

Religionspädagogik innovativ

Schröder, Hermelink, Leonhard (Hrsg.)

Jugend und Religion

Kohlhammer

Kohlhammer

Religionspädagogik innovativ

Herausgegeben von

Rita Burrichter

Bernhard Grümme

Hans Mendl

Manfred L. Pirner

Martin Rothgangel

Thomas Schlag

Band 13

Die Reihe „Religionspädagogik innovativ“ umfasst sowohl Lehr-, Studien- und Arbeitsbücher als auch besonders qualifizierte Forschungsarbeiten. Sie versteht sich als Forum für die Vernetzung von religionspädagogischer Theorie und religionsunterrichtlicher Praxis, bezieht konfessions- und religionsübergreifende sowie internationale Perspektiven ein und berücksichtigt die unterschiedlichen Phasen der Lehrerbildung. „Religionspädagogik innovativ“ greift zentrale Entwicklungen im gesellschaftlichen und bildungspolitischen Bereich sowie im wissenschaftstheoretischen Selbstverständnis der Religionspädagogik der jüngsten Zeit auf und setzt Akzente für eine zukunftsfähige religionspädagogische Forschung und Lehre.

Bernd Schröder / Jan Hermelink /
Silke Leonhard (Hrsg.)

Jugendliche und Religion

Analysen zur V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2017

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-031143-5

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17-031144-2

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhalt

Vorwort	9
---------------	---

I. Einleitung

Jan Hermelink

Konzeptionelle Horizonte und ausgewählte Ergebnisse der V. KMU	15
---	----

Silke Leonhard

Warum eine jugendbezogene und religions-pädagogische Lesart der V. KMU? Fragen zur Gegenwart im Interesse an Zukunft	33
--	----

II. Analysen zur V. KMU mit Fokus auf Jugendlichen und jungen Erwachsenen

Hilke Rebenstorf

Die Generation U30 – wie hält sie's mit der Religion? Signifikante empirische Befunde in der V. KMU	45
--	----

Ulrich Riegel / Anne Elise Hallwaß

Zur Reichweite konfessioneller Positionen im individuellen Glauben Jugendlicher und junger Erwachsener Eine clusteranalytische Auswertung der Daten der V. KMU auf dem Teilsample U 30	75
---	----

Elisabeth Hohensee

„Ich habe krass viele Fragen wegen dem Sinn des Lebens.“ Zur Kommunikation von Sinnfragen unter jugendlichen Kirchenmitgliedern	95
---	----

Stefanie Lorenzen

Religiöse Indifferenz – eine religionspädagogische Herausforderung
zwischen Nicht-Religiosität und religiöser Unentschiedenheit 109

Nicola Bücker

Soziales Vertrauen und Religion bei Jugendlichen
und jungen Erwachsenen 129

Birgit Weyel / Jan Hermelink

Jugendliche und junge Erwachsene als religiöse Akteure
Wahrnehmungen zum Austausch über den Sinn des Lebens
im Rahmen der Netzwerkerhebung einer Kirchengemeinde 147

Frank M. Lütze

Konfessionslosigkeit im Spiegel der fünften
Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung und im Religionsunterricht
Beobachtungen und Thesen 167

Ilona Nord

Es ist Zeit für einen Wechsel im Untersuchungsdesign der KMU
Zum Umgang mit medialer Kommunikation in der V. KMU
sowie zur Frage nach mediatisierten religiösen
Kommunikationen unter Jugendlichen 183

III. Die V. KMU und jugendspezifische religions- soziologische und religionspädagogische Studien im Gespräch

Bernd Schröder

Schülerinnen und Schüler und ihr Verhältnis
zur (christlichen) Religion
Die einschlägigen Ergebnisse der V. KMU im Vergleich
zu Resultaten anderer schulbezogener empirischer Studien
der Jahre 2006–2016 203

Mike Corsa

Jugend und Religion im Referenzrahmen
evangelischer Kinder- und Jugendarbeit 235

IV. Seitenblicke

Monique van Dijk-Groeneboer

Jugend und Religion in den Niederlanden 257

Henrik Simojoki / Kati Tervo-Niemelä

Trendsetter und Tradenten des Traditionsabbruchs
– Jugend, Religion und Kirche in Finnland 267

V. Religionspädagogische Konsequenzen

Bernd Schröder

Religionspädagogische Ansatzpunkte und Konsequenzen 287

Register 297

Vorwort

Mit dem Erscheinen dieses Buches kommt ein Projekt zum Abschluss, das darauf zielte, die Daten der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD (im Folgenden: V. KMU), *sofern sie Jugendliche und junge Erwachsene betreffen*, einer empirischen und religionspädagogischen Relektüre zu unterziehen. Das erschien möglich und verheißungsvoll, weil dem Projekt die Daten der V. KMU für weitere Berechnungen bereits zur Verfügung gestellt wurden, kurz nachdem die Erstveröffentlichung ausgewählter Daten und Auswertungen erfolgt war.¹

Im Rahmen des Vorhabens wurden jeweils im Religionspädagogischen Institut der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers in Loccum zwei Tagungen durchgeführt, die jeweils als Werkstätten konzipiert waren: Die erste wandte sich an Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, insbesondere Religionssoziologinnen wie Religionspädagogen, die Gelegenheit bekamen, im Licht ihrer Fragestellungen die Daten zu interpretieren und ggf. zu reanalysieren – sie fand statt vom 6.-8. Oktober 2014 unter dem Titel „Jugend und Religion – vernetzt? Empirische Daten der V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft und ihre Deutung“.² Die zweite Tagung wandte sich an Multiplikatorinnen und Praktiker insbesondere aus der Konfirmanden- und Jugendarbeit sowie aus schulischem Religionsunterricht und Fortbildung und zielte darauf, die Ergebnisse auf mögliche religionspädagogische Konsequenzen hin zu diskutieren – sie fand statt vom 24.-26. September 2015 unter dem Titel „Jugend und Religion: Religionspädagogisches Handeln im Licht von ‚Engagement und Indifferenz‘“.

Mit diesem Band werden Ergebnisse beider Tagungen präsentiert. Den größten Teil machen dabei Re-Analysen und Interpretationen der jugendbezogenen Daten aus (Kapitel II). Hinzu kommen Seitenblicke zum einen auf andere Studien, die die Religiosität (evangelischer) Jugendlicher in den Blick nehmen, namentlich den schulischen Religionsunterricht und die Jugendarbeit betreffend (Kapitel III) – ein seinerzeit gehaltener Vortrag zur Konfirmandenarbeit wurde leider so kurzfristig abgesagt, dass er ersatzlos entfallen

¹ *Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)* (Hg.), *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*, Hannover 2014. Ausführlicher werden die Ergebnisse präsentiert und kommentiert in: *Vernetzte Vielfalt: Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, hg. von *Heinrich Bedford-Strohm / Volker Jung*, Gütersloh 2015.

² Einige Ergebnisse wurden veröffentlicht in: *Engagiert und indifferent? Religionspädagogische Lesarten der V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, hg. von *Jan Hermelink / Silke Leonhard / Bernd Schröder*, Loccum 2015 (Loccumer Impulse 11).

musste³ – und zum anderen auf ausgewählte nicht-deutsche Kontexte, hier Niederlande und Finnland (Kapitel IV). Eine Sammlung von Anregungen, wie die Befunde in der religionspädagogisch zu reflektierenden Praxis aufgenommen werden könnten, schließt den Band ab.

