

bbRf

bayreuther  
beiträge zur  
Religionsforschung

Eine Schriftenreihe der Facheinheit Religion  
an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Bayreuth

Herausgegeben von  
Christoph Bochinger, Erich Nestler und Wolfgang Schoberth

In Verbindung mit  
Ulrich Berner, Robert Ebner, Reinhard Feldmeier,  
Joachim Kügler und Werner H. Ritter

Heft 5

**Christoph Bochinger**

**Die unsichtbare Religion  
in der sichtbaren Religion**

Zur Alltagsreligiosität evangelischer  
und katholischer Christen in Franken

Bayreuth

Dezember 2001

Im folgenden Beitrag<sup>1</sup> werden Zwischenergebnisse eines interdisziplinären Forschungsprojekts über spirituelle Orientierungen in Oberfranken vorgestellt. Das Projekt schließt an die Debatte über den Wandel des Religiösen in der Moderne an, die in der Religionssoziologie mit den Leitworten „Säkularisierung“ und „Individualisierung“,<sup>2</sup> in der Religionswissenschaft als „religiöser Pluralismus“ und „Synkretismus“ gekennzeichnet wird.<sup>3</sup> Es geht von der Beobachtung aus, daß sich Religionspluralismus und Deinstitutionalisierung nicht nur auf dem freien Markt von „New Age“ und Esoterik, sondern ebenso innerhalb der Kirchen auswirken. Auch dort, wo traditionelle religiöse Institutionen noch wirksam sind, findet ein Wandel des Religiösen statt. Dieser Wandel zeigt sich nicht so sehr im Gottesdienst und anderen Manifestationen der ‚offiziellen‘ Religionsausübung als in der Alltagsreligiosität der Menschen, ihren Wertvorstellungen und ihrem Handeln. Der Sachverhalt als solcher ist aus v.a. quantitativen empirischen Untersuchungen wohlbekannt.<sup>4</sup> Unklar ist jedoch, wie die Menschen die disparaten Elemente ihrer Alltagsreligiosität zusammenfügen, warum sie weiterhin Kirchenmitglieder sind, wie sie dies selbst verstehen und nach welchen Kriterien sie ihr religiöses Leben mit seinen unterschiedlichen Facetten ordnen. Die Beantwortung dieser Fragen hat entscheidenden Einfluß auf die Prognose, ob und wie sich die Kirchen als traditionelle religiöse Institutionen weiterentwickeln werden.

Das vorliegende Projekt versucht mit vornehmlich qualitativen Methoden, diesen Fragen nachzugehen. Wir wählten für unser Vorhaben bewußt eine

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erscheint außerdem in: M. Heimbach-Steins, G. Ruppert, Hg.: Religion als gesellschaftliches Phänomen, Frankfurt/Main 2001 (Bamberger Theologisches Forum Bd. 3)

<sup>2</sup> Vgl. als Überblick: Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, hg. von Karl Gabriel, Gütersloh u.a. 1996.

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Hans G. Kippenberg: Die Entdeckung der Religionsgeschichte, München 1997, bes. 259ff; Suchbewegungen. Synkretismus – kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis, hg. von Hermann P. Siller, Darmstadt 1991.

<sup>4</sup> Vgl. z.B.: Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Klaus Engelhardt u.a., Gütersloh 1997; Paul M. Zulehner u.a.: Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf, 2. Aufl. 1994.

Region, die noch relativ stark konfessionell geprägt ist, und interviewten katholische und evangelische Kirchenmitglieder sowie einige Ausgetretene. Zu unserem Erstaunen fanden wir dabei fast die ganze Bandbreite religiöser Orientierungen wieder, die aus großstädtischen Kontexten mit weit niedrigerer Kirchenbindung bekannt sind.

Der folgende Aufsatz gliedert sich in vier Schritte: Zunächst wird der interdisziplinäre Forschungsrahmen erläutert, dann folgt eine genauere Darstellung der Ausgangsfrage. Im dritten Abschnitt stelle ich einige Ergebnisse dar, und im vierten werden einige vorläufige Schlußfolgerungen zur Zukunft kirchlicher Religiosität gezogen.

## 1. Religiöse Gegenwartskultur zwischen Theologie, Religionswissenschaft und Soziologie – Zum Kontext der Fragestellung

Forschungsfragestellungen haben ihren Hintergrund in der Wissenschaftslandschaft, aus der sie jeweils erwachsen. Das im folgenden skizzierte Projekt ist geprägt von dem spezifischen Kontext der Religionsfächer an der Universität Bayreuth. Es handelt sich um die einzige staatliche Universität in Bayern (mit Ausnahme der Technischen Universität München), an der es weder eine katholisch- noch eine evangelisch-theologische Fakultät gibt. Die drei evangelisch-theologischen und zwei katholisch-theologischen Lehrstühle sind vielmehr Teil einer kulturwissenschaftlichen Fakultät. Innerhalb dieser Fakultät bilden sie zusammen mit zwei nicht-theologischen Professuren, dem Lehrstuhl für Religionswissenschaft und der Professur für Religiöse Sozialisation und Erwachsenenbildung, die „Facheinheit Religion“.

Was aus der Sicht theologischer Fakultäten als Mangel erscheint, hat seine spezifischen Vorteile, besonders bei der Arbeit in Grenzbereichen zwischen Theologie und kulturwissenschaftlichen Fächern sowie bei konfessionsvergleichenden Fragestellungen. Dies gilt für Lehre und Forschung gleichermaßen. So entwickelte die Facheinheit einen neuartigen Bachelor/Master-

Studiengang „Kulturwissenschaft mit Schwerpunkt Religion“, der auf lebhaftere Nachfrage stößt. Er kombiniert Elemente aus unterschiedlichen Fächern über Christentum wie nicht-christliche Religionen, historische wie gegenwartsbezogene Fragestellungen, theologische, religionswissenschaftliche, orientalistische und auch religionskritische Zugänge. Er versucht damit, traditionelle Gräben und Wahrnehmungsverzerrungen zwischen den Disziplinen wie auch zwischen konfessionellen Orientierungen zu überbrücken. Das gemeinsame Interesse der Fachvertreter besteht darin, die Unterschiede zwischen den Disziplinen und Tätigkeitsfeldern nicht zu verwischen, sondern sie durch kontinuierliche Zusammenarbeit besser zu verstehen und eine differenzierungsfähige Wahrnehmung zu entwickeln.

Das Forschungsprojekt, von dem ich im folgenden berichte, ist in diesem Sinne interdisziplinär angelegt. Es wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft mit zwei Projektstellen gefördert und hat den Titel: „Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierungen bei evangelischen und katholischen Christen in Franken.“<sup>5</sup> Wir führten themenzentrierte narrative Interviews mit etwa 65 Individuen und einige Gruppendiskussionen. Diese wurden durch eine ausführliche Nachfragephase mit einem thematischen Leitfaden ergänzt. Eine erste Erzählphase diente der Erhebung der Referenzstruktur der Gesprächspartnerinnen und -partner. Zusätzlich wurde eine Fragebogenumfrage in den katholischen und evangelischen Bildungswerken der Region durchgeführt.

