

**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie  
**Band:** 104 (2014)  
**Heft:** 1-2  
  
**Artikel:** Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands : eine empirische Studie  
**Autor:** Kranz, Dirk / Krebs, Andreas  
**Kapitel:** Kommentare  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-405133>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

---

## Kommentare





---

## Übersicht zu den Kommentaren

*Dirk Kranz/Andreas Krebs*

Im Folgenden werden die im ersten Teil vorgestellten Ergebnisse aus unterschiedlichen wissenschaftlichen und kirchlichen Perspektiven kommentiert. Den Anfang macht der evangelische Theologe und Psychologe *Stefan Huber* (Universität Bern). Rekurrierend auf das fünfdimensionale Religiositätsmodell von Charles Glock hat er einen Fragebogen entwickelt, mit dem sich Religiosität in differenzierter Weise erfassen und auch zu einer sogenannten Zentralitätsskala verdichten lässt. In der RELAK-Studie wurde auf dieses Instrument und damit gewonnene Daten zurückgegriffen. Nach einigen Überlegungen zu Anlage und Auswertung der RELAK-Studie widmet sich Huber der subjektiven Zentralität von Religion und konzentriert sich auf Unterschiede zwischen «gebürtigen» und «gewordenen» Alt-Katholiken. Aus seinen bisherigen Studien bekannte Prototypen der Hoch- und Mittelreligiösen – die beiden Typen dominieren in der RELAK-Stichprobe – projiziert er auf den alt-katholischen Kontext. Dadurch ergeben sich interessante Schlussfolgerungen; so lässt etwa die ausgeprägte Religiosität der (überwiegend aus der Römisch-Katholischen Kirche stammenden) Konvertiten vermuten, dass ihrem Entschluss zum Kirchenwechsel nicht bloss eine oberflächliche Papst- und Kirchenkritik, sondern tiefere religiöse Motive zugrunde liegen. Dass Religion für Konvertiten einen hohen Stellenwert einnimmt, muss nach Huber auch bei der Analyse von Werten und Einstellungen beachtet werden. Dies verdeutlicht er anhand der Ergebnisse zur (post-)materialistischen Orientierung nach Ronald Inglehart und an den zunächst widersprüchlich erscheinenden Befunden zu sexualethischen Themen. Huber zufolge sollte die Alt-Katholische Kirche bei der Planung und Umsetzung von Angeboten auf eine – angesichts der Ressourcenknappheit einer kleinen Kirche wohl besonders herausfordernde – «Mehrfachstrategie» setzen, um die Vielfalt ihrer Mitglieder zu erreichen.

Der zweite Kommentar stammt vom Soziologen *Gunnar Otte* (Universität Marburg). Zur Frage der Milieus, in denen Alt-Katholiken beheimatet sind, haben wir auf seine «Typologie der Lebensführung» zurückgegriffen. Aus nachvollziehbaren Gründen meidet Otte den Milieubegriff, wenngleich seine Typologie nicht unwesentlich auf der Milieuforschung basiert. Otte betont die *additive* Bedeutung sogenannter objektiver (v.a. Geschlecht, Alter, Bildung) und subjektiver Merkmale (v.a. Lebensstil,

-orientierung) für die Beschreibung von (kirchlichen) Sozialstrukturen. Kirchen seien schlecht beraten, auf Milieustudien alleine zu setzen, denn diese vernachlässigten objektive Merkmale. Wie Otte herausstellt, entspricht die in der RELAK-Studie gefundene Typenverteilung im Wesentlichen Verteilungsmustern in römisch-katholischen und evangelischen Stichproben. Alt-Katholiken führen demnach kein besonders «modernes» (hedonistisches, extravertiertes, innovatives) Leben; der Anteil der so verstandenen Avantgarde sei sogar etwas geringer als in den Grosskirchen. Zur Klärung dieses Befundes und darüber hinaus auch alt-katholischer Binnenunterschiede in der Lebensführung sei ein Rückgriff auf die erwähnten objektiven Strukturmerkmale notwendig, insbesondere Alter und Bildung (in der Alt-Katholischen Kirche scheinen das mittlere Lebensalter und ein überdurchschnittliches Bildungsniveau zu dominieren). Dass die vergleichsweise traditionelle Lebensführung von Alt-Katholiken nicht dem Befund widerspricht, dass sie im Sinne der Typologie Ronald Ingleharts eher *postmateriell* orientiert sind, begründet Otte ausführlich: Neben objektiven Strukturmerkmalen gelte es, auch die *multidimensionale* Bedeutung von Tradition und Moderne zu berücksichtigen.

Dem römisch-katholischen Theologen und Soziologen *Michael N. Ebertz* (Katholische Hochschule Freiburg i. Br.) zufolge ist die Alt-Katholische Kirche – im Sinne Max Webers – «eher Verein als Anstalt», also durch Beitritt statt Zugehörigkeit und ausgehandelte statt vorausgesetzte Ordnung geprägt. Ebertz, der sich intensiv mit kirchlichen Milieustudien auseinandersetzt, bescheinigt der Alt-Katholischen Kirche eine bemerkenswerte «Milieuviefalt in der Milieuverengung»: Die modernen Milieus würden zwar kaum erreicht, die übrigen Milieus hingegen erstaunlich gut. Im Unterschied zu den Grosskirchen scheine die Alt-Katholische Kirche für die Mittel- und insbesondere auch die Oberschicht der teilmodernen Milieus attraktiv zu sein (womit Ebertz zu einer anderen Einschätzung kommt als Otte). Eine Korrelation von Konversion und Milieu sei allerdings nicht zu übersehen, sie sei vielleicht auch Auslöser von Spannungen innerhalb der Kirche. Im Hinblick auf die relative Milieuviefalt fragt Ebertz, ob die einzelnen Kirchgemeinden in sich eher milieuhomogen und untereinander heterogen seien oder ob es den Einzelgemeinden gelänge, die recht breite soziale Viefalt zu integrieren. Im letzteren Fall könne es womöglich die Abgrenzung einer Minderheit gegen die Mehrheitskirchen sein, welche Gemeindemitglieder über Milieus hinweg verbinde. Allerdings, so mutmasst Ebertz, wirke vielleicht auch das gemeinsame kirchliche Projekt Gemeinschaft stiftend; die recht hoch ausge-

