahrnehmungen der Religionen untereinander erfassen ließen. Man muss sich deswegen an dieser Stelle weitgehend mit Indikatoren begnügen, aus denen etwaige Folgerungen gezogen werden können. Das ersetzt jedoch keine umfassende Analyse. Im Blick auf „Ökumene“ bietet solch eine Analyse die Chance, ihre Bedeutung im gesellschaftlichen Kontext wahrnehmen zu können. Eine theologische Sichtung ersetzt dies freilich nicht.

⁹ *Petra-Angela Ahrens: Skepsis und Zuversicht. Wie blickt Deutschland auf Flüchtlinge?, SI – aktuell 2017, Hannover, 52.*

Man kann an dieser Stelle nun zunächst klassisch nach unterschiedlichen konfessionellen Profilen fragen, so nach dem Grad von Religiosität, der kirchlichen Bindung und der Beteiligung am kirchlichen Leben. All das macht Unterschiede der eigenen „Aufstellung“ im religiösen Feld deutlich. In dieser Hinsicht sind immer wieder Vergleiche insbesondere zwischen den Mitgliedern der beiden großen Kirchen in Deutschland angestellt worden. Generell ließ sich hier schon immer von einer stärkeren Religiosität und kirchlichen Bindung der Katholiken sprechen.

Neuere Zahlen¹⁰ hierzu zeigen nach wie vor einen gewissen „Vorsprung“ der Katholiken vor den Evangelischen, der aber geringer zu werden scheint. So bezeichnen sich als „sehr“ oder „ziemlich“ religiös 31 % der Katholiken gegenüber 25,4% der Evangelischen. Im Religionsmonitor 2008 bezeichneten sich 25,2% der Katholiken aber nur 14,6 % der Evangelischen als „sehr“ und „ziemlich“ religiös.¹¹ Demgegenüber liegt aber der Anteil derjenigen, die sich als „etwas“ religiös einsortieren, bei den Evangelischen mit 39,2% höher als bei den Katholiken mit 35,5 %. (Vgl. Religionsmonitor 2008 „mittel religiös“: katholisch 42,1%, evangelisch 47,7%¹²). Ähnliches gilt für die Zentralität der Religiosität und die Intensität theistischer Spiritualitätsmuster: In beiden Fällen votieren Katholiken deutlich stärker als Protestanten.¹³ Konfessionslose bezeichnen sich mit 84,1 % als „kaum“ oder „gar nicht“ religiös. Ähnlich ist es im Fall der kirchlichen Verbundenheit, bei der sich als „sehr“ oder „ziemlich“ verbunden 30,2% Katholiken und nur 24,7 % der Evangelischen bezeichnen, aber der Anteil der „etwas“ Verbundenen bei den Evangelischen um 11 % höher liegt als bei den Katholiken. Was die Beteiligung am kirchlichen Leben anbetrifft, sind die Differenzen relativ gering, während aber der Gottesdienstbesuch insgesamt gesehen bei den Katholiken höher ausfällt als bei den Evangelischen.¹⁴

Man kann diese Ergebnisse dahingehend zusammenfassen, dass die Intensität der Beziehung von Religion und Kirche im katholischen Bereich nach wie vor höher ist als im evangelischen. „Insgesamt zeigen sich die

¹⁰ Die Zahlen stammen aus *Petra-Angela Ahrens*: Nah dran? Diakonie aus Sicht der Bevölkerung, SI – Kompakt Nr. 1/2019, Hannover, 6 (Infobox).

¹¹ *Karl Gabriel*: Die Kirchen in Westdeutschland: Ein asymmetrischer religiöser Pluralismus; in: *Bertelsmann Stiftung* (Hg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, 99–124, hier 112.

¹² Ebd.

¹³ Ebd., 120.