Die Interview-Transkripte wurden mit einem eigens entwickelten, flächigen Interpretationsverfahren unter Zuhilfenahme einer Auswertungssoftware

<sup>5</sup> Das Projekt begann im September 1999 und läuft bis März 2002. Die Ergebnisse werden in einem Buch veröffentlicht. Das Projekt wird gemeinsam geleitet von Ottmar Fuchs (Kath. Theologie, Tübingen, früher Bamberg), Winfried Gebhardt (Soziologie, Koblenz, früher Bayreuth), Wolfgang Schoberth (Ev. Theologie, Bayreuth) und mir. Die beiden Mitarbeiter sind der Soziologe Martin Engelbrecht und der Diplom-Theologe Johannes Först. Als kooptierte Mitglieder arbeiten mit: Ingrid Schoberth (Ev. Theologie, Wuppertal) und Bernhard Wolf (Beauftragter der Ev.-Luth. Kirche in Bayern für neue religiöse und geistige Strömungen, Bayreuth/Nürnberg).

erschlossen. Da wir qualitativ arbeiten, konnte es nicht darum gehen, repräsentative Angaben über Zugehörigkeiten, Mitgliederzahlen und ähnliches zu ermitteln. Aufgrund der für qualitative Studien großen Zahl an Interviews haben wir andererseits darauf verzichtet, persönliche Entwicklungen zu rekonstruieren. Unsere Zielsetzung war daher nicht eine Typologie spiritueller Persönlichkeitsprofile. Vielmehr wollten wir zum einen die Struktur der religiös-spirituellen Angebote herausarbeiten, zum anderen Orientierungsprofile auf Seiten der Nutzer dieser Angebote ermitteln.

## 2. Unsichtbare und sichtbare Religion – die zugrundeliegende Fragestellung

Bevor ich auf die Ergebnisse unserer empirischen Arbeit eingehe, möchte ich die zugrundeliegende Fragestellung erläutern. Der Titel des Projekts knüpft an ein bekanntes Buch des Soziologen Thomas Luckmann aus den 60er Jahren an.<sup>6</sup> Luckmann wandte sich damit gegen die damals und noch heute weitverbreitete Vorstellung, daß die Religion im Zuge der modernen Säkularisierung allmählich aus der Gesellschaft verschwinde. Vielmehr handle es sich um einen Verlagerungsprozeß. Religion verlagere sich aus ihrem traditionellen, kirchlich-institutionellen Rahmen in Bereiche der Gesellschaft, die traditionell nichts mit Religion zu tun haben. Sie werde in diesem soziologischen Sinne „unsichtbar“, daß sie nicht mehr in der überkommenen, institutionalisierten Form verortet werden kann. Die Kirchen bleiben sonntags leer, aber Religion findet trotzdem statt, vielleicht auf dem Fußballplatz oder im Theater, vielleicht beim samstäglichem Autowaschen oder bei der Bergtour im Sommerurlaub. Dem liegt ein sehr weiter, funktionalistischer Religionsbegriff zugrunde. Religion hat bei Luckmann die Funktion der Bewältigung von Transzendenzerlebnissen. Diese sind im An-

<sup>6</sup> Thomas Luckmann: Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 1991 (engl. Original 1967). Zu seinem Ansatz vgl. die Einleitung von Hubert Knoblauch: Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse, ebd., 7–41.

schluß an Luckmanns Lehrer Alfred Schütz als Transzendierung der alltäglichen Erfahrungswelt zu verstehen.<sup>7</sup> Eine schnee glatte Autobahn, die die vorgesehene Fahrzeit zur Makulatur werden läßt, hat in diesem Sinne ebenso eine transzendierende Qualität wie das Weihnachtsfest, die Einhaltung von Fastenregeln, eine Hochzeitsfeier, die Geburt oder der Tod eines Angehörigen, ein Trance-Erlebnis oder eine Rave-Party. Jedes dieser Ereignisse konfrontiert den Menschen mit Bereichen der Wirklichkeit, die nicht in seiner praktischen Verfügbarkeit liegen. Die Konfrontation kann ‚von außen‘ kommen, etwa durch ein Naturereignis, oder sie wird vom Menschen selbst hergestellt, wie etwa beim Fasten. In jedem Fall gibt eine solche Transzendierung des Alltags dem Menschen Anlaß, Distanz zu sich selbst zu nehmen und sich mit seiner Lebenswelt und ihren Grenzen auseinanderzusetzen. Dadurch transzendiert der Mensch sich selbst in seiner biologischen Vorfindlichkeit, er wird so erst eigentlich zum Menschen, weshalb Religion für Luckmann eine Grundfunktion des menschlichen Daseins ist.

Im Gefolge der Luckmannschen Religionssoziologie sind zahlreiche empirische Arbeiten entstanden, die die unsichtbare Religion in verschiedensten Bereichen der Gesellschaft und der individuellen Lebenswelt aufzuspüren versuchten. Der Ansatz bot eine Möglichkeit, religionssoziologische Fragen aus ihrer kirchensoziologischen Engführung herauszuführen und ‚von unten‘, also aus der Perspektive individueller Handlungsorientierungen und nicht aus der Perspektive des theologisch Gewollten, anzugehen: Religion läßt sich nicht nur an Parametern wie Gottesdienstbesuch, Tischgebet, Katechismuskennntnis oder ähnlichem messen, sondern sie zeigt sich in höchst unterschiedlicher, individueller Gestalt. Das gilt besonders für den religiösen Boom außerhalb der traditionellen Institutionen, der in Deutschland erst nach Erscheinen von Luckmanns Buch in ganzer Breite einsetzte. Ohne einen solchen weiten Ansatz würden die Ausdrucksformen dieser Art von Religion durch das kirchensoziologische Raster fallen. Luckmann hat daher direkt und indirekt stark prägend auf viele Arbeiten gewirkt, die sich seither

<sup>7</sup> Vgl. Alfred Schütz und Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt, bes. Bd. 2, Frankfurt/Main 1984.

mit Phänomenen im Bereich der neuen Religiosität, Esoterik usw. befaßt. Dazu rechne ich auch meine eigene Dissertation über „New Age“.<sup>8</sup>

Allerdings hat die Luckmannsche Perspektive – wie jede andere auch – spezifische blinde Flecke zur Folge. Einer davon ist die weitgehende Ignorierung neuer Formen von Religiosität und Religion innerhalb der kirchlichen Sphären. Denn auch die Kirchen sind Teil der Gesellschaft, in der diese Formen entstehen, und selbstverständlich machen die Entwicklungen vor ihren Toren nicht Halt.<sup>9</sup> Im Gegenteil, manche neue Erscheinung wie etwa die starke Verbreitung des Zen-Buddhismus in Deutschland oder die derzeit modische Beschäftigung mit dem sog. Enneagramm ist vom binnenkirchlichen Raum aus in außerkirchliche gesellschaftliche Sphären gewandert und hat dabei eine bemerkenswerte, wenn auch unkonventionelle kirchliche Prägung erfahren. Im Fall des Zen-Buddhismus handelt es sich vor allem um katholische Mönche und Nonnen, die sich ursprünglich um eine Erneuerung und Vertiefung ihrer eigenen monastischen Spiritualität bemühten und nun die erworbenen Kenntnisse an Laien weitergeben; im letzteren Fall ging die Entwicklung in Deutschland von einem bayerischen evangelischen Pfarrer aus, der sich um neuartige Seelsorgekonzepte kümmerte.<sup>10</sup>