prägte Religiosität und Kirchlichkeit der Alt-Katholiken und Nahestehenden würde dies durchaus nahelegen.

Für den evangelischen Pastoraltheologen und Psychologen *Christoph Morgenthaler* (Universität Bern) sind empirische Kirchenstudien wie die RELAK-Studie eine «Sehlschule» der Seelsorge. Da Religiosität und Kirchlichkeit in der Alt-Katholischen Kirche vergleichsweise hoch ausgeprägt seien, könne eine pastorale Maxime lauten, mehr des Guten fortzusetzen statt Neues auszuprobieren. Alt-katholische Vielfalt ist Morgenthaler zufolge gleichermassen Bereicherung wie Herausforderung: Welche persönlichen Entwicklungen und Verwerfungen führen Menschen zur Alt-Katholischen Kirche? Wie bewahren «angestammte» Gemeindemitglieder ein Zugehörigkeitsgefühl, wenn sich die Zusammensetzung der Gemeinde stets verändert? Morgenthaler plädiert für eine biographische Perspektive: Der Einzelne und seine Lebensgeschichte sollten im Brennpunkt der Seelsorge liegen. Auch betont Morgenthaler die integrierende Kraft des Gottesdienstes. Bei aller Wertschätzung desselben dürfe man aber nicht in einen «ekklesial-liturgischen Tunnelblick» verfallen, Katechese und Diakonie aus den Augen verlieren. Aufgrund der Erfahrung der Grosskirchen begegnet Morgenthaler der Planung zielgruppenspezifischer Gottesdienste mit Skepsis (anders als Huber). Bezüglich der zahlreichen und dauerhaft Nahestehenden fragt Morgenthaler, inwieweit sie noch mehr in die Kirche eingebunden werden könnten. Unabhängig vom Status der Kirchenmitgliedschaft sei Partizipation aber stets nur ein Angebot; man müsse respektieren, dass einige auf Distanz bleiben wollen. Schliesslich gibt Morgenthaler zu bedenken, dass die Betrachtung von Milieus, die von der Kirche erreicht werden oder auch nicht, gerade aus einer christlichen Perspektive immer auch die Frage nach ungleichen Zugangs- und Teilhabemöglichkeiten aufwirft; diese werde allzu oft ausgeblendet.

Der alt-katholische Theologe *Günter Esser* (Universität Bonn) konzentriert sich in seinem Kommentar auf die Kirchengemeinde vor Ort. Obwohl Partizipation ein zentrales Prinzip der alt-katholischen Gemeindeordnung sei, liege es doch immer wieder an den Hauptamtlichen, das Gemeindeleben in Schwung zu halten und Neues auf den Weg zu bringen. Wenn Menschen an ihrer Gemeinde mehr das Gefühl von Geborgenheit als den Drang nach Lebendigkeit schätzten, wie dies für viele Alt-Katholiken gemäss der RELAK-Studie zuzutreffen scheint, bestehe die Gefahr, selbstgenügsam zu werden. «Mitmachkirche» ist Esser zufolge nicht gleich «Wohlfühlkirche». Partizipation brauche Zeit und Kraft, setze auch die Bereitschaft voraus, für eine gemeinsame Sache miteinander zu streiten,

ohne sich freilich zu zerstreiten. Der letzte Punkt sei in der Alt-Katholischen Kirche – in ihrer Kleinheit, manchmal Enge – besonders relevant. Eine echte Partizipations- und Konfliktkultur verlange, dass Informationen weitergegeben und Entscheidungsprozesse eingehalten würden. Dies falle in einer Kirche der kurzen Wege nicht leicht; Nähe und Distanz seien immer wieder neu auszuhandeln. Bei aller Kontinuität von Aktivitäten und Zuständigkeiten dürfe man sich Innovationen nicht verschliessen und müsse auch bereit sein, einmal andere reden und machen zu lassen. Schliesslich plädiert Esser für den Blick über den konfessionellen Teller-  
rand: Wie gestalten andere Kirchen in ähnlicher Lage – etwa die Freikirchen – Gemeinde?