¹⁴ *Karl Gabriel* (ebd., 108) schätzt für 2008 12,7% Teilnehmer bei den Katholiken gegen etwa 5% bei den Evangelischen.

evangelischen Christen in der Glaubensdimension den Konfessionslosen etwas näher als den Katholiken.¹⁵ Aber der „Resonanzraum“, der sich um die Kirche herum bei Menschen mit einer „mittleren Nähe“ zu Religion und Kirche ergibt, ist im evangelischen Bereich größer. Im Fall konfessionell gebundener Jugendlicher wurden bereits in den achtziger Jahren etwas höhere Werte der Katholiken festgestellt – die Entwicklungen verliefen aber ähnlich der bei den Evangelischen.¹⁶

Eine exemplarische Analyse: Das religiöse Feld in Hannover

Nun liegt seitens des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD eine umfassende Analyse des Gesamteindrucks der evangelischen Kirche in der Stadt Hannover¹⁷ vor, die auch Aussagen zum Verhältnis von evangelischen zu katholischen, muslimischen, sonstigen Religionsgemeinschaften und Konfessionslosen erlaubt. Es ergibt sich ein durchaus komplexes Bild wechselseitiger Wahrnehmungen, in dem sich die folgenden Aspekte aufzeigen lassen:

- Gefragt, ob die Menschen wissen, zu welcher evangelischen Kirchengemeinde ihr Wohnort gehört, antworten 83 % der Evangelischen, aber auch 44 % der Katholiken und 41 % der Konfessionslosen mit ja. Lediglich die Muslime mit nur 15 % wissen es fast nicht.
- Weiter gefragt, ob die Menschen eine Aktivität der evangelischen Kirche in ihrem näheren Wohnumfeld kennen und ob sie sie bereits genutzt haben, antworten 91 % der Evangelischen im ersten Fall und 80 % im zweiten Fall mit ja. Bei den Katholiken sind es 74 % zu 39 %, ähnlich wie bei den Konfessionslosen mit 67 % zu 34 %. Muslimisch: 66 % zu 18 %.
- Die Antwort auf die Frage, wie diese Angebote bewertet werden, lauten: evangelisch 57 % „gut“ und „sehr gut“, katholisch entsprechend 38 %, konfessionslos 33 % und muslimisch 36 %.
- Bei der Frage, wie gut man sich über die Aktivitäten der evangelischen Kirche in Hannover informiert fühlt, gehen die Angaben rela-

¹⁵ *Gabriel*, ebd., 107.

¹⁶ Vgl. *Christof Wolf*: Religion und Familie in Deutschland; in: ZEE 47 (2003), 53–71, hier 62.

¹⁷ *Hilke Rebenstorf*: Die Evangelische Kirche in Hannover. Wer kennt was? Wer kennt wen? Wer nutzt welche Angebote?, SI – Kompakt Nr. 1/2017, Hannover. Abgedruckt auch im Jahrbuch Sozialer Protestantismus 12 1(2019), 92–111. Die folgenden statistischen Angaben entstammen eigener Auswertungen der Befragung.

tiv weit auseinander: 48 % der Evangelischen fühlen sich „gut“ und „sehr gut“ informiert, aber nur 18 % der Katholiken, wie auch nur 14 % der Konfessionslosen und 7 % der Muslime.

- Was das Ansehen der evangelischen Kirche in Hannover anbetrifft, so attestieren ihr 67 % der Evangelischen ein „gutes“ und „sehr gutes“ Ansehen, 42 % der Katholischen, ähnlich wie 37 % der Muslime und schließlich 29 % der Konfessionslosen. Die Angaben für das Ansehen der Evangelischen Kirche in Deutschland sind ähnlich.
- Näher auf das Gesamtbild der evangelischen Kirche in Hannover bezogen wurde gefragt, wie kompetent, motiviert und engagiert, menschlich offen und freundlich die Personen bewertet werden, die für die evangelische Kirche in Hannover tätig sind. Die Unterschiede zwischen den Einzelkategorien sind nicht allzu groß. Während fast 80 % der Evangelischen in ihren Bewertungen in allen Kategorien mit trifft „eher zu“ oder „trifft voll zu“ votieren, liegen die Katholiken etwa zehn Punkte darunter. Die Konfessionslosen bewerten nicht wesentlich geringer als die Katholiken, die Muslime aber geben ähnlich hohe Bewertungen wie die Evangelischen ab.
- Gefragt nach den Unterschieden zwischen evangelischer und katholischer Kirche in Hannover liegen die Auffassungen bemerkenswert nahe: Mit 38 % bzw. 37 % sind die Anteile der evangelischen und katholischen Christen überraschend hoch, die angeben, dass die Unterschiede „groß“ und „sehr groß“ sind. Auf der anderen Seite sind 25 % bzw. 24 % der Meinung, sie fielen „sehr gering“ oder „eher gering“ aus. Muslime und Konfessionslose beobachten demgegenüber eine größere Nähe der großen Kirchen. Beide sehen nur um die 20 % größere Differenzen.
- Schließlich um Auskunft gebeten, was denn fehlen würde, wenn es die evangelische Kirche in Hannover nicht mehr geben würde, bekennen immerhin 20 % der Evangelischen: „Mir würde nichts fehlen“ – aber 39 % der Katholiken, 54 % der Konfessionslosen und 62 % der muslimischen Bürger.