Bei meinen Recherchen zum sog. New Age stellte ich darüber hinaus immer wieder fest, daß es eine entsprechende Präsenz neu religiöser Inhalte innerhalb der Kirchen auch weitab von solcher Vermittlung durch hauptamtliche und/oder theologisch geschulte Kirchenmitarbeitende gibt. Die apologetische Unterscheidung von christlichen und außerchristlichen Phänomenen in der Gegenwartsreligiosität war daher empirisch nicht zu halten, auch wenn das Bemühen um solche Unterscheidung theologisch nur zu verständ-

<sup>8</sup> „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, 2. Auflage Gütersloh 1995.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Wiederkehr des Religiösen? Metaphysische Sehnsucht, Christentum und Esoterik, hg. von Konrad Hilpert, Trier 2001.

<sup>10</sup> Vgl. Richard Rohr u. Andreas Ebert: Das Enneagramm, 36. Auflage (!) München 2000.

lich ist.<sup>11</sup> Denn längst gibt es auch im Bereich der christlichen Kirchen vielfältige Formen freier ‚Theologiebildungen‘ von seiten theologisch nicht-geschulter Kirchenglieder, die die ganze Bandbreite dessen in sich aufnehmen, was auf dem freien religiösen und weltanschaulichen Markt kursiert. Sie sind von keinem kirchlichen Lehramt und von keinem theologischen Gutachten zu kontrollieren, sondern entwickeln sich nach ganz eigenen Gesetzmäßigkeiten an der Basis. Dies ist – wohlgemerkt – nichts grundsätzlich Neues, wie man aus der religiösen Volkskunde lernen kann.<sup>12</sup> Die empirischen Arbeiten in der Nachfolge Luckmanns neigen jedoch dazu, die Dimensionen unkonventioneller religiöser Praktiken und Ideen zu übersehen, soweit sie unter dem kirchlichen Dach stecken.<sup>13</sup>

Unser Projekt setzte an diesem Punkt an. Mit Oberfranken beschränkten wir uns bewußt auf einen geographischen Raum, der noch relativ stark kirchlich geprägt ist – katholisch im Gebiet des alten Bistums Bamberg, evangelisch im Raum um Bayreuth, Hof und Coburg. Gespräche im Vorfeld erweckten den Anschein, daß die konfessionelle Identität den Menschen auf beiden Seiten noch sehr wichtig sei. So wurden z.B. Dialektunterschiede

<sup>11</sup> Vgl. z.B. die ökumenisch veranstaltete Buchreihe „Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus“ in den Verlagen Grünewald, Mainz, und Quell, Stuttgart.

<sup>12</sup> Als Beispiel sei das Buch von Oliva Wiebel-Fanderl erwähnt: Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubens-traditionen, Wien u.a.: Böhlau, 1993. Es handelt sich um eine Auswertung von Lebensberichten aus Österreich und Bayern, die in den 1970er und 1980er Jahren von überwiegend alten Menschen verfaßt worden waren und z.T. bis vor den Ersten Weltkrieg zurückreichen. Aus den Lebenserinnerungen wird deutlich, daß es auch in früheren Zeiten, als sich etwa Dienstboten, Knechte und Mägde selbstverständlich an die religiösen Vorschriften wie Tischgebet und Gottesdienstbesuch zu halten hatten, durchaus differenzierte Einstellungen zu Religion und Religiosität gab. Das Reflexionsvermögen über solche Dinge ist also nicht erst die Errungenschaft der gegenwärtigen Generation. Der Unterschied besteht vielmehr darin, daß die gesellschaftlichen Sanktionierungen stark zurückgegangen sind. Fast niemand verliert heutzutage mehr seine Anstellung, wenn er nicht in die Kirche geht.

<sup>13</sup> Eine Ausnahme ist die quantitative Arbeit von Klaus-Peter Jörns: Die neuen Gesichter Gottes. Die Umfrage „Was die Menschen wirklich glauben“ im Überblick, Neukirchen und München 1997.

zwischen Nachbarorten mit der Konfessionsdifferenz erklärt.<sup>14</sup> Solche Differenzen sind, wie die Dialektforschung lehrt, an sich nichts Besonderes, doch stellt die konfessionelle Begründung eine signifikante Interpretation dar. Mischehen waren in vielen Orten Oberfrankens bis in die 70er Jahre eine Seltenheit und sind bis heute nicht allzu häufig. Eine (evangelische) Wirtin in der Nähe der Konfessionsgrenze sagte uns, seit auf katholischem Gebiet eine große Diskothek aufgemacht habe, sei die Zahl der Mischehen in ihrer Gegend sprunghaft angestiegen. An dieser Einschätzung mag etwas Zutreffendes sein. Es bleibt daher abzuwarten, wie lange sich die überkommene Art der konfessionellen Identität halten wird – jedenfalls fanden wir bei manchen Interviewpartnern völlig andere Auffassungen.

Zumindest ist klar, daß auch in Oberfranken neben, in und manchmal gegen die konfessionellen Identitäten ganz andere Formen religiöser oder spiritueller Orientierung bestehen. Dies ist insofern überraschend, als uns zu Beginn unserer Arbeit mehrere Pfarrer und andere ortskundige Experten und Expertinnen sagten, wir sollten mit einem solchen Projekt besser in die Großstadt gehen, in Oberfranken würden wir kaum fündig werden. Damit hatten sie offensichtlich unrecht.

<sup>14</sup> So etwa Menschen aus Bad Berneck, einem evangelischen Ort, über den katholischen Nachbarort Marktschorgast.

### **3. Hinweise zur Struktur der religiösen Gegenwartskultur aus der empirischen Studie**

#### **3.1. Vielgestaltigkeit des Feldes – Begrenztheit des Expertenwissens**

Im Verlauf unserer Arbeit wurden wir an verschiedenen Stellen mit durch- aus unerwarteten Resultaten konfrontiert. Eines davon war die Vielgestaltigkeit des Feldes, die uns zur Veränderung unseres ursprünglichen Forschungsdesigns zwang. Wir hatten zunächst beabsichtigt, eine vergleichende Gemeindestudie in jeweils drei katholischen und evangelischen Kirchengemeinden durchzuführen. Innerhalb dieser Gemeinden wollten wir je einen Hauptamtlichen, vier kirchlich engagierte und vier distanzierte Gemeindeglieder interviewen.