Der Bischof der deutschen Alt-Katholischen Kirche, *Matthias Ring* (Bonn), geht zunächst auf den in der RELAK-Studie oft geäusserten Wunsch nach mehr Aussendarstellung und Mitgliederwachstum der Kirche ein. Medienpräsenz und Öffentlichkeitsarbeit des Bistums seien stets verbesserungswürdig, aber durchaus bereits verbessert worden; dies gelte etwa für die immer wichtiger werdende Internetpräsenz. Nicht zu unterschätzen sei aber die lokale Ebene: Eine lebendige Gemeinde, die sich vor Ort nicht verstecke, sei die beste Werbung. Dass die Kirchenleitung zu gesellschaftspolitischen Themen Stellung beziehe, sei einerseits wünschenswert. Andererseits werde in der Alt-Katholischen Kirche die Meinungs- und Gewissensfreiheit des Einzelnen traditionell hochgehalten; eine dezidierte Stellungnahme des Bischofs etwa könne da schnell als Versuch (miss-)verstanden werden, *die* alt-katholische Position zu definieren. Auch dem Wunsch nach Kirchenwachstum begegnet Ring mit Vorbehalt. Ob Kirche in ihren Grundvollzügen gelinge, hänge nicht von der Mitgliederzahl ab. Ring äussert sich auch zur schwierigen Bezeichnung «alt-katholisch», die manche – wie die RELAK-Studie zeigt – gerne ändern möchten. Er gibt jedoch zu bedenken, dass sich eine Minderheitskirche unabhängig vom Namen immer erklären müsse. Von daher sollten weder allzu viel Optimismus noch – angesichts absehbarer Probleme, einen mehrheitsfähigen neuen Namen zu finden – allzu viel Kreativität in Umbenennungsversuche gesteckt werden. Abschliessend plädiert Ring für ein entspannteres Verhältnis zur Römisch-Katholischen Kirche, auch wenn dies manchen aufgrund ihrer Verletzungsgeschichte schwer falle. Ökumenische Offenheit sei mit dem Ausschluss einer bestimmten Konfession unvereinbar, und eine antirömische Frontstellung mache die Alt-Katholische Kirche auch in der Aussenwahrnehmung nicht attraktiv.

Der Bischöfliche Rechtsrat der deutschen Alt-Katholische Kirche, *Volker Ochsenfahrt* (Bonn), richtet seine Aufmerksamkeit auf die bischöflich-synodale Grundordnung, welche – wie die RELAK-Studie zeigt – eine sehr hohe Wertschätzung genießt. Wenn negative Kritik geäußert wird, dann bezieht sich diese meist auf das synodale Element, genauer: die noch zu schwache Stellung der Laien. Vor diesem Hintergrund gibt Ochsenfahrt einen Überblick zu Entstehung und Inhalt der Grundordnung. Seine Ausführungen machen – auch in der Zusammenschau der in der RELAK-Studie geäußerten Kritik – an zwei Stellen mögliche Missverständnisse deutlich: Zum einen gingen viele Alt-Katholiken davon aus, dass die Kirchenleitung aus Geistlichen und Laien bestehe. Das stimme aber nur halb; richtiger sei, die Leitung als synodales Miteinander von Bischof und Kirchenvolk zu verstehen, wobei Letzteres Laien und Geistliche umfasse. In diesem Leitungsverständnis spiegeln sich, so Ochsenfahrt, zwei altkirchliche Legitimationsquellen: Apostolizität und Geistkraft. Zum anderen werde «synodal» oftmals mit «demokratisch» gleichgesetzt. Auch das sei nur halb richtig; besser sei es, von der «Mitbestimmung des Kirchenvolks» zu reden, wobei dem Bischof ein herausragendes Leitungsamt zukomme und nicht alles synodal verhandelbar sei. Schließlich führt Ochsenfahrt aus, dass die Synoden der letzten Jahre ihren Einflussbereich, damit auch die Laienbeteiligung, deutlich gestärkt hätten, etwa durch Erhöhung der Synodenfrequenz und Verlängerung der Amtsdauer der Synodalen sowie durch Veränderungen der Pfarrerwahl und Finanzverwaltung.

Die alt-katholische Kirchenhistorikerin *Angela Berlis* (Universität Bern) kommentiert zum einen die Verwendung des Konversionsbegriffs, zum anderen Befunde zur Geschlechterfrage. Den Konversionsbegriff hält Berlis für «verfehlt»: Sie mutmasst aufgrund selektiver Interviews, dass er dem generellen Selbstverständnis übergetretener Alt-Katholiken widerspreche. Allerdings hat die Kommentatorin dabei *das* «Konversionserlebnis» im Blick, nicht – wie heute in den Sozialwissenschaften üblich – den (vielleicht weniger markanten) Konversionsprozess. Ob es zudem für ehemals Römisch-Katholische bloss um einen «Bistumswechsel» geht, wie Berlis nahelegt, oder diesem Schritt doch eine fundamentalere Umorientierung zugrunde liegt (vgl. hierzu die Kommentare von Huber und Morgenthaler), ist eine offene Frage. Darüber hinaus problematisiert die Kommentatorin die Rede von «gebürtigen Alt-Katholiken», wobei sie darunter «als Alt-Katholiken Geborene» versteht. «Gebürtig» bedeutet jedoch «der Geburt nach stammend aus», bezeichnet also keine angebo-



rene Eigenschaft, sondern eine *Herkunft* – und eben auf diese wollen die Autoren hinweisen. Auf die demographischen Analysen der RELAK-Studie rekurriert Berlis, wenn sie zu beantworten sucht, warum die alt-katholische Kirchenmitgliedschaft selten intergenerationell weitergegeben wird; sie sieht die Ursachen insbesondere im (Beitritts-)Alter und der höheren Kinderlosigkeit von Konvertiten. Die Kommentatorin plädiert dafür, dass Geschlechterunterschiede in der Alt-Katholischen Kirche nicht allein an Gottesdienstbesuch und Gebet festgemacht werden; die persönliche Spiritualität (welche in der RELAK-Studie freilich berücksichtigt wird) oder die kirchliche Leitungsstruktur seien als Kriterien ebenfalls einzubeziehen. Eine gewisse Spannung sieht Berlis zwischen dem hohen Stellenwert, den bei Alt-Katholiken offenbar das Bemühen um Gendergerechtigkeit einnimmt, und der ökumenischen Partnerschaft mit Kirchen, die ein anderes Geschlechterverständnis haben.