Es wundert nicht, dass die stärksten Identifikationen mit der eigenen Kirche bei den evangelischen Kirchenmitgliedern selbst vorliegen. Aber es wird auch deutlich, dass die aktuelle Präsenz der evangelischen Kirche bei Katholiken, Muslimen und auch Konfessionslosen durchaus anerkannt ist – nicht so stark jedoch ihre grundlegende Bedeutung und ihr Ansehen. Auch werden die Differenzen evangelisch / katholisch von den Mitgliedern der beiden Kirchen durchaus stärker betont als ihre Gemeinsamkeiten, während dies von „außen“ gesehen weniger stark in den Blick gerät. Überlappende Nutzungen scheint es von Katholiken in den evangelischen Bereich

hinein durchaus zu geben. Allerdings ist eine plausible Bewertung dieser Daten schwer vornehmbar, da keine Vergleichsdaten vorliegen. Am ehesten wird man wahrscheinlich sagen können, dass im Vordergrund der eigenen kirchlich-religiösen Praxis nach wie vor die eigene Konfession steht, wenn auch mit gewissen Aufweichungen. Dramatische Differenzen zu anderen sind gleichwohl nicht zu erkennen: man nimmt sich wahr und respektiert sich.

Indikatoren konfessioneller Kommunikation

Fragt man nun weiter nach kennzeichnenden Indikatoren für ökumenische Interaktion so wären zum Beispiel die wechselseitige Teilnahme von evangelischen und katholischen Christen an den Veranstaltungen der jeweils anderen Kirche interessant. Hier scheint es allerdings so zu sein, dass in solchen Fällen, zumal bei den Angeboten der evangelischen und der katholischen Erwachsenenbildung, konfessionelle Daten nicht erhoben werden, sodass sich hier keinerlei Aussagen machen lassen.

Beginnen wir aber mit einigen empirisch-statistisch klar belegbaren Anzeichen für ökumenische Beziehungen in einem weiten Sinn. Deutlich könnten sie z. B. in der Zahl der Übertritte zwischen den Kirchen werden – wobei man sich allerdings gerade von seiner Konfession lossagt. Gut dokumentiert sind die Übertritte in die evangelische Kirche.¹⁸ Sie lagen 2010 bei 15.710 Personen und haben sich seit 2016 um die 10.000 Personen eingependelt. Das wären in zehn Jahren immerhin über 100.000 Menschen, die die Konfession gewechselt haben. Im Vergleich zu den Kirchenaustritten ist das allerdings eine minimale Dynamik, die kaum als dramatisch bezeichnet werden kann. Wer sich in seiner Kirche nicht mehr wohlfühlt, tritt in die Konfessionslosigkeit aus – aber kaum anderswo wieder ein. Eine vitale Konkurrenz der Konfessionen scheint es nicht zu geben.