Zur Felderschließung führten wir zunächst Experteninterviews mit Pfarrern und anderen Kennern der Region. Dabei erhielten wir schnell eine Vielzahl wertvoller Informationen über die religiösen Strukturen Oberfrankens, dazu in einigen Fällen praxisgenerierte Theorieansätze in erstaunlicher Qualität. Wir waren verblüfft über die Distanzfähigkeit mancher unserer Experten (seien es Pfarrerrinnen oder Pfarrer, Diakone und andere kirchliche Mitarbeitende, Heilpraktiker oder Drehpunktpersonen der Esoterik-Szene) bei der Darstellung ihrer jeweiligen Sicht der Dinge. Zugleich wurde jedoch deutlich, daß die dargebotenen Charakterisierungen der religiösen Lage höchst unterschiedlich und oftmals inkompatibel waren. Das bedeutet, daß auch die Experten nur eine sehr begrenzte Kenntnis dessen haben, was im Gebiet ihrer eigenen Kirchengemeinde bzw. in der eigenen Region vor sich geht. Jeder und jede zeichnet sich eine eigene ‚innere Landkarte‘, die in der Regel nur so weit reicht wie das eigene Interesse bzw. das Arbeitsgebiet. Wenn es etwa unter Konfirmandeneltern oder Hochzeitemern Esoteriker gibt, ist dies oftmals Anlaß für die betreffenden kirchlichen Hauptamtlichen, sich mit der zugehörigen Art von Spiritualität auseinanderzusetzen. Hatte er oder sie damit persönlich keine Berührung, so erhielten wir häufig die Aus-

kunft, in der betreffenden Gemeinde gebe es nichts dergleichen. Oft stellte sich dann auf anderem Wege heraus, daß das falsch war.<sup>15</sup>

Unsere Aufgabe war es daher, die verschiedenen ‚inneren Landkarten‘ zusammenzulegen und durch weitere Informationen, etwa aus Szene-Zeitschriften und ähnlichen Quellen, zu ergänzen. Dabei entstand ein höchst differenziertes Bild. Das gilt für die Region im ganzen wie auch für jede einzelne Kirchengemeinde, die sich häufig als komplexes Konglomerat unterschiedlicher Spiritualitätsformen darstellte. Wir zogen daraus die Konsequenz, die ursprünglich geplanten Gemeindestudien fallen zu lassen, weil aufgrund der Vielfalt der Orientierungen eine plausible Auswahl von Gemeinden nicht mehr begründbar erschien. Statt dessen gingen wir dazu über, das Netz der Experteninterviews weiter auszudehnen. Gleichzeitig erweiterten wir unsere Experten-Kategorie auf Personen, von denen bekannt oder zu vermuten war, daß sie Erfahrungen mit alternativen spirituellen Wegen hatten. Im Schneeballsystem erarbeiteten wir eine Adressen-Datenbank. Vorzugsweise wurden Personen interviewt, die uns mehrfach empfohlen worden waren. Die Annahme, daß es sich dabei um Drehpunktpersonen spiritueller Szenen handeln könnte, bestätigte sich. In Ergänzung interviewten wir Menschen, die sich aufgrund eines gezielt plazierten Projektberichts in einer regionalen Esoterik-Zeitschrift bei uns gemeldet hatten. Schließlich führten wir Gruppeninterviews mit einer studentischen Gruppe in einer Hochschulgemeinde, einem Hospizverein, einer Enneagrammgruppe in einem Bildungswerk und anderen Gruppierungen mit spiritueller Grundlage durch.

Dabei stellte sich mit der Zeit ein gewisser Sättigungsgrad hinsichtlich der Bandbreite der spirituellen Angebote ein. Obwohl die ‚blinden Flecke‘ der anfangs interviewten Hauptamtlichen zur Vorsicht mahnen, daß eine voll-

<sup>15</sup> Einmal versicherte uns ein Pfarrer im Interview, es gebe in seinem Ort, einer Kleinstadt, außer den von ihm selbst angebotenen Meditationskursen keinerlei alternative spirituelle oder esoterische Angebote. Schon bei einer oberflächlichen Recherche in der Wartezeit auf den öffentlichen Nahverkehr nach dem Interview stieß der Interviewer jedoch auf andere Angebote.

ständige Erfassung der spirituellen Orientierungen Oberfrankens auch einem Team von Wissenschaftlern nicht möglich sein wird, gehen wir doch davon aus, mit dieser Methode wesentliche Züge kennengelernt zu haben. Zielsetzung der Arbeit ist es daher, die Vielfalt spiritueller Orientierungen durch eine plausible Typologie zu erschließen.

### **3.2. Auflösung der Parochialstrukturen? Zur kirchlichen Szene-Bildung**

Ebenfalls in der ersten Forschungsphase machten wir eine weitere signifikante Beobachtung: Wir stellten immer wieder fest, daß gerade religiös engagierte Menschen sich nicht (mehr) an den Grenzen ihrer Parochien orientieren. So gibt es z.B. auf der Burg Feuerstein, dem Jugendzentrum der Erzdiözese Bamberg, eine ausgeprägte Personalgemeinde. Sie besteht größtenteils aus ehemaligen jugendlichen Teilnehmenden, die als Erwachsene den Kontakt beibehielten. Oft wirken sie nun ehrenamtlich in der Jugendarbeit mit und kommen dabei zugleich ihren eigenen religiösen Bedürfnisse in einem selbstgestalteten Umfeld nach. Nicht nur Hochzeiten, sondern bereits Silberhochzeiten wurden auf Burg Feuerstein gefeiert; Eltern organisierten eine eigene Gruppe zur Vorbereitung ihrer Kinder auf die Erstkommunion usw. Die Mitarbeitenden werden immer wieder von Besuchern mit solchen Anliegen konfrontiert, auch wenn sie ihrer eigentlichen Aufgabe in der Jugend- und nicht in der Erwachsenenarbeit sehen. Zu Beginn unserer Recherche im Jahr 1999 versammelten sich Sonntag für Sonntag zum Gottesdienst zwischen 150 und 250 Menschen aus der ganzen Region, auch wenn gerade kein Tagungsangebot bestand. Ähnliches gibt es nicht nur auf Burg Feuerstein, sondern – katholischer- wie evangelischerseits – in zahlreichen kirchlichen Tagungshäusern, Hochschulgemeinden, in Taizé- oder Eine-Welt-Gruppen und anderen mehr informellen Initiativen.<sup>16</sup> Offenbar

<sup>16</sup> Zur Spiritualität von Dritte-Welt-Gruppen vgl.: Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Herausforderung für die kirchliche Pastoral und Sozialethik, hg. von Karl Gabriel, Bonn 1998.

verlagern die Menschen die Bedürfnisse, für deren Befriedigung eigentlich die Parochien zuständig sind, auf selbstgewählte Orte und Zusammenhänge. Das führt zu einer kirchlichen Szene-Bildung, z.T. konfessionell sortiert, z.T. aber auch konfessionsübergreifend. Einzelne Initiativgruppen umfassen katholische, evangelische und konfessionslose Mitglieder. Manchmal sehen diese Mitglieder ihre Gruppe als die eigentliche „Gemeinde“ an – egal ob sie formell Kirchenmitglied sind oder nicht. Mehrmals hörten wir zur Begründung die Aussage, die betreffende Gruppe sei eine sinnvolle Manifestation von „Kirche“ – im Gegensatz zur anonymen Parochie. Aus evangelischer Tradition könnte man von einer neuen Variante der „ecclesiola in ecclesia“ sprechen. Neu daran ist v.a., daß – ganz anders als im Pietismus des 18. Jahrhunderts – die formelle Kirchenmitgliedschaft keineswegs eindeutig vorausgesetzt werden kann.