Im Rahmen des einleitenden ersten Kapitels führt Jan Hermelink in die Konzeption der V. KMU als solcher ein, während Silke Leonhard eine religionspädagogische Sichtung der Befunde begründet. Angesichts dessen sollen hier nur einige Beobachtungen zur Berücksichtigung der Themen „Jugend“ und „Bildung“ in der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung in Erinnerung gerufen werden, die ausführlicher an anderer Stelle benannt wurden.⁴

- Es ist erfreulich, dass die V. KMU erstmals Jugendliche und junge Erwachsene in den Fokus rückt. Um aussagekräftige, für diese Altersgruppen repräsentative Daten gewinnen zu können, wurde beispielsweise die Zahl der befragten 14–21-Jährigen relativ erhöht.⁵ Der Wissenschaftliche Beirat ließ zudem schon für die Vorabpublikation der Ergebnisse eine altersgruppenbezogene Erstausswertung verfassen.⁶
- Umso erstaunlicher ist, dass die V. KMU den Fragebogen sprachlich wie thematisch nicht in erkennbarer Weise an Jugendlichen und jungen Erwachsenen ausrichtet.⁷
- Ähnlich bemerkenswert ist der Umgang mit dem Thema „Bildung“: Einerseits ist die V. KMU erklärtermaßen an sozialen Praxen interessiert, zu denen ja, christentumsgeschichtlich betrachtet, das Lehren und Lernen

³ Die Ergebnisse beider Befragungsdurchläufe der nationalen wie internationalen Konfirmandenarbeitsstudien sind jedoch hervorragend dokumentiert in der seit 2009 erscheinenden Reihe „Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten“, hg. von *Volker Elsenbast / Wolfgang Ilg / Friedrich Schweitzer*, Gütersloh. Einschlägig sind insbesondere Band 6: *Friedrich Schweitzer / Christoph H. Maaß / Katja Lißmann / Georg Hardecker / Wolfgang Ilg*, Konfirmandenarbeit im Wandel – neue Herausforderungen und Chancen: Perspektiven aus der zweiten bundesweiten Studie, Gütersloh 2015, Band 7: *Friedrich Schweitzer / Kati Niemelä / Thomas Schlag / Henrik Simojoki* (Hg.), Youth, Religion and Confirmation Work: The Second Study, Gütersloh 2015, und Band 8: *Friedrich Schweitzer / Georg Hardecker / Christoph H. Maaß / Wolfgang Ilg / Katja Lißmann* in Verbindung mit *Peter Schreiner*, Jugendliche nach der Konfirmation: Glaube, Kirche und eigenes Engagement – eine Längsschnittstudie, Gütersloh 2016.

⁴ *Bernd Schröder*, Die V. KMU – religionspädagogisch gelesen, in: *Engagiert und indifferent?* 2015 (s.o. Anm. 2), 57–63.

⁵ So wurden beispielsweise 268 14–21-Jährige in Westdeutschland statt der eigentlich erforderlichen 78 befragt.

⁶ *Gert Pickel*, Jugendliche und junge Erwachsene, in: *Engagement und Indifferenz* 2014 (s.o. Anm. 1), 60–72.

⁷ Als Beispiel möge die Formulierung von Frage 13 genügen: „Denken Sie, dass die evangelische Kirche Wesentliches zur Lösung der folgenden Fragen beitragen kann? A moralische Probleme, B familiäre Lebensprobleme, C Sinnfragen, D soziale Probleme, E religiöse Fragen“ (Fragebogen V. KMU – Evangelische).

fraglos hinzugehört.⁸ Andererseits spielen im Fragebogen explizit religionspädagogisch relevante Gesichtspunkte kaum eine Rolle. So kommen bei der Frage nach dem tatsächlich wahrgenommenen oder wünschenswerten Engagement der Kirche (Fragen 14 und 15) Bildung und Erziehung nicht (mehr) vor⁹; ebenso verhält es sich bei der Frage nach den eigenen Erfahrungen der Probanden mit Kirche. Angesichts der außerordentlich hohen Quoten, mit denen Getaufte die Konfirmation begehren (und deshalb Konfirmandenarbeit erleben), und angesichts hoher Teilnahmequoten am Religionsunterricht wäre indes erwartbar gewesen, Erfahrungen in diesen Feldern explizit zu erfragen.¹⁰ Stattdessen ist der Subtext der Befragung dieser: Evangelisch-sein erschöpft sich v.a. in Zugehörigkeit und Kontakt zur Institution Kirche, in Teilhabe an Riten (Taufe, Gottesdienst, Beten, Bibel/ese) sowie in Kenntnis und Applikation einer geprägten Moral (10 Gebote, Anstand). Dass Glauben und Lernen in protestantischem Verständnis konstitutiv zusammengehören, wird den Probanden im Laufe der Befragung nicht bewusst.¹¹

- Zu diesen Beobachtungen passt der wissenschaftlich bedeutsame Umstand, dass für die Konzipierung der Studie keine religionspädagogische Expertise in den „Wissenschaftlichen Beirat“ berufen wurde.

Nach diesen Lesehinweisen bleibt die angenehme Pflicht zu danken:

- an erster Stelle Silke Leonhard als Rektorin des Religionspädagogischen Instituts Loccum für die Initiative für dieses Projekt, die Beherbergung der Tagungen und vieles mehr;
- sodann Jan Hermelink als Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat der V. KMU vor allem für die kundige Erschließung von deren Konzeption und die Ebnung eines Weges zu den Daten;

⁸ Vgl. dazu geschichtlich *Bernd Schröder*, Religionspädagogik, Tübingen 2012, §§2–9, und systematisch *Christian Grethlein*, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012 (2016), vor allem §13.

⁹ In Frage 14 (Gründe für Kirchenmitgliedschaft, 5) fehlt ein Item wie „weil sie sich für (religiöse) Erziehung engagiert“ (die IV. KMU nannte „weil ich an meine Kinder denke“ – dort 449f.), in Frage 15 (Felder des Engagements der Kirche, 5) fehlt ein Item wie „sich für (religiöse) Erziehung bzw. Bildung engagieren“ (die IV. KMU nannte „einen Beitrag zur Erziehung der Kinder leisten“ – dort 457). Vgl. Kirche in der Vielfalt ihrer Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von *Johannes Friedrich / Wolfgang Huber / Peter Steinacker*, Gütersloh 2006.

¹⁰ In Frage vier, positive und negative Einflüsse auf die eigene „Einstellung zu Religion, Glaube und Kirche“ betreffend, wird zwar „der Religionsunterricht“ erwähnt, sticht aber insofern hervor als dies das einzige Item ist, das nicht die Person (hier also: Religionslehrer/in), sondern die Institution benennt. Das Thema ‚religiöse Bildung‘ hätte zudem vorzugsweise Berücksichtigung finden können in den Fragen 32–41 (religiöse Kommunikations- und Praxis-Fragen betreffend).

¹¹ Warum etwa fehlt bei Frage 6 (Merkmale des Evangelisch-seins, 2) ein Item wie „[dass man] sich mit den Inhalten des Glaubens beschäftigt / seinen Glauben tiefer verstehen lernt“?

- Maximilian Baden als Repetenten im Evangelischen Studienhaus (eshg), Göttingen, für Formatierung und Register;
- den Reihenherausgeberinnen und -herausgebern für die Aufnahme in die Reihe „Religionspädagogik innovativ“,
- der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers und dem Verein zur Förderung der evangelischen Religionspädagogik und der Praktischen Theologie e.V. in Göttingen für namhafte Zuschüsse zu den Kosten der Drucklegung,
- keineswegs zuletzt den Teilnehmerinnen und Teilnehmern an den beiden eingangs genannten Tagungen und die dichte Diskussion des Themenkreises „Jugend und Religion“, die durch deren Kenntnisreichtum und Engagement möglich wurde.

Göttingen/Loccum, Dezember 2016

Für die Herausgebenden:
Bernd Schröder

I. Einleitung

Konzeptionelle Horizonte und ausgewählte Ergebnisse der V. KMU

Jan Hermelink

Die fünfte Untersuchung der EKD über Kirchenmitgliedschaft (V. KMU) hat u.a. dadurch Furore gemacht, dass ihre Auswertungen – in der Broschüre „Engagement und Indifferenz“ (2014) und dann in einem großen Band „Vernetzte Vielfalt“ (2015) – behaupteten: Die evangelische Kirche, aber auch die christliche Religion insgesamt hat unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen einen dramatischen Akzeptanzverlust erlitten.¹ In dem vorliegenden Band wird diese These in verschiedenen Hinsichten überprüft: Die Daten der V. KMU werden im Blick auf jugendspezifische Fragen erneuten und vertieften Analysen unterzogen (Teil II); und die Ergebnisse werden in Relation zu vergleichbaren empirischen Studien aus dem In- und Ausland gesetzt (Teile III/IV).