Anders sieht es im Fall konfessionell gemischter Trauungen aus. Evangelische und katholische Eheschließungen sind zwischen 1953 und 2003 gut erfasst.¹⁹ Waren konfessionell homogene Trauungen in den fünfziger Jahren noch relativ verbreitet, so sinkt ihr Anteil im evangelischen Bereich ab dem Beginn der 1970 Jahre auf unter 50% und erreicht in 2003 nur noch etwa 30%, während der Anteil von evangelischen mit konfessionslo-

¹⁸ In den jeweiligen statistischen Jahresberichten der EKD.

¹⁹ Z.B. durch die Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland (fowid) und anderswo.

sen Ehepartnern weiterwächst. In der katholischen Kirche sinkt der homogene Anteil erst Anfang der Neunzigerjahre unter 50 % und hat sich bis zum Jahr 2003 auf 36 % verringert. Der Trend ist folglich auf dieser Analyseebene eindeutig: Zwar werden konfessionelle Unterschiede wahrscheinlich durchaus wahrgenommen – sie spielen aber im Alltag überhaupt keine trennende Rolle mehr. Spannend wäre die Klärung der Frage, ob dies auch für diejenigen gilt, die ihren Kirchen höher verbunden sind und sich selbst als stärker religiös engagiert verstehen.

Prosoziales Handeln

Anhand von Studien von Petra-Angela Ahrens²⁰ über die prosoziale Handlungspraxis und die Kommunikation über soziale Themen von Kirchenmitgliedern und anderen zeigt sich weiter, dass die evangelisch-katholischen Differenzen gering sind. Das zeigt sich z. B. bei der Höhe des Engagements im sozialen Bereich, der Bereitschaft zu einer Organspende oder auch der Bereitschaft, Zeit für das Gemeinwohl zu spenden (Daten für 2016). Lediglich im Fall des Geld Spendens liegen die Katholiken gut 10 % hinter den Protestanten, in allen anderen Bereichen sehr viel geringer. Das prosoziale Handeln der Konfessionslosen liegt in allen Feldern deutlich tiefer, während Angehörige nicht christlicher Religionsgemeinschaften im Ganzen ähnlich wie die Christen votieren – abgesehen von einer geringeren Bereitschaft zur Organspende.²¹

Ausgesprochen interessant zur Beantwortung der Frage, was konfessionelle Wahrnehmung – und zwar im Blick auf die Existenz klar abgrenzbarer konfessioneller Lager in der Gesellschaft – anbetrifft, ist die konfessionelle Zuordnung von bekannten kirchlich gebundenen sozialen Organisationen.²² So fällt auf, dass kaum eine Einrichtung völlig eindeutig einer der Kirchen zugerechnet wird, aber immerhin halten 64 % der Befragten die Caritas für eine katholische Einrichtung, während die Diakonie demgegenüber nur zu 55 % als evangelisch und zu 22,4 % als katholisch einsortiert wird. Drastischer ist dies bei den samt und sonders evangelischen Einrichtungen wie Brot für die Welt, Johanniter Unfallhilfe oder Kindernothilfe: Brot für die Welt wird nur zu 28,8 % als evangelisch, aber 22,4 % als katholisch und zu 32,6 % als zu keiner der beiden Kirchen gehörend einge-

²⁰ Petra-Angela Ahrens: Nah dran? Diakonie aus Sicht der Bevölkerung. Veröffentlicht in drei Teilen in SI – Kompakt, Hannover, Nr. 2/2018, Nr. 1/2019, Nr. 1/2020.

²¹ Siehe Ahrens, Nah dran?, SI – Kompakt Nr. 1/2020, 7.

²² Siehe SI – Kompakt Nr. 2/2018, 5.

ordnet. Bei der Johanniter Unfallhilfe trifft das letztere sogar auf 43,9% (20,4% halten sie für katholisch, nur 17,8% für evangelisch) zu und bei der Kindernothilfe auf 64,8%. Interessant ist auch die Innere Mission, die zu 32,4% für katholisch und nur zu 30,7% für evangelisch gehalten wird. Der gesamte evangelische Sozialbereich stellt folglich in der Öffentlichkeit kein geschlossenes oder gar weltanschaulich gebundenes Lager dar. „Intern“ mag es anders sein – aber die Daten zeigen, dass man im evangelischen Bereich anscheinend auch keinen besonderen Wert auf eine klare konfessionelle Zuordnungsfähigkeit der Einrichtungen in der Öffentlichkeit legt.