Der alt-katholische Sozialethiker *Franz Segbers* (Universität Marburg) geht in seinem Kommentar auf das Spannungsverhältnis ein, das sich ergibt aus dem genuin katholischen Anspruch, Kirche für alle zu sein, und der – auch alt-katholischen – Wirklichkeit, dass eben nur *manche*, nur *bestimmte* Milieus erreicht werden: Alt-Katholiken sind der RELAK-Studie zufolge vor allem in Mittelschichtmilieus zu finden. Hierbei sei zu bedenken, dass die Mittelschicht in Deutschland durch die zunehmende Kluft zwischen Arm und Reich gefährdet sei. Wenn man dazu Befunde berücksichtigt, wonach Abstiegsängste der Mittelschicht oftmals mit einer sozialen Abgrenzung «nach unten» verbunden seien, müsse man die Alt-Katholische Kirche anfragen, wie es um ihre Solidarität mit den Benachteiligten bestellt sei. Die Ergebnisse des qualitativen Teils der RELAK-Studie lassen vermuten, dass der diakonische Grundauftrag in der Wahrnehmung der eigenen Kirche keine allzu grosse Rolle spielt. Auf diese Datenbasis will sich Segbers jedoch nicht verlassen. Er hätte sich vielmehr gewünscht, dass sich die RELAK-Studie im quantitativen Teil nicht auf Fragen zur Individual- bzw. Sexualethik beschränkt hätte. Wenn er diesbezüglich eine enggeführte Sicht christlicher Ethik kritisiert und eine solche Sicht auch der Konzeption des Fragebogens unterstellt, können dessen Autoren sich darin freilich nicht wiederfinden; sie haben keineswegs das Ziel verfolgt, umfassende Aussagen zum ethischen Profil der Alt-Katholischen Kirche zu machen. Detaillierte Anschlussuntersuchungen zu sozialetischen Einstellungen wären ohne Zweifel – gerade auch aus den von Segbers angeführten theologischen Gründen – wünschenswert. Aus seiner persönlichen Erfahrung heraus erinnert Segbers daran,

dass die deutsche Alt-Katholische Kirche eine Reihe von sozialen Projekten schultert, die sich durchaus sehen lassen können.

Der christkatholische Bischof *Harald Rein* (Bern) kommentiert Befunde der RELAK-Studie aus Schweizer Sicht. Grundsätzlich zeigt sich Rein offen, Milieuforschung auch im kirchlichen Kontext anzuwenden. Allerdings könne man den Milieubegriff in der Kirche durchaus anders fassen. Die Christkatholische Kirche etwa bilde ein «Milieu im (katholischen bzw. christlichen) Milieu» der Schweiz. Rein hat also ein konfessionelles Identitätsband jenseits primär profaner Einstellungen und Gewohnheiten im Sinn. Das so verstandene christkatholische Milieu diversifiziere sich jedoch zunehmend: Geographische und demographische Schwerpunkte verlagerten sich, Kirchenbeitritte nähmen langsam zu, verliefen aber nicht immer spannungsfrei. Rein versucht dann, das soziologische Milieumodell, das der RELAK-Studie zugrunde liegt, auf die Schweiz zu übertragen. Seiner Einschätzung nach finden sich in der Christkatholischen Kirche insbesondere «Konservativ Gehobene» und «Liberal Gehobene», wobei diese Oberschichtmilieus ausdünnen, sowie «Konventionalisten» in der Mittelschicht; das für Deutschland relevante Mittelschichtmilieu der «Aufstiegsorientierten» fehle in der Schweizer Kirche vielerorts oder entstehe nur zögerlich, vor allem durch Beitritte. Rein setzt sich schliesslich mit der Frage auseinander, warum nicht mehr Römisch-Katholische zur Christkatholischen Kirche wechselten, wo doch viele ihre Reformanliegen dort verwirklicht sähen. Die Kleinheit der Christkatholischen Kirche sieht er nicht als Hauptursache; gewichtiger seien Milieuunterschiede im soziologischen Sinn. Insgesamt sieht er seine Kirche vor die grosse Herausforderung gestellt, als dritte Landeskirche der Schweiz Volkskirche zu bleiben.

Der alt-katholische Praktische Theologe *Remco Robinson* (Alt-Katholisches Seminar, Universität Utrecht) vergleicht die Alt-Katholischen Kirchen Deutschlands und der Niederlande. Er mutmasst, dass seine Kirche stärker als die deutsche von angestammten alt-katholischen Familien geprägt werde. Deren Vorfahren hätten meist in Fischerei und Gartenbau gearbeitet, sich aber in der Nachkriegszeit beruflich und räumlich umorientieren müssen. Vor allem in Städten nehme der Anteil der Beigetretenen zu; diese seien sozioökonomisch meist besser gestellt als angestammte Alt-Katholiken. Alles in allem dominiere heute wohl auch in der Alt-Katholischen Kirche der Niederlande die gehobene Mittelschicht. Religiosität und Kirchlichkeit seien etwas geringer ausgeprägt als in Deutschland, vermutet Robinson, wobei sich Unterschiede zwischen «gebürtigen» und



«gewordenen» Alt-Katholiken wohl schärfer darstellten. Insgesamt finde Kirche allenfalls noch sonntags statt, wenngleich die Eucharistiefeier geschätzt werde. Glaube sei auch in der Alt-Katholischen Kirche weitgehend zur Privatsache geworden und hätte an Ausstrahlung auf andere Lebensbereiche verloren. Aktivitäten der Kirchen- und Gemeindeleitung verfolgten Alt-Katholiken in den Niederlanden durchaus kritisch, was man aber nicht als mangelnde Kirchenbindung missverstehen dürfe – eher das Gegenteil sei der Fall. Das Verhältnis zu anderen Kirchen sei tendenziell distanziert; Ökumene sei eher ein Anliegen der Geistlichen als der Laien. Robinson schliesst mit einigen methodischen Anmerkungen zur RELAK-Studie: Er thematisiert etwa die Relevanz repräsentativer Stichproben für empirische Kirchenforschung und das Verhältnis zwischen quantitativen und qualitativen Ansätzen.