Während die folgenden Beiträge meist aus spezifisch jugendsoziologischer oder religionspädagogischer Perspektive argumentieren, sollen in dieser Einleitung die eigentümlichen Anliegen der EKD-Mitgliedschaftsuntersuchungen skizziert werden, die sich von den meisten anderen empirischen Untersuchungen zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen unterscheiden (1./3.). In diesem Kontext soll sodann die Anlage der jüngsten, der fünften KMU erläutert werden, wie sie durch die Begriffe „religiöse Kommunikation“, „Netzwerk“ und auch „Sozialkapital“ zu charakterisieren ist (4./5.).²

Die Eigenarten der Kirchenmitgliedschafts-Untersuchungen, die sich aus ihrer forschungsgeschichtlichen Genese und aus ihrer institutionellen Anbindung an die Evangelische Kirche in Deutschland ergeben, sollen in dieser

¹ Vgl. besonders *Gert Pickel*, Jugendliche und junge Erwachsene. Stabil im Bindungsverlust zur Kirche, in: *Kirchenamt der EKD* (Hg.), *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover 2014, 60–72; *Gert Pickel*, Jugendliche und Religion im Spannungsfeld zwischen religiöser und säkularer Option, in: *Heinrich Bedford-Strohm / Volker Jung* (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 142–160.

² Der folgende Text übernimmt gelegentlich Formulierungen aus meinem Beitrag zu der Broschüre des RPI Loccum, in der die erste religionspädagogische Fachtagung zur V. KMU dokumentiert ist: *Jan Hermelink*, Zur Einführung: Die V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD (KMU V) – alte und neue Perspektiven, in: *Jan Hermelink / Silke Leonhard / Bernd Schröder* (Hg.), *Engagiert und indifferent? Religionspädagogische Lesarten der V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Loccumer Impulse 11, Rehburg-Loccum 2015, 9–16.*

Einleitung zudem durch einige Ergebnisse der jüngsten KMU, speziell zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen, exemplarisch erläutert werden (2.) – und zwar deswegen, weil die folgenden Beiträge sich stärker auf einzelne Fragen und Fragekomplexe der V. KMU beziehen, ohne deren Gesamtanlage in den Blick nehmen zu können.

1. Kirche als Organisation in der Sicht ihrer Mitglieder: Zum Ansatz der ersten EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung (1972)

Von Anfang an sind die Mitgliedschaftsuntersuchungen der EKD³ durch ein doppeltes, gelegentlich spannungsvolles Interesse geprägt. Zum einen sind sie *Auftragsforschung*: Seit den 1970er Jahren vollziehen die KMU eine Art kontinuierliche wissenschaftliche Selbstbefragung der kirchlichen Großorganisation. Nicht nur die EKD, sondern auch die VELKD sowie die römisch-katholische Kirche haben um 1970 solche Untersuchungen ins Werk gesetzt und finanziert, und zwar unter dem Eindruck rasch steigender Austrittszahlen und – so schien es – einer zunehmenden Marginalisierung kirchlicher Anliegen in der Gesellschaft.⁴ Fragen nach der subjektiven „Verbundenheit“ (eine Übertragung des angelsächsischen soziologischen Leitbegriffs *commitment*) der Befragten mit der Kirche, nach ihren Erwartungen an diese Institution und nicht zuletzt nach ihrer Neigung zum Kirchenaustritt und ggf. dessen Begründung gehören daher von Anfang an zu den zentralen Anliegen der Erhebung. Auch die Wahrnehmung des Pfarrers / der Pfarrerin, etwa im Konfirmandenunterricht oder im gemeindlichen Leben, oder die Haltung zur Kirchensteuer und anderen Finanzierungsformen gehören zu den Themen, die den kirchlich-institutionellen Horizont der KMU erkennen lassen. Die einschlägigen Ergebnisse jener Fragen nach der Verbundenheit, nach den individuellen Erfahrungen und Einstellungen bzgl. der Kirche haben daher innerkirchlich stets besonderes Interesse gefunden.

Auf der anderen Seite haben die EKD-Mitgliedschaftsuntersuchungen jedoch – stärker als andere kirchliche Auftragsforschungen – stets dezidiert den jeweiligen *state of the art* der *religionssoziologischen Forschung* aufzunehmen versucht. In den 1970er Jahren wurde dies vor allem an einem

³ Zu erwähnen ist, dass neben der EKD auch zwei Landeskirchen, nämlich die Bayrische und die Hessen Nassauische Kirche (EKHN), die Mitgliedschaftsuntersuchungen seit 1972 mitverantwortet, finanziert und konzeptionell begleitet haben.

⁴ Vgl. die Hinweise bei *Jan Hermelink*, Die IV. Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD im Blickfeld kirchlicher und wissenschaftlicher Interessen, in: *Wolfgang Huber / Johannes Friedrich / Peter Steinacker* (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge*. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006, 13–39.

grundlegenden Perspektivwechsel der Fragen deutlich. Seit den 1950er Jahren waren Meinungsforschungsinstitute fast immer von den Vorgaben der kirchlichen Institution selbst ausgegangen: Umfragen für den SPIEGEL und andere Publikumszeitschriften,⁵ aber auch das Allensbacher Institut für Demoskopie erfragten (und erfragen bis heute) die Akzeptanz kirchlicher Glaubenssätze (etwa zur Gottessohnschaft Jesu, zur Auferstehung oder zum Leben nach dem Tod) sowie die Beteiligung am sonntäglichen Gottesdienst oder am Gemeindeleben. Schon damals, also vor mehr als 50 Jahren entstand auf diese Weise der Eindruck einer durchgängigen, dramatisch zunehmenden Abkehr von der kirchlichen Institution.

Die Erhebung der EKD arbeitete demgegenüber mit einem anderen Ansatz, der stärker von den *Kirchenmitgliedern*, von ihren je eigenen Überzeugungen und Erwartungen bzgl. des Glaubens und der Kirche ausging. Die „Studien- und Planungsgruppe“ im Kirchenamt der EKD, zu der u.a. Ernst Lange und Rüdiger Schloz gehörten, arbeitete unter Beteiligung des Religionssoziologen Joachim Matthes⁶ und im Rekurs auf den Organisationssoziologen Niklas Luhmann⁷ eine Konzeption aus, die für die Erhebungen bis heute grundlegend geblieben ist. Hier wird die Kirche nicht als Institution verstanden, die ihren Mitgliedern normative Vorgaben macht, sondern deziert als *Organisation*, die auf die grundsätzliche Zustimmung ihrer Mitglieder angewiesen ist und die daher an deren möglichen Austrittsgründen, an ihren konkreten Erwartungen und zugrundeliegenden religiösen Überzeugungen interessiert sein muss. Gefragt wurde – und wird bis heute – daher nach den subjektiven Gründen der Mitgliedschaft, nach der je eigenen Deutung etwa der Taufe oder des sonntäglichen Gottesdienstes, und nach der Beurteilung bestimmter kirchlicher Einrichtungen, etwa der Diakonie oder des Kindergartens.

Dieser Perspektivwechsel – von der Optik der kirchlichen Institution zur Optik der einzelnen Mitglieder – ermöglicht es zudem, die Fragen nach der *individuellen Religiosität* sehr viel offener zu stellen. Nicht so sehr die Haltung der Einzelnen zu den (scheinbar fixen) kirchlichen Vorgaben, sondern vielmehr ihre religiösen Überzeugungen und ihre religiösen Praktiken im Ganzen, auch jenseits der Beziehung zur Kirche, stehen nun im Fokus des Interesses. Damit gewinnen die EKD-Untersuchungen in steigendem Maße Anschluss an die allgemeine religionssoziologische Debatte,⁸ die nach den

⁵ Vgl. Nicolai Hannig, Die Religion der Öffentlichkeit. Kirche, Religion und Medien in der Bundesrepublik 1945–1980, Göttingen 2010, 305ff.