Noch in einer weiteren Hinsicht fanden wir Auflösungserscheinungen der herkömmlichen Parochialstrukturen: Viele Menschen beschränken ihre ‚spirituellen Aktivitäten‘ auf ganz bestimmte Ereignisse. Ein evangelischer Pfarrer erzählte uns, daß jedes Jahr Leute anrufen und fragen, wann der Bus nach Taizé fährt, der von der Gemeinde regelmäßig organisiert wird. Die Betroffenen halten sonst keinen Kontakt zur Gemeinde, sind aber treue Teilnehmer dieser einen Gemeindeaktivität. Ähnlich sagte uns ein Betreuer von Wallfahrten, daß die Menschen sich häufig etwa in diesem Sinne äußerten: „Ich geh‘ ja nicht oft in die Kirche, aber bei der Wallfahrt bin ich seit dreißig Jahren immer dabei, das können Sie mir glauben!“

Beide Phänomene, sowohl die ‚Verszenung‘ als auch die individuellen Beschränkung der Beteiligung am kirchlichen Leben, finden sich evangelischer- wie katholischerseits gleichermaßen, bei Progressiven wie Konservativen und quer durch alle denkbaren kirchlichen Einteilungsraster. Diese Ergebnisse sind als solche auch aus quantitativen Studien bekannt.<sup>17</sup> Aller-

<sup>17</sup> Vgl. dazu Michael N. Ebertz: Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, 3. Auflage Freiburg im Breisgau 1999.

dings können wir mit unseren qualitativen Mitteln die Motive der beteiligten Menschen genauer erfragen.

### **3.3. Zur Funktion des Netzwerks: Anbieter und Nutzer spiritueller Angebote**

Durch die Nachfragen in unseren Interviews entdeckten wir ein Netzwerk alternativer Spiritualitätsformen. Wichtige Knotenpunkte in diesem Netzwerk sind spirituelle Angebote kirchlicher Bildungswerke und ähnlicher Einrichtungen. Die Dozentinnen und Dozenten einschlägiger Kurse haben in der Regel selbst eine entsprechende biographische Entwicklung hinter sich. Sie geben nun an andere weiter, was sie zunächst in existentiellen Prozessen selbst „erfahren“ und an sich ausprobiert haben. Aus der Fragebogenaktion in den Bildungswerken<sup>18</sup> ergab sich eine interessante Differenzierung: Während die kirchliche Einbindung der Nutzer alternativer Angebote eher hoch ist,<sup>19</sup> sind die Dozentinnen und Dozenten z.T. weitgereiste ‚Wanderer‘ zwischen verschiedenen spirituellen Welten. Manche von ihnen haben den kirchlichen Raum, z.B. kirchliche Bildungswerke und ähnliche Einrichtungen, nie verlassen, entwickelten aber gleichzeitig sehr eigenständige, mit offizieller Theologie nur schwer vermittelbare Weltbilder. Andere entfernten sich zwischenzeitlich weit von ihrer jeweiligen Kirche und sind später gereift zurückgekehrt. Nochmals andere wanderten, obwohl in der Jugend stark kirchlich geprägt, ganz aus dem kirchlichen Raum aus oder halten die Verbindung, wie uns in einem Fall offen gesagt wurde, nur auf-

<sup>18</sup> S.o. Abschnitt 1.

<sup>19</sup> Dies dürfte ein Spezifikum von Erwachsenenbildungseinrichtungen kirchlich geprägter Gebiete sein. Eine parallele Untersuchung im Religionsprogramm der Münchner Volkshochschule im Rahmen eines Lehrforschungsprojekts ergab ein ganz anderes Bild: Etwa 1/3 der Teilnehmenden sind nicht Kirchenmitglieder. Z.T. nutzen sie das Religionsprogramm der Volkshochschule erklärtermaßen als Ersatz für kirchengemeindliche Funktionen (die Ergebnisse des Lehrforschungsprojekts werden in Kürze als eigener Band der Bayreuther Beiträge zur Religionsforschung (bbRf) erscheinen.

recht, weil sich daraus persönliche Vorteile ergeben. Schließlich gibt es alle möglichen Zwischenpositionen solcher Netzwerkpersonen, zu denen auch nicht wenige hauptamtliche kirchliche Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen gehören.

### **3.4. Profilgruppen religiöser Orientierung im Verhältnis zur jeweiligen Kirche**

Aus arbeitspraktischen Gründen mußten wir unseren Fokus im weiteren Verlauf eingrenzen, da es sehr unterschiedliche Dimensionen von „unsichtbarer Religion“ innerhalb der Kirchen gibt. Die Aufgabe des ursprünglichen Vorhabens, eine Analyse einzelner Gemeinden durchzuführen, veranlaßte uns zu einer systematischen Hilfskonstruktion im Rückgriff auf eingeführte kirchensoziologische Bezugsgrößen. Wir unterschieden zwischen vier charakteristischen Profilen der Menschen im Verhältnis zu ihrer jeweiligen Kirche. Es handelt sich dabei nicht um real existierende Gruppierungen, sondern um idealtypische Profilgruppen, denen nicht unbedingt ein Zusammengehörigkeitsgefühl bei den Beteiligten korrespondiert. Vielmehr geht es um gemeinsame Merkmale im Blick auf die Organisationsform der verschiedenen spirituellen Orientierungen.

Zur Konstruktion der Profilgruppen griffen wir zunächst auf die bereits in den 50er Jahren entwickelte Differenz zwischen „Kern-“ und „Randgemeinde“ zurück,<sup>20</sup> die wir in den beiden Profilgruppen der „Kerngemeinden“ und der „Kasualienfrommen“ zu operationalisieren versuchten. Als dritte Profilgruppe faßten wir die älteren und neueren Erscheinungen auf der traditionalistischen Seite der beiden Konfessionen zusammen, das Profil der „nonpluralen Traditionalisten“. Außerdem entwickelten wir eine

<sup>20</sup> Vgl. von Trutz Rendtorff: Kirchengemeinde und Kerngemeinde. Kirchensoziologische Bemerkungen zur Gestalt der Ortsgemeinde, in: Religionssoziologie, hg. von Friedrich Fürstenberg, Neuwied 1964, 235–247 (erstmalig erschienen 1958).

neue, vierte Profilgruppe von Kirchenmitgliedern mit alternativen spirituellen Interessen. Es ist das Profil der „spirituellen Wanderer“, wie es sich uns im Netzwerk der spirituellen Anbieter und Nutzer zeigte. Dieser Profilgruppe galt unser eigentliches Augenmerk. Die anderen Profile haben im laufenden Projekt lediglich die Funktion, uns selbst und unseren Lesern die kirchen- und religionssoziologischen Besonderheiten der ‚Wanderer-Spiritualität‘ besser deutlich zu machen und zu hinterfragen.