*Dr. Dirk Kranz (geboren 1973 in Cochem D) ist Akademischer Oberrat am Institut für Psychologie der Universität Trier. Studium der Psychologie (Diplom), Philosophie und Soziologie sowie Promotion zum Dr. rer. nat. ebendort. Dozent und Berater für Personalentwicklung. Seit 2000 an der Universität Trier tätig; Schwerpunkte: Entwicklungspsychologie und Quantitative Methodenlehre.*

*Adresse: Universität Trier, Fachbereich I – Psychologie, Universitätsring 15, D-54296 Trier, Deutschland.  
E-Mail: dirk.kranz@uni-trier.de.*

*Dr. Andreas Krebs (geboren 1976 in Trier D) ist Assistenzprofessor für Christkatholische Theologie mit Schwerpunkt Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Bern. Studium der Theologie (Kirchliches Examen), Philosophie, Germanistik (Staatsexamen) und Mathematik (Master of Science) an den Universitäten Bonn, Hagen, Oxford und Trier. Promotion zum Dr. phil. an der Universität Trier. Referendar und Studienrat in Hennef und Trier, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn. Seit 2011 an der Universität Bern tätig.*

*Adresse: Universität Bern, Theologische Fakultät, Departement für Christkatholische Theologie, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern, Schweiz.  
E-Mail: andreas.krebs@theol.unibe.ch.*

---

## Wie zentral ist Religiosität?

### Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Stefan Huber*

Die Römisch-Katholische Kirche wie auch die Kirchen der EKD sind in Deutschland empirisch-sozialwissenschaftlich sehr gut erforscht. Demgegenüber liegen zu kleineren Kirchen meist keine verlässlichen Daten vor. Vor diesem Hintergrund leisten Dirk Kranz und Andreas Krebs mit ihrer RELAK-Studie eine wichtige Pionierarbeit! Diese ist zunächst für die Alt-Katholische Kirche von hoher Relevanz. Erfährt sie doch dadurch mehr über die Religiosität und Kirchlichkeit, Wertorientierungen und sozial-ethische Einstellungen ihrer Mitglieder. Derartige Informationen sind für ein solides kirchenleitendes Handeln unerlässlich. Die RELAK-Studie leistet jedoch auch einen wichtigen Beitrag für allgemeine religionssoziologische Diskussionen. So ist für die Kirchensoziologie von grossem Interesse, dass nun die zahlreichen bevölkerungsrepräsentativen Daten der beiden Volkskirchen mit Daten einer kleinen, gut 15 000 Mitglieder umfassenden Kirche verglichen werden können. Die Autoren erleichtern dies, indem sie ihre Befunde systematisch Befunden zur Römisch-Katholischen und Evangelischen Kirche gegenüberstellen.

Die Auswertungsstrategie von Kranz und Krebs orientiert sich an der Unterscheidung zwischen «Nichtkonvertiten» (n = 148, 15.3% der Befragten), «Konvertiten» (n = 592, 62.0%) und «Nahestehenden» (n = 230, 23.7%). Daneben geben sie, wenn möglich, Vergleichsdaten zur Römisch-Katholischen und Evangelischen Kirche an, die aus der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (2008) und dem Religionsmonitor (2008) stammen. Diese Strategie ist gut begründet, da es sich bei der Alt-Katholischen Kirche um eine «Entscheidungs- und Partizipationskirche» handelt. Die Autoren heben zu Recht hervor: «Die meisten kirchlich Aktiven sind von der Römisch-Katholischen in die Alt-Katholische Kirche konvertiert; auch bringen sich viele Menschen ins alt-katholische Gemeindeleben ein, ohne formell der Alt-Katholischen Kirche anzugehören» (Ergebnisbericht [EB] 7.1.1). Daneben unterscheiden die Autoren systematisch zwischen Personen mit regelmässigem und unregelmässigem Gottesdienstbesuch, was als Indikator für Kirchennähe interpretiert werden kann. Auch dies ist eine sinnvolle Auswertungsstrategie, da erstens die Gruppe der regelmässigen Gottesdienstbesucher in der RELAK-Stu-

die überrepräsentiert sein dürfte, daher die Gottesdiensthäufigkeit als Drittvariable berücksichtigt werden muss, und zweitens erwartet werden kann, dass die institutionelle Bindung einen formierenden Einfluss auf das religiöse Erleben und Verhalten sowie auf Wertepräferenzen ausübt.

Über die genannten Auswertungsstrategien hinaus scheint es mir fruchtbar, die Daten auch in Bezug auf die «Zentralität der Religiosität» zu analysieren; Kranz und Krebs greifen dabei auf ein von mir entwickeltes Erhebungsinstrument zurück, das auch beim Religionsmonitor zum Einsatz kam. Insbesondere sollte systematisch zwischen den Gruppen der «Religiösen» und «Hochreligiösen» unterschieden werden, da sich ihre religiösen Erlebens- und Verhaltensweisen deutlich unterscheiden. Um diese These zu erhärten, werde ich mich in meinen weiteren Überlegungen gewissermassen auf eine Spurensuche begeben und nach Anhaltspunkten suchen, die für die Fruchtbarkeit dieser Auswertungsstrategie sprechen.