⁶ Vgl. Joachim Matthes, Das Eigene und das Fremde. Gesammelte Aufsätze zu Gesellschaft, Kultur und Religion, hg. von Rüdiger Schloz, Würzburg 2005.

⁷ Vgl. Niklas Luhmann, Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen; in: Jakobus Woessner (Hg.), Religion im Umbruch, Stuttgart 1972, 245–285.

⁸ Vgl. nur Hubert Knoblauch, Religionssoziologie, Berlin 1999; Gert Pickel, Religionssoziologie. Eine Einführung in die zentralen Themenbereiche, Wiesbaden 2011.

komplexen sozialen, kulturellen und biographischen Bedingungen der individuellen wie der gemeinschaftlichen Religion in der Gegenwart fragt.

2. Auf der Suche nach der Eigenlogik kirchlicher und religiöser Praxis: Zur weiteren konzeptionellen Geschichte der KMU

Die doppelte Orientierung der KMU an den Bestandsbedingungen der kirchlichen Organisation und an den religiösen Überzeugungen und Praktiken ihrer Mitglieder zeigt sich auch in den jeweiligen methodischen Variationen der – jeweils im Zehn-Jahres-Abstand – folgenden EKD-Erhebungen. Insbesondere *die dritte KMU (1992)* erweiterte das Untersuchungsfeld nicht nur auf die ostdeutschen Mitglieder der evangelischen Großkirchen, sondern sie bezog erstmals auch konfessionslose Menschen in die Befragung ein. Auf diese Weise wurde das Interesse an religiösen Überzeugungen und Einstellungen gegenüber der Kirche auch jenseits der rechtlichen Mitgliedschaft noch einmal besonders deutlich.

Methodisch innovativ war 1992 auch die Ergänzung der quantitativen, auf Repräsentativität zielenden Fragebogenerhebung durch einen qualitativen Ansatz, nämlich die Durchführung *biographischer „Erzählinterviews“* mit 20 Kirchenmitgliedern, die sich ausdrücklich in Distanz zur kirchlichen Institution verstanden.⁹ Hier wurde besonders eindrücklich, was auch schon die quantitativen Ergebnisse – bis heute – erkennen lassen: Die individuelle Bindung an die Kirche ist – in ihrer Stärke wie in ihrem thematischen und praktischen Profil – im Wesentlichen durch die *jeweilige Lebensgeschichte* geprägt. Das gilt zum einen in genetischer Hinsicht: Die religiöse Sozialisation, die die Einzelnen in ihren familiären Kontexten erfahren – oder eben nicht erfahren – haben, prägen die Einstellung zu christlicher Religion und Kirche ungleich stärker als der eigene Kontakt zur kirchlichen Organisation, auch zum Religions- und Konfirmandenunterricht. Zum anderen sind auch die jeweils aktuellen Beziehungen der Einzelnen zur Kirche wesentlich durch *biographische Anlässe und Themen* geprägt. Das zeigt sich in der stabil hohen Erwartung an Kasualgottesdienste, insbesondere an die Bestattung, aber auch an Heiligabendgottesdienste und andere Formen ‚familiennaher‘ kirchlicher Arbeit.

In der *vierten KMU (2002)* wurden aus diesen Einsichten vor allem zwei Konsequenzen gezogen. Zum einen wurde die Repräsentativbefragung dezi-

⁹ Vgl. *Studien- und Planungsgruppe der EKD* (Hg.), Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, 2 Bände (Interviews/Interpretationen) Hannover 1998.

diert auf die Erhebung unterschiedlicher „Lebensstile“ und spezifischer „Weltansichten“ ausgerichtet – es wurde also gezielt nach der konkreten sozialen Einbettung verschiedener ‚Typen‘ religiöser und kirchlicher Praxis gefragt. Auch hier ergaben sich zahlreiche Parallelen zwischen den Ergebnissen für die Kirchenmitglieder und für die Konfessionslosen.¹⁰ Zum anderen wurde die sozialen und biographischen Kontexte religiöser und kirchlicher Einstellungen zu erfassen versucht, indem Interviews *mit Gruppen aus den unterschiedlichen Lebensstilen*¹¹ geführt wurden. Wiederrum wurden hier religions- und kirchensoziologische Interessen kombiniert, indem sowohl kirchliche als auch nichtkirchliche Gruppen einbezogen wurde und indem sowohl die Einstellungen zur „Zukunft der Kirche“ thematisiert wurden als auch die Vorstellungen, die die Gruppen zum „Leben nach dem Tod“ artikulierten.

Auch in der jüngsten, der fünften KMU, die im Fokus des vorliegenden Bandes steht, wurde dezidiert versucht, die normativen Vorgaben der kirchlichen Institution so weit wie möglich ‚einzuklammern‘ und die eigene, subjektive Sicht der Befragten auf die Kirche in den Vordergrund zu stellen. Das dokumentiert sich vielleicht besonders deutlich zu Beginn des Fragebogens, wo erstmals drei ganz offene Fragen gestellt wurden, zunächst einfach: „Was fällt Ihnen ein, wenn Sie ‚evangelische Kirche‘ hören?“. Die hier geäußerten Einfälle und Assoziationen bieten ein aufschlussreiches und – so kann man hoffen – einigermaßen unverstelltes Bild dessen, was die Menschen *at top of the mind* mit dieser Institution verbinden. Ebenso wurde dann gefragt: „Fällt Ihnen eine Person ein, die Sie mit der evangelischen Kirche in Verbindung bringen?“, sowie analog nach einem „Ort“.¹²

Bevor der konzeptionelle Ansatz der V. KMU, der mit Stichworten wie ‚soziale Praxis‘, ‚Sozialkapital‘ und ‚Netzwerk‘ angedeutet ist, genauer erläutert wird (s.u. 4./5.), seien zunächst einige Ergebnisse ‚klassischer‘ Fragen der KMU im Blick auf Jugendliche und junge Erwachsene vorgestellt. Auf diese Weise kann zum einen die grundsätzliche Orientierung der KMU an der Eigenlogik kirchlicher Zugehörigkeit und religiöser Praxis noch einmal konkretisiert werden; zum anderen lassen diese ausgewählten Ergebnisse bereits erkennen, in welchen Hinsichten jene Eigenlogik noch genauer erkundet zu werden verdient.

¹⁰ Vgl. nur *Friederike Benthous-Apel*, Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: *Huber/Friedrich* (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge* (s. o. Anm. 4), 205–236.

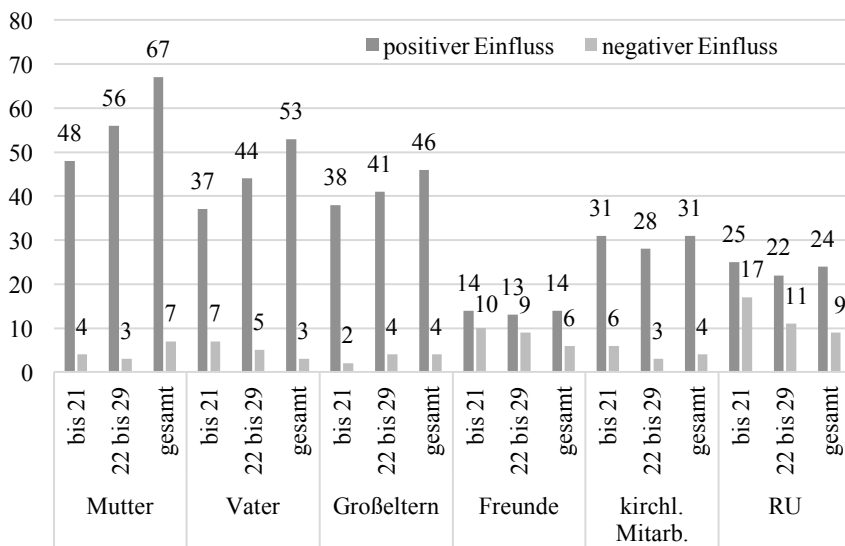
¹¹ Vgl. *Jan Hermelink / Ingrid Lukatis / Monika Wohlrab-Sahr* (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Band 2: Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews*, Gütersloh 2006.