Verhältnis zu den Muslimen

Blickt man nun auf das Verhältnis der christlichen Kirchen zu den Muslimen, so bestätigt sich zunächst eine große Offenheit:²³ mit Quoten von um die 70% wären die Christen bereit, in eine Moschee zu gehen, wenn dort ein Fest stattfindet, und umgekehrt würden 81% der Muslime in die Kirche gehen, wenn dies dort der Fall wäre.²⁴ Etwas schwächer aber immer noch relativ hoch ist die Zahl der Befragten dann, wenn man nach der Bewertung von Kontakt aus der eigenen Familie zu Andersgläubigen fragt. Gut finden das 52% der Katholiken, 56% der Evangelischen und 51% der Muslime. Nur Bruchteile finden das nicht gut. Aber 42/56/40% ist es egal.²⁵ Niedrigere Werte gibt es, wenn nach Konvertierungswünschen von Familienmitgliedern gefragt wird. 31% der Katholiken und 27% der Evangelischen fänden es nicht gut, wenn ein Familienmitglied Muslim werden möchte – umgekehrt 43% der Muslime nicht, wenn ein Familienmitglied Christ werden möchte. Und im Fall der Konversion zum Judentum wären es 20/17/44%. Ähnliches gilt auch im Fall einer interreligiösen Heirat.²⁶

Ausgesprochen aufschlussreich sind sodann gegenseitige Bewertungen des Lebens nach strengen religiösen Regeln.²⁷ Dass Menschen überhaupt nach streng religiösen Regeln leben, finden 26% der Katholiken, 28% der

²³ Daten zu dieser Thematik liegen umfassend vor. Hier *Dominik Hirndorf*: Im Glauben vereint? Eine repräsentative Studie über Christen und Muslime in Deutschland, KAS – Analysen und Argumente Nr. 412, Oktober 2020.

²⁴ Ebd., 5.

²⁵ Ebd., 6.

²⁶ Ebd., 7.

²⁷ Ebd., 9.

Evangelischen und interessanterweise 43 % der Moslems (eher) nicht gut. Differenziert man diese Aussage nach einzelnen Religionen, so ergeben sich im Fall von streng jüdischen und muslimischen Regeln ähnliche Werte. Im Fall von strengen christlichen Regeln liegen sie bei den Evangelischen und Katholiken etwas niedriger und bei den Muslimen leicht niedriger. Interessant ist vor allem, dass die Muslime, die sich insgesamt als sehr viel religiöser als Christen einstufen, tatsächlich in der religiösen Regelobservanz schwächer votieren. Was die wachsende Gruppe der Konfessionslosen anbetrifft, so sind ihnen diese Fragen insgesamt relativ gleichgültig. Aber immerhin 23 % fänden es nicht gut, wenn der Schwiegersohn ein Muslim wäre.

Hochreligiöse

Auffallend sind in fast allen Feldern die besonderen Voten von stärker religiösen Menschen. So zeigt sich z.B., dass die prosoziale Handlungspraxis deutlich mit dem Grad der eigenen Religiosität wächst. So liegt die Differenz beim Engagement im Sozialbereich zwischen 13 % derjenigen, die gar nicht oder kaum religiös sind und 34 % jener, die sich als sehr oder ziemlich religiös bezeichnen. Näher hin lässt sich dies noch deutlicher ausformulieren, wenn man nach traditional geprägter Religiosität bei Evangelischen und Katholischen fragt. Dann wachsen die Differenzen – abgesehen von Organ- und Blutspenden – weiter beträchtlich in die Höhe, allerdings differenziert zwischen Evangelischen und Katholiken. Petra-Angela Ahrens meint, dass sich: „bei den Ergebnissen für die Evangelischen zeig(e) ..., dass es durchgehend die traditional geprägte Religiosität ist, die den größten Erklärungsbeitrag leistet. Steigt sie um einen Punkt, so verdreifacht sich die Chance, dass die Evangelischen zu den GeldspenderInnen zählen; bei den zivilgesellschaftlichen Aktivitäten ist es mehr bzw. fast das zweieinhalbfache. ... Für die Katholischen stellt sich die Ergebnislage etwas anders dar: Hier kommt der traditional geprägten Religiosität ausschließlich bei den Zeitspenden eindeutig das größte Gewicht zu. Die traditional geprägte Religiosität erweist sich damit, vor allem bei zivilgesellschaftlichen Aktivitäten und das in erster Linie in den Modellen für die Evangelischen, als wichtigster Faktor für die prosoziale Handlungspraxis.“²⁸ Offen ist, ob sich die große Bedeutung starker (bzw. traditionaler) Religiosität und