Die Gruppe der Hochreligiösen ist dadurch charakterisiert, dass religiöse Inhalte eine zentrale Rolle im Erleben und Verhalten spielen. Bei ihnen besteht eine starke Tendenz, Ereignisse im Licht religiöser Kategorien zu deuten und die eigenen Handlungsstrategien daran auszurichten. Darüber hinaus verfügen Hochreligiöse meist über ein sehr umfassendes und ausdifferenziertes persönliches religiöses Konstruktsystem. Entsprechend vielfältig sind ihre religiösen Bedürfnisse. Daraus folgen hohe und differenzierte Ansprüche an die Kirche oder andere religiöse Institutionen. Nicht zuletzt erwartet diese Gruppe spezifisch religiöse Angebote. Demgegenüber ist die Gruppe der Religiösen dadurch gekennzeichnet, dass religiöse Inhalte eher eine untergeordnete Rolle im Erleben und Verhalten spielen. Dieser Personenkreis deutet und handelt daher meist auf der Basis nichtreligiöser Kategorien. Das persönliche religiöse Konstruktsystem ist meist weniger elaboriert und differenziert als das der Hochreligiösen. Die Kirche wird von dieser Gruppe eher als Dienstleister angesehen, der in bestimmten Lebenslagen benötigt wird.

Auf die Zentralität der Religiosität gehen die Autoren vor allem im Abschnitt 3.3 ein. Dabei zeigen sich interessante Befunde. Der Anteil der Hochreligiösen ist bei den nichtkonvertierten Alt-Katholiken mit 31% ähnlich hoch wie bei den Mitgliedern der Römisch-Katholischen Kirche (32%). Demgegenüber beträgt der Anteil der Hochreligiösen bei den konvertierten Alt-Katholiken 60% – er ist also fast doppelt so hoch. Aus den Daten der RELAK-Studie geht ebenfalls hervor, dass die Herkunftskonfession der meisten Konvertiten zur Alt-Katholischen Kirche römisch-katholisch ist (83%). Das überrascht nicht, da die Alt-Katholische Kirche

von ihrer Gründungsgeschichte her als eine katholische Alternative zur Römisch-Katholischen Kirche konzipiert ist. Die beiden Kirchen sind gewissermassen Konkurrentinnen im gleichen Segment der Familie christlicher Kirchen. In diesem Kontext ist es aufschlussreich, dass der Wechsel zur Alt-Katholischen Kirche für hochreligiöse Mitglieder der Römisch-Katholischen Kirche wesentlich attraktiver ist als für religiöse. Daraus kann gefolgert werden, dass der Konversion in den meisten Fällen nicht eine oberflächliche Kirchen-, insbesondere Papstkritik zugrunde liegt, sondern dass sie tiefer in religiösen Vorstellungen und Erwartungen begründet ist. Für die Römisch-Katholische Kirche ist dies – langfristig gesehen – eine nicht ungefährliche Tendenz, da sie eine Anfrage an ihre religiöse Bindungskraft darstellt. Für die Alt-Katholische Kirche folgt aus diesem Befund, dass sie Angebote entwickeln sollte, die den vielfältigen religiösen Bedürfnissen und Erwartungen dieser Gruppe von Konvertiten Rechnung tragen. Nur wenn ihr das gelingt, wird sie die neu gewonnenen Mitglieder dauerhaft an sich binden können.

Die Konversion von vorwiegend hochreligiösen Personen kann jedoch auch zu Spannungen innerhalb der Alt-Katholischen Kirche führen. Während bei den «geborenen» Alt-Katholiken die Gruppe der Religiösen dominant ist, sind die «gewordenen» Alt-Katholiken vor allem hochreligiös. Wie oben dargestellt, haben diese Gruppen zum Teil unterschiedliche religiöse Bedürfnisse und Erwartungen an die Kirche. Damit stehen kirchliche Amtsträger vor dem Problem, wie sie mit ihren begrenzten Ressourcen auf die zum Teil divergierenden Wünsche und Erwartungen eingehen. Notwendig dürfte eine Art «Doppel- oder Mehrfachstrategie» sein, in der gezielt Angebote für die verschiedenen Gruppen erarbeitet werden. Im Konkreten ist dies sicher keine einfache Aufgabe.

Die stark unterschiedliche Verteilung der Gruppen der Religiösen und Hochreligiösen bei den Nichtkonvertiten (66% zu 31%) und bei den Konvertiten (40% zu 60%) hat zur Folge, dass die analytische Differenzierung zwischen Nichtkonvertiten und Konvertiten sowie zwischen Religiösen und Hochreligiösen konfundiert ist. Wird nun im Auswertungsdesign nur zwischen Nichtkonvertiten und Konvertiten differenziert, dann können allfällige Unterschiede, die zwischen diesen beiden Gruppen gefunden werden, auch aufgrund der unterschiedlichen Zentralität der Religiosität zustande kommen. Im letzten Teil diskutiere ich diese Problematik anhand der Befunde zu Wertorientierungen und sexualethischen Fragen.