¹² Vgl. zu den Ergebnissen *Jan Hermelink*, *Kirchenbilder. Erste Beobachtungen zu den Antworten auf die offenen Fragen*, in: *Kirchenamt der EKD* (Hg.), *Engagement und Indifferenz* (s. o. Anm. 1), 32–35.

3. Ausgewählte Ergebnisse der V. KMU zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen: Religiöse und kirchliche Einstellungen und ihre sozialen Kontexte

Vier Fragestellungen, die in den KMU bereits länger genutzt wurden, seien hier – in aller Kürze – im Blick auf die jüngeren Befragten (unter 30 Jahre alt) vorgestellt.¹³ Ausgewählt wurden besonders aufschlussreiche Ergebnisse; in der Zusammenschau lassen sie zudem erkennen, inwiefern die religiöse und kirchliche Praxis der Einzelnen in bestimmte soziale Kontexte eingebunden ist. Eben diese Kontexte, die eigentümliche ‚soziale Praxis‘ und ihre ‚Vernetzungen‘ sind nicht nur in den Ergebnissen, sondern bereits in der theoretischen Konzeption der V. KMU stärker in den Blick gekommen.

Abbildung 1: „Bitte geben Sie für die folgenden Personen, Gruppen und sozialen Zusammenhänge an, ob Ihre Einstellung zu Religion, Glaube und Kirche durch sie eher positiv, eher negativ oder gar nicht beeinflusst wurde.“



Angaben in %; 14- bis 21-Jährige (n ≈ 166) und 22- bis 29-Jährige (n ≈ 181)
Evangelische 2012 (gesamt ≈ 1736)

¹³ Die Berechnungen und die Grafiken in diesem Abschnitt sind Anne Elise Hallwaß, geb. Liskowsky zu verdanken; sie war seinerzeit wissenschaftliche Mitarbeiterin im Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD (Hannover).

Die Frage nach den prägenden Instanzen und Faktoren *religiöser Sozialisation* gehört zu den ‚Klassikern‘ der religionssoziologischen Forschung. Typisch für die KMU ist eine Ausweitung der Bezugsgrößen: Neben Familienmitgliedern und Freunden wird hier auch nach dem Einfluss kirchlicher Mitarbeitender sowie des Religionsunterrichts gefragt.¹⁴

Betrachtet man die Ergebnisse dieser Frage in der V. KMU für die beiden Gruppen, die hier besonders interessieren, so erscheint zunächst bemerkenswert: Auch die jüngeren Befragten schreiben ihrer Familie die relativ stärkste Prägekraft zu – allerdings erheblich weniger, als es die Kirchenmitglieder im Durchschnitt tun. Am geringsten ist diese Differenz bzgl. der *Großeltern*; die Jugendlichen (bis 21 Jahre) schätzen deren Bedeutung ebenso hoch ein wie die ihres Vaters.

Was die *Freunde* betrifft, so ist besonders deren ambivalente Bedeutung augenfällig: Immerhin 10% der Jugendlichen und 9% der jungen Erwachsenen schreiben ihren Freundinnen und Freunden hinsichtlich der Einstellung zu Religion und Kirche eine negative Bedeutung zu. Ähnliches lässt sich bzgl. des Religionsunterrichts beobachten: Gerade die 14- bis 21-jährigen Jugendlichen, die diesen Unterricht aktuell oder noch vor Kurzem erlebt haben, schätzen seine Bedeutung für ihre religiös-kirchliche Einstellung zu 17% (also zu einem Sechstel) negativ ein; für ein Viertel hat er positiv gewirkt. Eine skeptische Sicht des RU ist im Übrigen auch bei der Gesamtheit der Befragten häufiger als bzgl. aller anderen prägenden Instanzen zu verzeichnen.

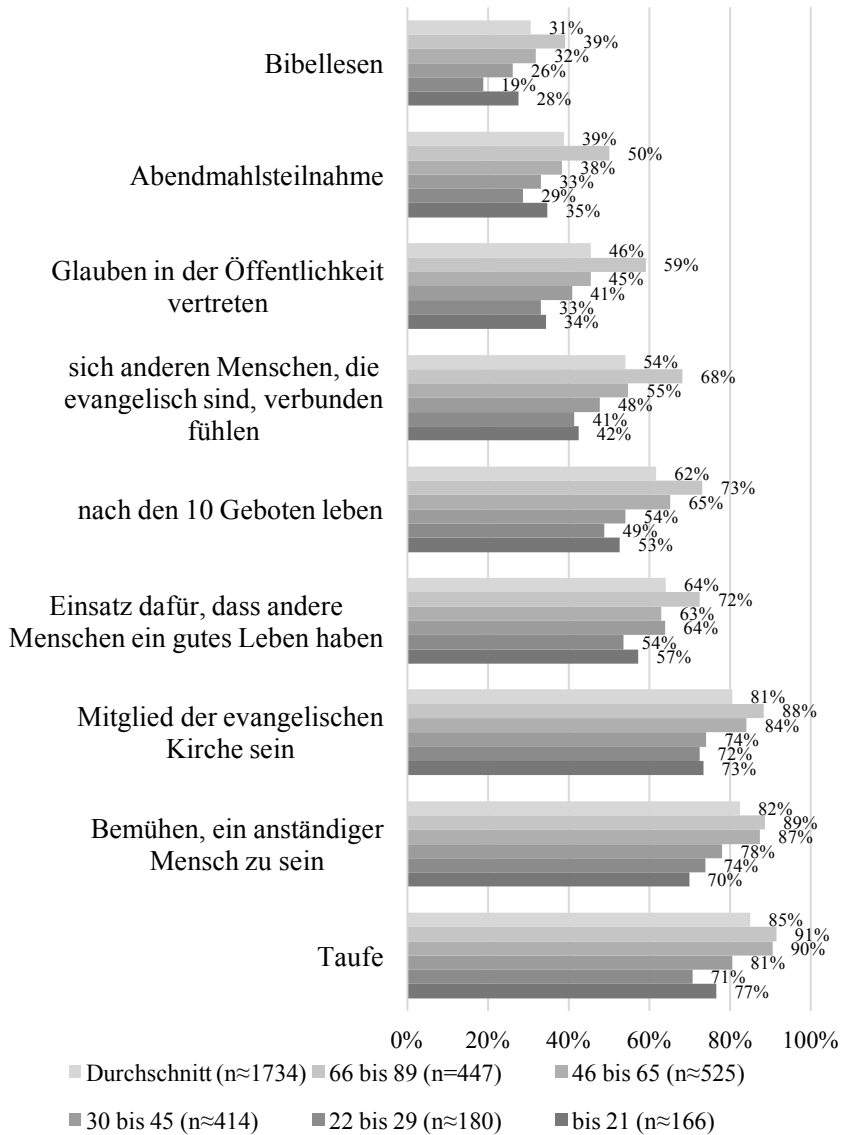
Seit der zweiten KMU (1982) wird erfragt, wie sich die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche zu der Einschätzung verhält, „*evangelisch zu sein*“. Auch 2012 gehört dazu für die Gesamtheit der Befragten vor allem die Taufe, dann erst (zu 80%) die rechtliche Mitgliedschaft, gleich gefolgt von dem „Bemühen, ein anständiger Mensch zu sein“. Auch der Einsatz für Andere und ein Leben nach den zehn Geboten erscheint vielen als ‚typisch evangelisch‘. (Scheinbar) klassische Charakteristika evangelischer Frömmigkeit wie die Abendmahlsteilnahme oder das Bibellesen werden dagegen nur zu 40% bzw. sogar nur zu 30% mit dem Evangelisch-Sein verbunden.