²⁸ Ahrens, Nah dran, SI – Kompakt Nr. 1 / 2020, 13 ff.

großer kirchlicher Verbundenheit auch im Fall des Interesses in anderen Religionen und einer möglichen Beteiligung am interreligiösen Dialog niederschlägt.²⁹

Diese Analysen erinnern an eine klassische These über das Verhältnis der Konfessionen, die unter anderem Ingrid und Wolfgang Lukatis in einer der letzten großen Analysen über das Verhältnis zwischen Protestanten und Katholiken 1989 entfaltet haben.³⁰ Sie konnten zeigen, dass die Mitglieder der großen Kirchen in ihrer Wertschätzung verschiedener Lebensbereiche lediglich im Blick auf Religion und Kirche aussagefähige Differenzen aufwiesen. Zwar zeigten Protestanten ein etwas größeres Streben nach Autonomie und Individualität und es war ein etwas größerer Widerstand der Katholiken gegen Veränderung zu erkennen – das aber erlaubte es nicht, Protestanten und Katholiken in zwei getrennte Lager auseinanderzudividieren.³¹ Signifikante Unterschiede gab es gemeinsam gegenüber Konfessionslosen.

Interessanter war die Einsicht, dass sich die noch vorhandenen Profildifferenzen vor allem aus dem Anteil von Kirchenmitgliedern mit hoher Kirchenbindung und einer entsprechenden Religiosität ergaben.³² Sie weisen, ganz gleich ob evangelisch oder katholisch, deutlich traditionalere Werthaltungen und konservativere politische Profile auf. Die Schlussfolgerung lautete dementsprechend: „Nicht die Tatsache der Einbindung in ein bestimmtes konfessionelles Feld als solches ist hinsichtlich der meisten hier diskutierten Aspekte als besonders wirksamer Faktor zu betrachten. Viel eher ist es die Stärke kirchlicher Verankerung im allgemeinen – ob im katholischen oder protestantischen Bereich, scheint dabei von sekundärer Bedeutung –, die sich als mit zahlreichen Wert- und Einstellungsmerkmalen eng verknüpft erweist.“³³ Die traditionellen Werthaltungen sind dabei eng mit religiösen Überzeugungen verknüpft, während Wünsche nach Autonomie und Chancen zu individueller Entfaltung bei den weniger der Kir-

²⁹ Die empirischen Ergebnisse sind an dieser Stelle nicht auf eine Linie zu bringen. So steht das Bekenntnis zum Glauben an Gott in einem deutlichen positiven Zusammenhang mit der Aussage, dass alle Religionen gleiche Rechte haben sollen – deutlicher als bei Konfessionslosen. Andererseits spricht sich, wer in einem religiös pluralen Umfeld wohnt, eher dagegen aus. Vgl. *Martin Laube/Detlef Pollack: Religiöse Vielfalt*; in: *Evangelische Kirche in Deutschland: Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 36–42, hier 39 ff.

³⁰ *Ingrid Lukatis/Wolfgang Lukatis: Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder. Ein Vergleich ihrer Wert- und Orientierungsmuster*; in: *Karl-Fritz Daiber (Hg.): Religion und Konfession*. Hannover 1989, 17–71.

³¹ Ebd., 67.

³² Ebd., 68 ff.