Wir sind uns bewußt, daß die Kriterien zur Einteilung der Profilgruppen heterogen sind: Es handelt sich zum ersten um strukturelle kirchensoziologische Kriterien (Kirchennähe und -distanz), zum zweiten um inhaltliche Kriterien im Blick auf die Haltung zu theologischen Fragen, zum dritten um religiöse Handlungsmaximen. Die Analyse der einzelnen Interviews führte dementsprechend zu der Einsicht, daß es alle möglichen Kombinationen gibt: ‚wandernde Traditionalisten‘, ‚traditionalistische Kasualienfromme‘ usw. Aus heuristischen Gründen erschien uns gleichwohl, zumindest vorläufig, die Beibehaltung der vier Profilgruppen sinnvoll, öffnete sie doch den Blick für bisher kaum beachtete Konstellationen und erlaubte es so, quer zu den üblichen binnenkirchlichen Einteilungen die „unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion“ in verschiedenen Dimensionen aufzusuchen. Zugleich erhielten wir aus den Interviews zahlreiche Hinweise auf neue Fragestellungen bezüglich der drei erstgenannten Profilgruppen, die wir zwar im laufenden Projekt nicht eigens zum Thema machen können, wohl aber als Problemstellung aufzeigen und evtl. in Nachfolgeprojekten mit ähnlichem Zugang thematisieren wollen.<sup>21</sup> Im folgenden seien daher alle vier Profilgruppen genauer charakterisiert.

<sup>21</sup> Ein erstes Nachfolgeprojekt wird zum 1.9.2001 mit Unterstützung der Erzdiözese Bamberg unter gemeinsamer Leitung von Joachim Kügler (Kath. Theologie I an der Universität Bayreuth) und mir beginnen. Es hat den Titel „Die unbekannt Mehrheit. Religiöse Sinn- und Handlungsorientierungen der ‚Kasualienfrommen‘ in der Erzdiözese Bamberg“.

### 3.4.1. Die ‚Kerngemeindefrommen‘

Damit meinen wir Menschen, deren religiöses bzw. spirituelles Leben sich im wesentlichen am Leben der Pfarrei orientiert. Auf den ersten Blick handelt es sich hier um die ‚sichtbarste‘ Ausprägung von Religiosität. Bei einigen Interviews wurde jedoch deutlich, daß diese klassische Zuschreibung kaum zu halten ist, denn auch bei Gottesdienstbesuchern gibt es ‚unsichtbare‘ Sphären religiöser Orientierung, die sich nicht aus den angebotenen seelsorgerlichen Deutungsschemata erschließen. So war z.B. bei einem evangelischen Mesner-Ehepaar sehr schwer herauszufinden, was eigentlich die Motivation für das starke kirchliche, vornehmlich ehrenamtliche Engagement ist.

### 3.4.2. Die ‚Kasualienfrommen‘

Gemeint sind Menschen, die fast keine Verbindung zur jeweiligen Kirche haben. Manchmal verwechseln sie Elemente ihrer eigenen mit denen der anderen Konfession. Trotzdem haben sie bekanntlich eine relativ geringe Neigung zum Kirchenaustritt. Dieser Profilgruppe entspricht die Mehrheit der Kirchenmitglieder, besonders auf der evangelischen Seite.<sup>22</sup> Obwohl dies bekannt ist, liegt die Frage im Dunkeln, warum eigentlich die Menschen so handeln, wie sie es tun. Was ist ihnen so wichtig an der Kirche, daß sie fast ohne Gegenleistung Monat für Monat Kirchensteuer bezahlen? Wohl mag z.B. der Wunsch nach einer künftigen kirchlichen Bestattung oder die Möglichkeit, die eigenen Kinder taufen zu lassen, ausschlaggebend sein. Aber warum ist den Menschen der Zugriff auf die Kirche bei diesen wenigen Aspekten ihrer Lebens so bedeutsam, wenn sie ihr sonst offenbar keinen besonderen Wert zuschreiben? Zahlreiche Hauptamtliche beider Konfessionen wiesen uns auf diese Profilgruppe und ihre Eigentümlichkeiten hin, die ihnen in der Praxis oft Kopfzerbrechen bereitet. So besteht z.B.

<sup>22</sup> Vgl. dazu neben zahlreichen anderen Studien: Fremde Heimat Kirche (s. Anm. 3).

ein starkes Bedürfnis nach bestimmten Ritualen – mögen sie aus der Gottesdienst-Agenda oder aus amerikanischen Fernsehserien stammen. Auch wird nicht selten heftige Kritik an kirchlichen Neuerungen geübt. Die Frage liegt weitgehend im Dunkeln, ob es sich bei den Eigentümlichkeiten dieser Profilgruppe lediglich um Schwundstufen von Kirchlichkeit handelt oder vielleicht um einen eigenen Religionstypus.

### 3.4.3. Die ‚nicht-pluralen Traditionalisten‘

Gemeint ist der sog. „rechte Flügel“, den es, wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung, evangelischerseits wie katholischerseits gibt. Ähnlich wie bei den ‚spirituellen Wanderern‘ (s. unten) gibt es sowohl institutionalisierte als auch freie, manchmal gar eher anarchische Gruppierungen. Im evangelischen Bereich gibt es große evangelikal/pietistische und charismatisch/pentekostale Szenen, die sich stark überschneiden. Ein spektakulärer Sonderfall auf katholischer Seite ist der von zahlreichen, v.a. auswärtigen Pilgern als Marienerscheinungsort verehrte „heilige Berg“ in Heroldsbach bei Forchheim, der vor wenigen Jahren – nach heftigen Auseinandersetzungen um die kirchliche Legitimation in der Nachkriegszeit – von der katholischen Kirche als Gebetsstätte anerkannt wurde. Die Legitimation der erst neuerdings kirchlich geweihten Kapelle auf dem Grundstück, wo die Erscheinungen angeblich stattfanden, wird von den Erbauern in einer Inschrift ausdrücklich auf die Gottesmutter persönlich zurückgeführt: Maria habe diese Kapelle geweiht. Heroldsbach ist trotz seiner über die Frömmigkeitsstrukturen der Erzdiözese Bamberg weit hinausreichenden Sonderstellung ein gutes Beispiel für die eigentümlichen Verschränkungen zwischen kirchlicher und außerkirchlicher religiöser Orientierung, die auch in unsere Fragestellung der „unsichtbaren Religion“ hineinreicht. Selbst Esoteriker kommen nach Auskunft des zuständigen Pilgerseelsorgers neuerdings auf den „heiligen Berg“. Besonders die sog. mystische Quelle, die auf Anweisung der Gottesmutter von Mädchen in der Nachkriegszeit gegraben wurde, habe es ihnen angetan.