Im Blick auf die jüngeren Befragten sind vor allem zwei Ergebnisse hervorzuheben. Zum einen unterscheiden sich die Einschätzungen der Jugendlichen (bis 21 Jahre alt) teilweise erheblich von denen der jungen Erwachsenen (22 bis 29 Jahre alt). Die Taufe, aber auch das Abendmahl und besonders das Bibellesen wird von den Jugendlichen sehr viel öfter mit dem Evangelisch-Sein verbunden als von den Älteren, sogar als von ihrer Elterngenerati-

¹⁴ Zu den Ergebnissen dieser Frage im Ganzen vgl. *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 463 und (im Vergleich mit IV. KMU) 132ff. In der V. KMU wurde zudem auch nach dem Einfluss eines kirchlichen Kindergartens und/oder einer christlichen Jugendgruppe gefragt.

on (30 bis 45 Jahre alt). Hier zeigen sich vermutlich Lerneffekte des jüngst erlebten Konfirmandenunterrichts.

Abbildung 2: „Was gehört Ihrer Meinung nach dazu, evangelisch zu sein?“



Zum anderen zeigt sich die Gruppe der jungen Erwachsenen – z.T. viel stärker als die Jugendlichen – allen Kennzeichnungen des Evangelisch-Seins gegenüber besonders zurückhaltend. Für diese Altersgruppe gehört noch am ehesten, aber auch nur für 75% das Bemühen, ein anständiger Mensch zu sein, zu den Kennzeichen des Evangelischen; rechtliche Mitgliedschaft und auch Taufe (70%) werden damit weniger oft verbunden. Diese Distanz der jungen Erwachsenen nicht nur zur Kirche, sondern auch zum evangelischen Christentum im weiteren Sinne zeigt sich auch bei anderen Fragen, und ebenso bei einer gründlicheren Analyse der Ergebnisse aus der Netzwerkbefragung.¹⁵

Zu den zentralen Fragen, die sich aus dem organisationssoziologischen Grundansatz der KMU ergeben, gehörte von Anfang an die *Begründung der eigenen Mitgliedschaft* in der Kirche. Hier zeigt auch die jüngste KMU das schon lange bekannte Antwortmuster: Es sind – neben den Kasualien – vor allem die diakonischen Aktivitäten der Kirche, die die individuelle Zugehörigkeit begründen, und dazu deren familiäre Selbstverständlichkeit: ‚Ich bin in der Kirche, weil auch meine Eltern in der Kirche sind bzw. waren‘. Bemerkenswert ist, dass diese dezidiert biographische Begründung für die jüngeren Befragten – mit einem Mittelwert von 5,3 (auf einer Skala 1 bis 7) – ebenso, ja sogar noch etwas wichtiger erscheint als für die Älteren.

Abbildung 3: Ich bin in der Kirche, weil ...

	Evangelische unter 30	Evangelische ab 30
... meine Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren.	5,29	5,23
... sie etwas für Arme Kranke und Bedürftige tut.	4,50	5,19
... sich das so gehört.	4,43	4,70
... ich religiös bin.	3,84	4,83
... sie mir einen inneren Halt gibt.	3,61	4,57
... ich die Gemeinschaft brauche.	3,46	4,37

Mittelwerte auf einer 7er Skala von 1 trifft gar nicht zu bis 7 trifft voll und ganz zu

Ganz anders sieht es bei den Mitgliedschaftsbegründungen aus, die auf eine persönliche Überzeugung rekurrieren, etwa die eigene Religiosität oder das Bedürfnis nach innerem Halt und Gemeinschaft. Solche Motive sind schon bei den älteren, über 29-jährigen Befragten deutlich weniger relevant;¹⁶ von den Jüngeren bekommen sie noch einmal erheblich – z.T. einen ganzen Skalenwert – weniger Zustimmung. Dennoch gilt, dass selbst das Gemein-

¹⁵ Vgl. dazu den Beitrag von *Birgit Weyel / Jan Hermelink* in diesem Band, 135ff.

¹⁶ Vgl. zur den Ergebnissen dieser Frage für alle Befragten, und für alle 12 Items: *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 472f.

schaftsbedürfnis – auch bei den Jüngeren – nur etwas weniger Zustimmung als Ablehnung erfährt.¹⁷ Auch im Ganzen ist die Zustimmung zu allen Mitgliedschaftsgründen seit 2002 deutlich gestiegen, und zwar auch unter den Jüngeren. Auch für diese Gruppe gilt demnach: Die kirchliche Mitgliedschaft ist immer seltener unthematisch, sondern sie markiert gegenüber der Option der Nicht-Zugehörigkeit einen inhaltlich beschreibbaren Unterschied. Anders gesagt: Der organisationssoziologische Ansatz, der die KMU von Anfang an prägt, scheint sich inzwischen empirisch immer deutlicher zu bestätigen.

(d) Schon in der IV. KMU sind, wie oben (2.) erwähnt, schließlich die *ästhetischen Aspekte* der kirchlichen Einstellung stärker in den Vordergrund getreten: Wie prägen kulturelle Differenzen, wie prägt insbesondere der jeweilige ‚Lebensstil‘ die religiös-kirchliche Praxis? Wie bedeutsam diese Dimension gerade für jüngere Befragte ist, lässt ein Einzelergebnis hinsichtlich der Wünsche an den Sonntagsgottesdienst gut erkennen.¹⁸

Für die Unter-30-Jährigen ist nämlich nicht nur die Prägung des Gottesdienstes „durch eine zeitgemäße Sprache“ besonders wichtig (98% der Jugendlichen und 89% der jungen Erwachsenen stimmen dieser Vorgabe zu¹⁹), sondern sie unterscheiden sich vom Durchschnitt aller Befragten besonders im Blick auf die Musik, die im Gottesdienst vorkommen soll. Votieren die Befragten insgesamt zu 70% für „klassische Kirchenmusik“, so stimmen diesem Wunsch nur 62% der jungen Erwachsenen bzw. nur 46% der Jugendlichen zu. Umgekehrt wünschen sich (immerhin) 61% aller Befragten im Gottesdienst „moderne Kirchenlieder, auch Gospel“; von den jungen Erwachsenen erhoffen sich jedoch 79% und von den Jugendlichen sogar 85% diese Art gottesdienstlicher Musik. Gerade im Blick auf die ästhetische Dimension des Gottesdienstes zeigen sich innerhalb der Mitgliedschaft also erhebliche Differenzen, die bekanntlich auch praktische Konsequenzen haben.

Betrachtet man die vorgestellten Ergebnisse zu den religiös-kirchlichen Prägungen, Einstellungen und Erwartungen der jüngeren Kirchenmitglieder im Ganzen, so lassen sich vor allem drei bedeutsame soziale Kontexte für jene Einstellungen etc. namhaft machen:

- Zum einen bestätigen auch diese Ergebnisse die Einsicht, dass die jeweilige Einstellung der Einzelnen in hohem Maße durch *familiäre Traditionen* bestimmt sind – das zeigen nicht nur die Auskünfte zur religiösen und kirchlichen Sozialisation (a), die der Familie den höchsten Stellenwert einräumen, sondern auch der hohe Rang des Mitgliedschaftsgrundes

¹⁷ Der Mittelwert 4 entspricht der Vorgabe „teils/teils“.

¹⁸ Zu den Gesamtergebnissen dieser Frage vgl. *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 480 und – mit einigen Interpretationen – 107–110. Die im Folgenden genutzten Berechnungen für Jugendliche und junge Erwachsene hat wiederum Anne E. Hallwaß durchgeführt.

¹⁹ Hier und im Folgenden meint ‚Zustimmung‘ oder ‚Wünschen‘ die Nennung der Werte 5–7 auf einer siebenstelligen Skala.

„weil meine Eltern auch in der Kirche waren/sind“ (c). Für die jüngeren Befragten gehören zu den prägenden Bezugspersonen bzgl. Religion und Kirche auch die engeren Freunde (a).