³³ Ebd., 70.

che Verbundenen, unabhängig von religiösen Wertvorstellungen, zu Tage treten.³⁴ Es muss hier offen bleiben, ob sich diese Diagnose 30 Jahre später immer noch bewährt. Insgesamt gesehen ist es wahrscheinlich zu einem Rückgang traditionaler Haltungen gekommen. Aber in grundsätzlicher Hinsicht könnte sich die These von einer größeren Nähe kirchlich Gebundener gegenüber kirchlich Ungebundenen, untereinander, ganz gleich aus welcher Konfession, auch heute bewähren. Es wäre ein weiterer Indikator für die Ausbildung eines religiösen Feldes.

Religiöser Markt

Eine letzte Entwicklung im religiösen Feld muss nun noch diskutiert werden: die anfängliche Ausbildung eines Marktes religiöser Güter und Dienstleistungen.³⁵ Damit ist gemeint, dass sich auf der einen Seite innerhalb der großen Kirchen ein immer größerer Angebotsmarkt herausgebildet hat, auf dem vor allem christliche Bildungsangebote und andere Formen religiöser Selbsterfahrung (immer mehr „warenförmig“ gegen Zahlung) bereitgestellt werden. Auf der anderen Seite entwickeln sich entsprechende Angebote mittlerweile auch außerhalb der großen Kirchen, zum Beispiel im Bereich von Beerdigungen oder seelsorgerlichen Hilfestellungen. Wie weit sich die Zunahme solcher Angebote vitalitätssteigernd auf Religion auswirken, ist umstritten.

Deutlich ist aber, dass sie zu einer merklichen Veränderung religiöser Kommunikation führen und den Bedeutungsverlust von Konfessionen befördern, denn es besteht nun die Möglichkeit der Befriedigung religiöser Bedürfnisse als solcher, vollkommen unabhängig von weitergehenden religiösen Bindungen. Entsprechend organisieren sich diese Märkte dann auch. Der religiöse „Verbraucherwillen“ tritt in den Vordergrund und wird „bedient“. Die Akteure bestehen aus religiösen Entrepreneuren, deren Aufgabe nicht zuletzt darin besteht, das Religiöse in immer neuen Anwendungsfeldern zu entdecken, zu kultivieren und als eine Ware zu formatieren.³⁶ Von Bedeutung ist dabei der religiös säkulare Wettbewerb.³⁷ Sowohl

³⁴ Ebd., 70.

³⁵ Vgl. grundlegend *Markus Hero: Religiöser Markt*; in: *Pollack/Krech/Müller/Hero* (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, 567–590.

³⁶ Vgl. *Hero, Religiöser Markt*, 583 ff.

³⁷ Zu diesen Thesen immer noch aktuell *Jörg Stolz/Michael Krüger/Judith Könemann* u. a.: *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*, Zürich 2014.

auf Seiten der Anbieter als auch der Rezipienten „nimmt die Flexibilität in der Rezeption und Kreation religiöser Rituale und Ideen zu“. ³⁸ Ob dieser Prozess auf die Dauer das konfessionell organisierte Christentum völlig ersetzen kann, ist offen und hängt sicherlich davon ab, wie weit die großen Kirchen sich selbst als innovative religiöse Akteure erweisen können.

Fazit: Struktur des religiösen Feldes

Abschließend lässt sich mit aller Vorsicht eine wahrscheinlich durchaus provozierende These formulieren: das, was einstmals „Ökumene“ war und besondere Aufmerksamkeit auf sich zog, ist heute faktisch ein „religiöses Feld“ ³⁹, das durch einen wachsenden Pluralismus an Orientierungen und Angeboten charakterisiert ist. Bisher spielen in diesem Feld die beiden großen Konfessionen und Kirchen eine starke Rolle – insbesondere, was die Rekrutierung von religiös interessierten Menschen und die Ausbildung religiösen Interesses anbetrifft. So wird das religiöse Feld im großen Ganzen im Wesentlichen wahrscheinlich von evangelischen und katholischen Kirchenmitgliedern bespielt, wobei der Kern in eher traditional ausgerichtetem, höher religiösen und zugleich kirchennahen Menschen besteht. ⁴⁰ Eine wichtige Rolle in diesem Feld spielen zudem die Muslime als kooperative Mitspieler, aber deutlich auch in der Rolle von Trägern von Feindbildern, denen man deswegen insgesamt keinen gleichwertigen Zugang zur gesellschaftlichen Teilhabe einzuräumen bereit ist.