### 3.4.4. Die ‚spirituellen Wanderer‘

Auf diese Profilgruppe legt unser Projekt seinen Schwerpunkt, weil sich hier die Frage der unsichtbaren innerhalb der sichtbaren Religion am deutlichsten verfolgen läßt. Es handelt sich um Menschen, die sich bewußt und individuell auf die spirituelle Suche machen. Oft äußern sich die Interviewten sehr kritisch gegenüber bestimmten kirchlichen und theologischen Inhalten. Insbesondere die christliche Sündenlehre und andere Bestände der traditionellen Dogmatik werden häufig abgelehnt. An die Stelle der Dogmatik tritt die persönliche „Erfahrung“. Nicht Glauben, sondern Ausprobieren ist die Devise. Dies ist in der Regel nicht im Sinne der Rede von der „Spaßkultur“ zu verstehen. Es wird in vielen Interviews sorgsam begründet als Antwort auf eine kritische Analyse der eigenen Frömmigkeit und ihrer Abhängigkeit von Kirchenstrukturen, die als „leblo“, „eng“ und „statisch“ empfunden werden. Eine zentrale Kategorie dieser Profilgruppe ist die Rede vom religiösen oder spirituellen „Weg“. Gemeint ist ein individueller Weg, dessen Ziel, anders als etwa im pietistischen Bild vom „breiten“ und „schmalen Weg“, nicht unbedingt festliegt. Das Motto ist vielmehr: „Der Weg ist das Ziel!“ Religiös ist, wer „auf dem Weg“ ist, wer immer wieder Neues ausprobiert, sich auf das eine und das andere einläßt und prüft, was für die eigene Entwicklung zu einem bestimmten Zeitpunkt gut ist. Unter den ‚Wanderern‘ gibt es sowohl kirchlich Engagierte als auch stark Distanzierte. Auch hier gibt es Menschen, die fast nichts mehr mit ihrer eigenen kirchlichen Identität verbinden. Andererseits gibt es Menschen mit einer ausgeprägten Kirchenutopie. Diese Unterscheidung soll im nächsten Abschnitt eigens ausgeführt werden.

### 3.5. Kirchenutopie und Spiritualitätsutopie

Unter den ‚spirituellen Wanderern‘ identifizierten wir nochmals zwei sehr unterschiedliche Orientierungsformen. Die eine Gruppe fanden wir bisher ausschließlich auf der katholischen Seite. Das mag z.T. mit den Rahmenbe-

dingungen unseres Projekts zusammenhängen, hat aber zugleich strukturelle Gründe. Es handelt sich um Menschen, die oft stark kirchlich engagiert und jedenfalls eng mit der Kirche verbunden sind. Gleichzeitig sind sie äußerst kritisch gegenüber der Amtskirche, obwohl sie nicht im Entferntesten daran denken, aus der Kirche auszutreten. Wir nannten diese Menschen „Wanderer mit Kirchenutopie“. Sie teilen die ekklesiologischen Grundüberzeugungen der Kirchenlehre, aber sie sind auf der Suche nach einer anderen Gestalt der Kirche, die ihrer Utopie besser gerecht wird. Ein Teil dieser Menschen trifft sich in Hochschulgemeinden oder Bildungshäusern und ist daher nach außen hin ein Stück weit sichtbar, wenn auch außerhalb der normalen parochialen und Diözesanstrukturen. Ein anderer Teil jedoch lebt gänzlich ohne Institutionalisierungsform geradezu im ‚Untergrund‘ und organisiert sich ähnlich wie manche Bürgerinitiative nach einem Aktionsprinzip von Fall zu Fall neu. Inhaltlich orientieren sich diese wandernden Kirchenutopisten häufig an dem, was auch andere ‚Wanderer‘ praktizieren. Manche von ihnen sind esoterisch angehaucht, andere experimentieren mit Elementen nicht-christlicher Religionen usw. Soweit überhaupt erkennbar strukturiert, handelt es sich um Parallelstrukturen zur offiziellen Kirchenorganisation. Verbindend ist die Utopie einer „guten Kirche“ und die Kritik an den bestehenden Verhältnissen. Würde sich die offizielle Kirchenstruktur im Sinne dieser Gruppierungen ändern (z.B. durch die Einführung des Frauenpriestertum), wären ihre Mitglieder, so kann man vermuten, treue Diener und Dienerinnen der Kirchenleitung. Ihr Widerstand bzw. ihre Distanziertheit ist also nicht prinzipieller Art, sondern betrifft den ‚real existierenden‘ Zustand kirchlicher Einrichtungen und Personalstrukturen. Neue spirituelle Formen, etwa alternative Rituale, sind hier eher Mittel zum Zweck, werden aber als solche gerne aufgegriffen und verselbständigen sich auch an vielen Stellen.

Evangelischerseits fanden wir unter den Befragten keine solchen wandernden Kirchenutopisten – abgesehen von manchen PfarrerInnen und anderen Hauptamtlichen z.B. in den Bildungswerken. Zwar gibt es vermutlich auch evangelische Laien mit Kirchenutopien, aber wohl weniger in der Verbindung mit alternativen spirituellen Orientierungen, weshalb sie nicht in unser Gesichtsfeld traten. Außerdem ist wegen der stärker pluralen Kirchen-

struktur das Moment der Einung durch das Gefühl einer gemeinsamen Differenz zur Kirchenleitung weit schwächer ausgeprägt als in der katholischen Kirche.

Eine zweite Gruppe der ‚Wanderer‘, die Evangelische wie Katholische umfaßt, läßt keine solche Kirchenutopie erkennen. Das Interesse richtet sich mehr oder weniger ausschließlich auf die eigene Weiterentwicklung. Diese Menschen engagieren sich zwar z.T. in der Kirche, aber nur da, wo es ihren eigenen Interessen entspricht. Wir nennen sie „Wanderer mit Spiritualitätsutopie“. Auch sie haben in der Regel religiös qualifizierte Vorstellungen einer besseren Welt, die aber keine erkennbare kirchliche Dimension beinhalten. Die Kirche dient diesen Menschen eher als willkommener Rahmen, um die eigenen Aktivitäten leichter durchführen zu können. Doch würden sie die gleichen Aktivitäten auch außerhalb jenes Rahmens praktizieren, wenn die Umstände anders wären.

#### **4. Vorläufige Schlußfolgerungen zur Zukunft kirchlicher Religiosität**

Unsere Untersuchung macht deutlich, daß sich das ermittelte Profil kirchlicher ‚Wanderer‘ in vielen Aspekten mit Entwicklungen überschneidet, die weit jenseits des kirchlichen Raumes zu finden sind. Daraus könnte man die These formulieren, daß sich jenseits der klassischen ekklesiologischen Strukturen ein oder mehrere neuartige Spiritualitätstypen entwickeln werden. Es gibt z.B. Indizien dafür, daß auch manche Muslime und Musliminnen entsprechende Ausdrucksformen entwickeln.<sup>23</sup> Da das Phänomen des

<sup>23</sup> Vgl. Yasemin Karakasoglu -Aydin: Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen. Eine empirische Untersuchung zu Orientierungen bei türkischen Lehramts- und Pädagogik-Studentinnen in Deutschland, Frankfurt/Main 2000. Gritt Klinkhammer: Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland, Marburg 2000.