- Kirchliche Zugehörigkeit und religiöse Überzeugung sind zudem offenbar eingebettet in *allgemeine gesellschaftliche Zusammenhänge*. Dazu gehören etwa die starken Differenzen zwischen den einzelnen Altersgruppen, die sich bei verschiedenen Fragen zeigen (b, d), dazu gehört auch die wachsende Bedeutung ästhetischer Dimensionen, wie sie für die ‚Erlebnisgesellschaft‘ kennzeichnend ist (d). Und dazu gehört nicht zuletzt die zunehmende Pluralität nicht nur von Lebensstilen, sondern auch von individuellen Einstellungen, Erwartungen und Praxisformen – eben auch im Blick auf Religion und Kirche.
- Schließlich, aber nicht zuletzt gehört auch die *kirchliche* Organisation zu den sozialen Kontexten, die Überzeugungen und Praxis auch der Jüngeren erkennbar prägen. Es sind Institutionen wie der Religions- und auch der Konfirmandenunterricht, die das Bild der eigenen Sozialisation (a) und die Vorstellung, was „Evangelisch sein“ heißt (b), beeinflussen; auch konkrete kirchliche Mitarbeitende, v.a. in diesen beiden Kontexten, spielen eine nicht geringe Rolle (a). Auf diese Weise vermag die Kirche dann auch bestimmte Themen zu setzen, etwa die Bedeutung der Taufe (b) oder des sozialen und diakonischen Engagements (c).

Es ist nun genau diese soziale Einbettung der individuellen Einstellungen zu Religion und Kirche, die in der V. KMU in den Vordergrund gestellt wurde. Im Folgenden sei daher knapp skizziert, inwiefern die soziale ‚Vernetzung‘ der religiös-kirchlichen Praxis die Konzeption, die Fragen und die Auswertungen der jüngsten Erhebung geprägt hat.²⁰

4. Kirchliche Zugehörigkeit im Ansatz der V. KMU: Soziale Praxis, Sozialkapitel und religiöse Kommunikation – auch im kirchlichen Horizont

Die V. KMU hat die neuere religionssoziologische Diskussion, aber auch die gerade skizzierten (z.T. ja schon länger bekannten) Einsichten zur Kontur der kirchlichen Zugehörigkeit so aufgenommen, dass sie diese Zugehörigkeit dezidiert als *soziale Praxis* konzipiert. Das Verhältnis zu Religion, Glauben und Kirche ist, so lautet die zentrale Annahme, ist immer schon eingebettet

²⁰ Eine ausführlichere Darstellung findet sich bei *Jan Hermelink / Birgit Weyel*, Eine Einführung in den theoretischen Ansatz, die methodischen Grundentscheidungen und zentrale Ergebnisse der V. KMU, in: *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 16–32.

in eine Vielzahl von sozialen Beziehungen, Begegnungen und konkreten Interaktionen – und jenes Verhältnis erhält seine spezifische Kontur darum nicht zuerst in individuellen, ganz persönlichen Überzeugungen, sondern es ist immer schon, vorgängig und andauernd von dieser Interaktion mit Anderen geprägt.²¹ Es sind nicht zuerst subjektive Einstellungen und Erwartungen, die das Verhältnis zu Religion und Kirche ausmachen, sondern dieses Verhältnis ist viel sachgemäßer durch die spezifischen sozialen Praxisformen und -muster zu beschreiben, in denen es jeweils gelebt wird.

In der Anlage der V. KMU spiegelt sich diese Sichtweise zunächst in der Ergänzung diverser Antwortvorgaben, die eine soziale Einbettung ausdrücklich machen – so wurde bei der Frage nach dem „Evangelisch-Sein“ das Item „dass man sich anderen Menschen, die evangelisch sind, verbunden fühlt“ hinzugefügt, und bei den Erwartungen an die Kirche auch das Item „Die Kirche sollte Gelegenheiten für gesellige Begegnungen bieten“. Auch bzgl. der religiösen Praxis, etwa beim Gebet, wurde nun erhoben, ob und wie die Befragten dieses „mit anderen zusammen“ vollziehen. Und in der Auswertung ist dann – wie oben schon angedeutet – die Einbettung der religiösen und kirchlichen Einstellungen in die sozialen Beziehungen zu anderen, v.a. zu Familie und engeren Freunden, eingehender in den Blick genommen worden.

Der Ansatz, kirchliche Zugehörigkeit dezidiert als soziale Praxis zu begreifen, ist sodann in zweierlei Hinsicht konkretisiert worden. Zum einen wurde das Theorem des „*Sozialkapitals*“ herangezogen.²² Dieser Begriff konzipiert den Beitrag Einzelner und sozialer Gruppen zum zivilgesellschaftlichen Zusammenhalt, v.a. durch soziales Engagement und durch die Ausbildung zwischenmenschlichen Vertrauens. Wiederum kommt auf diese Weise die soziale Einbettung der individuellen Praxis genauer in den Blick und zudem ihre Bedeutung für den sozialen Zusammenhalt im eigenen Umfeld („bonding social capital“) und auch darüber hinaus („bridging social capital“).

In der V. KMU wurde daher genauer nach dem ehrenamtlichen Engagement der Einzelnen, nach dessen Motiven und seinen institutionellen Orten gefragt, und ebenso nach dem Vertrauen in bestimmte gesellschaftliche Institutionen. Auch die Vorgabe eines neuen Mitgliedschaftsgrundes: „Ich bin in der Kirche, weil sie zum Zusammenhalt der Gesellschaft beiträgt“, verdankt

²¹ Religion und kirchliche Zugehörigkeit wird damit als ein bestimmter Fall von sozialen ‚Praktiken‘ begriffen, die das menschliche Handeln insgesamt ausmachen und die soziologisch durch die sog. Praxistheorie in den Blick genommen werden, vgl. etwa *Andreas Reckwitz*, Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken, in: *ZfS* 32 (2003), 282–301; ausführlicher etwa *Robert Schmidt*, *Soziologie der Praktiken*, Frankfurt/M. 2012.

²² Vgl. *Gert Pickel*, Sozialkapital und zivilgesellschaftliches Engagement evangelischer Kirchenmitglieder als gesellschaftliche und kirchliche Ressource, in: *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 279–301.

sich diesem Theoriekontext. Im Ergebnis sind „die sozialen Elemente und das Gefühl der Zugehörigkeit“ offenbar für die Praxis der kirchlichen Mitgliedschaft ebenso wichtig wie die religiösen Einstellungen im engeren Sinne.²³ – Im vorliegenden Band geht Beitrag von *Nicola Bücker* diesen Zusammenhängen im Blick auf Jugendliche genauer nach.

Der Ansatz bei der sozialen Praxis kirchlicher Zugehörigkeit ist in der V. KMU zum anderen durch das Konzept der *religiösen Kommunikation* konkretisiert worden: Religion vollzieht sich demnach nicht nur, aber doch vor allem durch zeichenvermittelte Austauschprozesse, durch den gemeinsamen Umgang mit spezifischen Symbolen, Bildern, Texten und Themen. Dieser Ansatz kann zudem der religionstheoretischen Einsicht Rechnung tragen, dass Religion wesentlich kommunikativ verfasst ist: Ob eine bestimmte Praxis ‚religiös‘ zu nennen ist, steht aus Sicht der Betroffenen keineswegs von vorneherein fest, sondern wird stets aufs Neue – eben in sozialen Praktiken – ausgehandelt, identifiziert und expliziert – oder eben nicht. Die jeweilige Eigenlogik religiöser wie kirchlicher Praxis wird demnach auch mit diesem Akzent auf religiöser Kommunikation noch einmal in den Vordergrund gestellt.