Im Kontext der Auseinandersetzung mit dem Islam entwickelt sich zudem in einigen Ländern Europas eine neue Form der kulturellen Identifizierung mit dem Christentum als der historisch-prägenden Kraft Europas. Allerdings hat dies wenig mit tatsächlich gelebter christlicher Religiosität zu tun, sondern eher mit dem Christentum als einer Chiffre für Aufgeklärtheit, Menschenrechte, Toleranz und Liberalität gegen die Fundamentalis-

³⁸ Hero, Religiöser Markt, 585 f.

³⁹ Gemeint ist hier nun ein reales „Feld“ – keine sozialwissenschaftliche Konstruktion eines solchen.

⁴⁰ Deren Bedeutung wird aktuell von Maria Sinnemann in einer Studie zum Beitrag von Religion zur Resilienz in der Corona Krisenzeit belegt. Während es zwischen evangelischen und katholischen Christen als solchen kaum Unterschiede in der sehr geringen Relevanz des „Schutzfaktors“ Religion gibt, sei dies jedoch bei „religiöser Stammkundschaft“ zu erkennen. Vgl. *Maria Sinnemann*: Not lehrt beten? Religiosität in Krisenzeiten – empirische Ergebnisse aus der 4. Welle des COSMO-Monitors; in: PhiN-Beiheft Nr. 24/2020, 278.

ten aller Art. Hieran können die Kirchen zivilreligiös partizipieren. Ansonsten ist aber die alte lebensweltliche Fusion von Lebensformen mit Konfessionen zumindest in Deutschland so gut wie beendet (worin auch ihre Schwäche besteht).

Was sich herauszubilden scheint, ist eine Form eines religiösen Marktes, auf dem in einer Angebots- und Nachfragestruktur mit religiösen Gütern und Dienstleistungen als Waren gehandelt wird. Das ursprüngliche lebensweltlich gebundene Kirchenmitglied wird hier zum Kunden, der in jeder Form mit neuen Produkten umworben wird. Auf diesen Märkten kann prinzipiell alles angeboten werden, von dem Hadsch bis zum Jakobsweg unter Begleitung spezieller religiöser Experten. Auf diesen Märkten kann Geld verdient werden, das den Großkirchen verloren geht. Noch ist diese Entwicklung aber nicht allzu weit fortgeschritten.

All diese Tendenzen zusammengenommen führen zu einer merklichen Entdramatisierung des Umgangs mit religiösen oder konfessionellen Optionen überhaupt. Das trifft für die Herausbildung des Feldes insgesamt zu, aber dann noch einmal in gesteigerter Form für die Entwicklung eines religiösen Marktes, dessen Funktionsweise prinzipiell irenisch ist. Es ist also nicht nur so, dass der christliche Glaube zu einer Option unter anderen wird (was er längst ist), sondern dass alle möglichen religiösen Narrationen, Symboliken, Dogmen und Rituale jeweils optional zur Verfügung stehen. Das logische Ende wäre die Auflösung der Konfessionen und eine neue Welt der Religion mit unendlichen Möglichkeiten. Entscheidend sind dann die Selbststilisierungs-Bedürfnisse des Ichs.

Aber ob es wirklich dazu kommt, ist völlig offen. Und natürlich bleiben konfessionelle Grenzen für professionelle kirchliche Akteure von Bedeutung. Die Religion und auch das Christentum werden über diese Entwicklung nicht untergehen. Im Gegenteil: Sie können in vielen Bereichen auch an Vitalität gewinnen.⁴¹

⁴¹ Vgl. zu dieser These mittlerweile klassisch *David Goodhew/Anthony-Paul Cooper* (eds.): *The Desecularisation of the City. London's Churches, 1980 to the Present*, Oxford/New York 2020.