Bei der Untersuchung von Werteorientierungen stützen sich die Autoren auf die Typologie von Ronald Inglehart, die ihre Fruchtbarkeit in

zahlreichen Studien bewährt hat. Zur Beschreibung des Wertewandels in modernen Gesellschaften unterscheidet Inglehart zwischen «materialistischen» und «postmaterialistischen» Bedürfnissen. Kranz und Krebs halten diesbezüglich fest: «Während sich Materialisten vorrangig an materiellem Wohlergehen und physischer Sicherheit orientieren, werden Postmaterialisten durch das Streben nach individueller Selbstentfaltung und gesellschaftlicher Partizipation charakterisiert» (EB 5.2). Die beiden Autoren weisen auch darauf hin, dass Inglehart in der letzten Erweiterung seines Modells den Bezug zur Transzendenz («Gipfelerfahrungen») an die Spitze seiner Bedürfnispyramide setzt und damit dem postmaterialistischen Typ zuordnet. Vor diesem Hintergrund kann angenommen werden, dass Hochreligiöse eher eine Affinität zu einer postmaterialistischen Wertorientierung haben. Angesichts der Konfundierung der Gruppen der Konvertiten und Hochreligiösen kann weiterhin vermutet werden, dass die Gruppe der Konvertiten stärker durch eine postmaterialistische Haltung charakterisiert ist als die Gruppe der NichtKonvertiten. Die in Tabelle 20 des Ergebnisberichts (EB) präsentierten Befunde bestätigen diese Annahme: Während von den Konvertiten 72% dem postmaterialistischen Typ zugeordnet werden können, sind es bei den Nichtkonvertiten nur 50%. Ich denke, dass dieser Unterschied vor allem durch den höheren Anteil von Hochreligiösen bei den Konvertiten bedingt ist.

In Bezug auf sexualethische Fragen unterscheiden sich Konvertiten und Nichtkonvertiten in folgender Hinsicht (vgl. EB Tab. 24): Konvertiten bewerten außerehelichen Geschlechtsverkehr und Abtreibung wesentlich restriktiver als Nichtkonvertiten, zugleich sind Konvertiten deutlich toleranter gegenüber homosexuellen Beziehungen. Dieses Muster ist irritierend, da in zahlreichen Studien eine restriktive Haltung zu außerehelichem Geschlechtsverkehr und Abtreibung eng an eine Tendenz zu Intoleranz gegenüber Homosexualität gekoppelt ist<sup>1</sup>. Theoretisch wird dies mit dem Konstrukt der «gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit» erklärt<sup>2</sup>. Wenn nun diese Verbindung bei der Gruppe der Konvertiten aufgebrochen ist, dann muss dahinter ein Faktor stehen, der stark genug ist, die empi-

---

<sup>1</sup> Vgl. BEATE KÜPPER/ANDREAS ZICK, Riskanter Glaube. Religiosität und Abwertung, in: Wilhelm Heitmeyer (Hg.), Deutsche Zustände. Folge 4, Berlin (Suhrkamp) 2006, 179–188.

<sup>2</sup> WILHELM HEITMEYER, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Ein normaler Dauerzustand? in: ders. (Hg.), Deutsche Zustände. Folge 5, Berlin (Suhrkamp) 2007, 15–36.

risch gut belegte sozialpsychologische Dynamik der «gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit» ausser Kraft zu setzten. Ein derartiger Faktor kann das religiöse Konstruktsystem eines Menschen sein, wenn es innerhalb der psychologischen Architektur der Persönlichkeit eine zentrale Position innehat und dadurch Hochreligiosität konstituiert. In diesem Fall setzt sich gewissermassen eine persönlichkeitspsychologische Dynamik gegen eine sozialpsychologische Dynamik durch. Damit bleibt immer noch die Frage offen, welche subjektiven Theologien in diesem Fall wirksam werden. Ein Kandidat dafür könnte der christliche Gedanke der Konvivenz sein. In dieser Perspektive muss ein gleichzeitiges Plädoyer für eheliche Treue, einen sorgsamen Umgang mit entstehendem Leben und die Akzeptanz homosexueller Liebe keinen Widerspruch darstellen. Dies ist jedoch nur eine Hypothese, der in weiteren Forschungen nachgegangen werden sollte.

*Dr. phil. Stefan Huber ist Professor für Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt Empirische Religionsforschung an der Universität Bern.*

*Adresse: Universität Bern, Theologische Fakultät, Departement für Evangelische Theologie, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern, Schweiz.  
E-Mail: stefan.huber@theol.unibe.ch.*



---

## Religiosität, Modernität und Lebensführung

### Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Gunnar Otte*

Milieu-, Werte- bzw. Lebensstilansätze erfreuen sich in Religiositäts- und Kirchlichkeitsstudien seit einigen Jahren grosser Beliebtheit. Auch Dirk Kranz und Andreas Krebs haben sich in ihrer aufschlussreichen Studie entschlossen, einen solchen Ansatz aufzugreifen und die von mir entwickelte Lebensführungstypologie einzusetzen. Ich möchte zunächst einige allgemeine Anmerkungen zu diesen neueren Sozialstrukturansätzen machen und danach auf die Ergebnisse der RELAK-Studie zum Zusammenhang von Lebensführung, Modernität und Religiosität eingehen.