Die V. KMU hat die religiöse Kommunikation vor allem in zwei Hinsichten eigens untersucht. Zum einen wurde *inhaltlich* erkundet, welche Themen – etwa „der Anfang der Welt“, „Schuld“, „Gerechtigkeit“ oder „Tod“ – von den Befragten jeweils als „religiöse Themen“ verstanden wird. Sodann wurde gefragt, ob – und wenn ja, wie häufig – man sich über solche religiösen Themen mit Anderen austausche, wie wichtig dieser Austausch sei – und mit wem ein solches Gespräch in den letzten zwei Monaten stattgefunden habe. Die Ergebnisse²⁴ sind in gewisser Weise ernüchternd, insofern ‚nur‘ 44% der Evangelischen überhaupt solche ausdrücklich religiösen Gespräche in den letzten zwei Monaten geführt haben. Als Gesprächspartner werden ganz überwiegend Ehe und andere Partner/innen und enge Freunde genannt – insofern bestätigt sich auch hier noch einmal, dass religiöse Praxis für die meisten Menschen vor allem im sozialen Nahbereich verortet ist.

Zum anderen wurde die *existenzielle* Dimension der religiösen Kommunikation erhoben, und zwar mit der Frage, wie häufig, bei welchen Gelegenheiten und mit wem man sich „über den Sinn Ihres Lebens“ austausche. Auch die Sinnkommunikation vollzieht sich nach Auskunft der Befragten nahezu ausschließlich im persönlichen Gespräch, das meistens zu Hause oder bei Freizeitaktivitäten stattfindet, und zwar wiederum mit nahestehenden, familiär oder freundschaftlich vertrauten Personen. Zudem wurde gefragt, wie sehr jene Sinnkommunikation „religiös“ sei – mit dem verblüffenden Ergebnis, dass von denjenigen, die über eine solche existenzielle Kommuni-

²³ *Pickel*, Sozialkapital (s.o. Anm. 22), 300.

²⁴ Vgl. – auch zum folgenden Absatz – *Birgit Weyel / Gerald Kretzschmar / Jan Hermelink*, Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung, in: *Kirchenamt der EKD* (Hg.), Engagement und Indifferenz (s.o. Anm. 1), 24–31.

kation Auskunft gaben (das waren bei den Evangelischen 43%), mehr als ein Drittel diese Gespräche als „eher nicht religiös“, und 14% als gar nicht religiös verstehen. M.a.W.: Nur die Hälfte des Austauschs über den je eigenen Lebenssinn wird von den Evangelischen überhaupt als religiös verstanden. – Im vorliegenden Band untersucht der Beitrag von *Elisabeth Hohensee* die „Sinnkommunikation unter Jugendlichen“ anhand dieser Daten, dazu im Kontext anderer einschlägiger Studien. Und *Ilona Nord* kritisiert die auf face-to-face-Kontakte und ausdrücklich religiöse Kommunikation eingeschränkte Perspektive der KMU, um diese dann durch mediensoziologische Einsichten zu erweitern und zu vertiefen.

Schließlich hat auch die V. KMU die Orientierung an der (kommunikativen) Praxis spezifisch *kirchlicher* Zugehörigkeit nicht aus dem Blick verloren: Auch und gerade das ‚klassische‘ Thema der gottesdienstlichen Beteiligung ist vielmehr durch die Frage ergänzt worden, ob man „alleine oder zumindest gelegentlich auch mit anderen in den Gottesdienst“ gehe. Nicht weniger als 85% der befragten Evangelischen, die mindestens gelegentlich in den Gottesdienst gehen (das sind 55% aller Befragten), tun dies nach eigenem Bekunden gelegentlich auch mit anderen.²⁵ Je jünger und je weniger kirchlich verbunden man ist, desto häufiger geht man mit anderen in die Kirche – genauer vor allem zu Kasual- und Heiligabendgottesdiensten. Auch diese soziale Praxis vollzieht sich wesentlich im Kreis der Familie und anderer Nahestehender.

Dass die religiöse Praxis der Befragten sich nicht ausschließlich, aber doch auch im kirchlichen Horizont vollzieht, lässt sich im Übrigen auch an anderen Ergebnissen zeigen, etwa an der hohen Bedeutung, die Pfarrer/innen und andere Mitarbeitende für die Selbstidentifikation der Befragten als Kirchenmitglieder haben,²⁶ oder an der erkennbaren Relevanz, die die Zugehörigkeit zur Kirche für das allgemeine soziale Vertrauen und für das zivilgesellschaftliche Engagement der Befragten hat.²⁷

²⁵ Vgl. *Julia Koll / Gerald Kretzschmar*, Gottesdienst im Plural. Zwischen Gewohnheit, Desinteresse und Aufbruch, in: *Kirchenamt der EKD* (Hg.), Engagement und Indifferenz (s.o. Anm. 1), (52–57) 57.

²⁶ Vgl. dazu *Franz Grubauer / Eberhard Hauschildt*, Religion und Kirche in personaler Kommunikation, in: *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), Vernetzte Vielfalt (s.o. Anm. 1), 69–89.

²⁷ Vgl. *Pickel*, Sozialkapital (s.o. Anm. 22), 292ff.

5. Die Kirchenmitglieder im Ansatz der V. KMU: Eigenverantwortliche Akteure in sozialen Netzwerken

Die wesentlich interaktiv-praktische, kommunikative Verfassung von Religion und kirchlicher Zugehörigkeit hat die V. KMU schließlich mit einer weiteren methodischen Innovation zu erkunden versucht, nämlich mit dem Instrumentarium der sog. Netzwerkanalyse.²⁸ Diese Wahl liegt nahe, weil das Konzept der sozialen Praxis die Vorstellung einer ‚Vernetzung‘ der einzelnen Praktiken „in komplexe Handlungs- und Kommunikationszusammenhänge“ beinhaltet.²⁹ Das Bild des Netzwerks drängt sich auf, wenn nicht mehr primär individuelle Überzeugungen und Einstellungen im Blick sind, sondern deren Einbettung in wesentlich interaktive, *wechselseitige* Praktiken, eben in ein Netz von sozialen Beziehungen und institutionellen Kontexten. Zudem markiert das Bild des Netzwerks, dass die sozialen, auch die religiösen Praktiken sich nicht nur in (scheinbar) stabilen kirchlichen Organisationen oder traditionellen Familienverbänden vollziehen, sondern – aus Sicht der Akteure – in frei gewählten, prinzipiell *beweglichen* Beziehungskonstellationen mit ganz *unterschiedlicher Dichte* und Verbindlichkeit. Ein Netzwerk hat ‚offene Ränder‘, es umfasst ganz verschiedene Verhältnisse und erscheint wesentlich als ein dynamisches, ja fluides Gebilde. Solche Assoziationen legen es nahe, auch und gerade die pluralen, fluiden und vielschichtigen Praktiken von Religion und Kirchlichkeit als soziale Netzwerke zu konzipieren und zu erkunden.

Die V. KMU hat dies zum einen mit den o.g. Fragen nach religiöser Kommunikation in inhaltlicher bzw. in existenzieller Hinsicht getan. Denn die Ergebnisse zeigen – in netzwerkanalytischer Terminologie – die religiösen ‚EgoNetzwerke‘ der Befragten: Auf diese Weise werden typische Beziehungsmuster und -dynamiken deutlich, die sich mit dem Thema ‚Religion‘ verbinden.

In einer eigenen ‚Netzwerkerhebung‘ wurde dieses Analyseinstrument im Rahmen der V. KMU zum Anderen noch konsequenter, nämlich im Blick auf ein konkretes kirchliches Netzwerk eingesetzt: In einer (durchschnittstypischen) Kirchengemeinde wurden die religiösen Beziehungen und kirchlichen Interaktionen aller Mitglieder erhoben – faktisch wurden (von knapp 3000 Mitgliedern über 14 Jahren) 1400 Personen befragt.³⁰ Mit insgesamt vier sog. Namensgeneratoren wurden jeweils die Beziehungspartner erhoben,

²⁸ Vgl. dazu Roger Häußling, Einführung in die Methoden der Netzwerkanalyse, in: *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 344–355.

²⁹ *Hermelink/Weyel*, *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 20), 22.

³⁰ Vgl. den Forschungsbericht in *Bedford-Strohm* u.a. (Hg.), *Vernetzte Vielfalt* (s.o. Anm. 1), 364ff.