„spirituellen Wanderns“ gerade unter aktiven Kirchenmitgliedern auffällig verbreitet ist, wäre die Konsequenz dieser Entwicklung, daß wesentliche Elemente der Erneuerung des spirituellen Lebens irgendwo weitab von aller kirchlich-theologischen Aufsicht entstehen. Dies mag an sich in früheren Zeiten ähnlich gewesen sein, es gibt aber einen entscheidenden Unterschied: Unter dem Vorzeichen des faktischen gegenwärtigen Religionspluralismus gibt es keine zwingende Notwendigkeit dafür, daß solche spirituellen Erneuerungen später auch den kirchlichen Rahmen befruchten werden. Die Entwicklungen könnten in ihrem inhaltlichen Kern unabhängig von den Kirchen weiter wachsen und diese lediglich als ‚Dienstleister‘ beteiligen, wenn z.B. ein Raum benötigt wird.<sup>24</sup> Am ehesten werden sich die ‚Kirchenutopisten‘ für die kirchliche Integration auch der Inhalte einsetzen – aber nur dann, wenn die Hoffnung auf eine Realisierung der jeweiligen Utopie stärker ist als die Frustration über die vermeintlichen Mängel der kirchlichen Gegenwart.

Zwei kritische Einwände müssen hier noch angefügt werden: Zum einen liegt es in der Natur eines qualitativen Projekts, daß wir keine Aussagen über die zahlenmäßige Verbreitung der ‚spirituellen Wanderer‘ machen können. Aufgrund unseres Auswahlverfahrens sind wir gezielt auf signifikante Biographien gestoßen. Es wäre daher verfehlt, von unseren Interviewpartnern auf den Rest des Kirchenpublikums zu schließen. Allerdings läßt sich durch die Bildungswerk-Umfrage wie auch einige Kontrollinterviews mit ‚Kerngemeindefrommen‘ zumindest zeigen, daß sich die von uns beschriebenen Phänomene in unterschiedlicher Intensität auch unabhängig von der Profilgruppe der ‚Wanderer‘ finden. Es wäre interessant, die Verbreitung dieser Phänomene in einem quantitativen Anschlußprojekt in beiden Kirchen genauer zu untersuchen.

Ein zweiter kritischer Einwand geht dahin, daß man aus den beobachteten gegenwärtigen Erscheinungen nicht auf die zukünftige Entwicklung des kirchlichen Lebens und der außerkirchlichen Spiritualitätsformen schließen

<sup>24</sup> Zur Rede von der Kirche als „Dienstleistungsbetrieb“ vgl. Ebertz, wie Anm. 16.

darf. Blickt man zurück in die Kirchengeschichte, so stößt man zwar häufig auf eher kleine Avantgarden, die für die weitere kirchliche Entwicklung von großer Bedeutung waren. Ob jedoch unsere ‚Wanderer‘ eine solche Avantgarde bilden, wird sich erst im nachhinein zeigen.

Klar ist jedenfalls, daß die Kombination der ermittelten ‚Wanderer-Spiritualität‘ mit der gleichzeitig beobachteten Neigung der kirchlichen Landschaft zur ‚Verszenung‘ erhebliche Folgen für die Strukturen der Ortsgemeinden hat. Der Fehlschlag unseres anfänglichen Versuchs, plausible gemeindesoziologische Kriterien für die Feldklärung zu entwickeln, steht m.E. für sich. Der traditionelle Anspruch der Gemeinden, „Kirche vor Ort“ für alle ansässigen Konfessionsangehörigen zu sein, wird zunehmend zur Fiktion.<sup>25</sup> Übrig bleibt das, was Michael Ebertz die „Dienstleisterfunktion“ der Kirche nennt.<sup>26</sup> Das sind im wesentlichen diejenigen Angebote, die zu Zeiten von den ‚Kasualienfrommen‘ nachgefragt werden – außer den Kasualien im engeren Sinne wohl sicherlich der Gottesdienst am Heiligen Abend und beim dörflichen Feuerwehrfest, vielleicht auch noch das sonntägliche Angebot für das spontane Bedürfnis nach einem traditionellen Ritual. Diese Angebote stellen zugleich – zusammen mit den kirchlichen Aktivitäten auf übergemeindlicher Ebene, etwa im karitativen Bereich – das Rückgrat der Volkskirche dar. Aber das Volk wandert aus oder bleibt zuhause, und insbesondere die Zuständigkeit der Kirche für die Begleitung biographischer Krisensituationen scheint grundsätzlich in Frage gestellt. Die Kirche im

<sup>25</sup> Die umstrittenen Pläne der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, nach spätestens zehn Jahren die Gemeindepfarrer zu versetzen, könnten mit dieser Entwicklung zusammenhängen: Selbstverständlich sind auch Pfarrerinnen und Pfarrer in ihrer jeweiligen Gemeinde Teil der Verszenungs-Erscheinungen. Besonders augenfällig ist dies im Umkreis von Bayreuth bei den Angehörigen der „Gruppe Luther“, einer binnenkirchlichen pietistisch-evangelikalen Bewegung. Es gilt aber genauso für „linke“ wie für „rechte“, frauenbewegte wie patriarchalische, liberale wie konservative Pfarrerinnen und Pfarrer. Ob die regelmäßige Versetzung das richtige Rezept ist, um der Verszenung der Gemeinden entgegenzuwirken, bleibt allerdings zweifelhaft, verstärkt es doch die ohnehin bestehende Neigung zur pluralisierenden Auflösung volkskirchlicher Identitäten.

<sup>26</sup> S. Anm. 23.

traditionellen Sinne stellt hier nur eines unter vielen Angeboten zur Verfügung. Sie ist privilegiert hinsichtlich der rituellen Gestaltung von Lebensübergängen (Taufe, Erwachsenwerden, Hochzeit, Beerdigung), hat aber die Deutungsmacht über diese Vorgänge verloren. Beteiligte etwa von Traugottesdiensten können sich manchmal des Eindrucks nicht erwehren, daß beim Pfarrer, dem Hochzeitspaar und den Gästen gleichzeitig unterschiedliche ‚Filme‘ ablaufen.

Wenn sich die Kirchen nicht selbst als bloße Dienstleister verstehen wollen, müssen sie genauere Kenntnis über solche Vorgänge gewinnen. Da die kirchlichen Hauptamtlichen Teil des Geschehens sind, brauchen die Kirchen im eigenen Interesse den ‚Blick über den Zaun‘. Der Beitrag sollte zeigen, daß die interdisziplinäre Zusammenarbeit von Religionswissenschaft und Religionssoziologie dazu gute Dienste leisten kann – allerdings nur unter der Voraussetzung, daß die Beschränkung ihrer Arbeit auf religionsanalytische Fragen nicht durch pastorale oder theologische Wunschvorstellungen unterlaufen wird. Voraussetzung ist vielmehr die Bereitschaft zur Einklammerung eigener normativer Geltungsansprüche, um die im Forschungsfeld empirisch erhobenen Perspektiven der Interviewten wahrnehmen zu können. Auf dieser Basis (die im Forschungsprozeß immer wieder thematisiert und ggf. neu ausgehandelt werden muß), können sich Religionswissenschaft, Soziologie und Theologie bei der Bearbeitung von Fragen der unsichtbaren wie der sichtbaren Religion sinnvoll ergänzen.