Seit jeher versucht die Soziologie, die Bevölkerung entlang verschiedener Merkmale zu gliedern, die auf diese Weise abgegrenzten Sozialgruppen zu beschreiben und auf dieser Basis Einstellungen und Verhalten vorherzusagen. Traditionell werden dazu «objektive» – relativ gut sichtbare, materiell verankerte und/oder zeitstabile – Merkmale herangezogen, etwa Beruf, Bildung und Einkommen, Zugehörigkeiten zu Geburtskohorten, Lebensphasen, Raumeinheiten, Konfessionen, Geschlechter- und ethnischen Kategorien sowie daraus abgeleitete Merkmale wie Klasse und Schicht. Immer wieder wurde die «Strukturdominanz» einzelner Merkmale postuliert – etwa mit dem Versuch, soziale Phänomene generell auf die Klassenstruktur zurückzuführen –, doch empirisch hat sich die Auffassung Max Webers bewährt, die Sozialstruktur mehrdimensional zu gliedern und die je nach Untersuchungsgegenstand relevanten Strukturdimensionen zu identifizieren. Diese Relevanz lässt sich theoretisch begründen oder mit multivariaten Datenanalysen statistisch ermitteln. Auch die RELAK-Studie ist mehrdimensional angelegt, indem Konfession, Bildung, Alter und Geschlecht zur Strukturierung religiöser Einstellungen und Praktiken herangezogen werden – auch wenn diese Wahl nicht genauer begründet und die relative Bedeutung der Variablen nicht multivariat herausgearbeitet wird.

Die Studie zieht mit Ingleharts Wertetypologie und Ottes Lebensführungstypologie zudem zwei Ansätze heran, die versuchen, «subjektive» Dimensionen der Sozialstruktur abzubilden. Damit sind Merkmale gemeint, die vom individuellen Umgang mit «objektiven» Bedingungen abhängen, gleichwohl aber typisierbar sind. Sie können sich zum einen auf

latente Merkmale – persönliche Wertorientierungen oder Habitusformen – beziehen, zum anderen auf manifeste Merkmale – Syndrome typischer Verhaltensweisen, d.h. Lebensstile. Zieht man die Ebenen der Wertorientierungen und des Lebensstils zusammen, lässt sich übergreifend von Lebensführung sprechen. Bereits Weber sah eine spezifisch religiös, ethnisch oder beruflich geprägte Lebensführung darin begründet, dass eine «Systematisierung des praktischen Handelns» durch eine «Orientierung an einheitlichen Werten» erfolge<sup>1</sup>. Leider werden diese Begriffe in der Forschung inkonsistent verwendet. Dies gilt besonders für den Milieubegriff, der heute meist Aggregate von Personen mit ähnlichen Merkmalsausprägungen bezeichnet. Zum Teil werden dabei Personen mit ähnlichen Wertorientierungen (d.h. Wertetypen) als Milieu bezeichnet, zum Teil solche mit ähnlichen Verhaltensmerkmalen (d.h. Lebensstiltypen), zum Teil werden beide Arten subjektiver Variablen in die Bildung von «Lebensführungstypen» einbezogen, zum Teil zusätzlich objektive Sozialstrukturmerkmale. Daneben ist der Milieubegriff missverständlich, weil er ursprünglich Einflüsse der Umgebung meinte, die auf ein Individuum einwirken<sup>2</sup>. Eine adäquate Messung müsste demnach Merkmale des sozialen Umfeldes einer Person erfassen, wie dies in der Netzwerkforschung geschieht. Dabei zeigt sich, dass Menschen heute meist mehreren Milieus angehören, da sich etwa Verwandte, Freunde, Berufskollegen und Nachbarn in ihren Wertorientierungen und Lebensstilen deutlich unterscheiden können<sup>3</sup>. Stattdessen erhebt die Milieuforschung Individualmerkmale, typisiert und aggregiert sie und rechnet jede Person einem Typus («Milieu») zu.

Sozialstrukturkonzepte objektiver wie subjektiver Provenienz werfen neben Problemen der Konzeption und Messung zwei weitere Fragen auf: Wie gut eignen sie sich zur Bevölkerungssegmentierung und für die statistische Einstellungs- und Verhaltensklärung? Wie sind die gefundenen empirischen Zusammenhänge zu interpretieren? Im Hinblick auf die Segmentierungsleistung und Erklärungskraft wird immer wieder – gerade in der angewandten Forschung und Beratung – die Wichtigkeit betont, «Ziel-

<sup>1</sup> MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5., rev. Aufl., Tübingen (Mohr) 1972, 320 f.

<sup>2</sup> Vgl. MICHAEL N. EBERTZ, Was sind soziale Milieus?, in: LS 57 (2006) 258–264.

<sup>3</sup> Dies wird überzeugend herausgearbeitet bei JÖRG RÖSSEL, *Plurale Sozialstrukturanalyse. Eine handlungstheoretische Rekonstruktion der Grundbegriffe der Sozialstrukturanalyse*, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften) 2005, 248 f.



gruppen über die herkömmlichen soziodemographischen Merkmale [...] hinaus präziser zu klassifizieren»<sup>4</sup>. Im Praxiskontext werden den Kunden aber üblicherweise keine multivariaten Modelle vorgelegt, die die Segmentierungsleistung einzelner Merkmale aufzeigen, sondern Typologien, die anhand von zwei Dimensionen grafisch dargestellt und plakativ beschrieben werden. Statistische Analysen zeigen aber, dass mit Lebensführungs- bzw. Milieutypologien in der Regel nicht mehr als 5 bis 10% der interindividuellen Variation in den abhängigen Variablen erfasst werden können und dass die erklärte Varianz um ein Vielfaches steigt, wenn auch traditionelle Segmentierungsmerkmale berücksichtigt werden<sup>5</sup>. Mit anderen Worten: Wenn sich eine Kirche allein auf eine Milieutypologie als Zielgruppenansatz verlässt, vernachlässigt sie die enorme Heterogenität, die sich innerhalb der einzelnen Milieus entlang von Alters-, Bildungs- und Geschlechterkategorien, Raumeinheiten, Kirchgangshäufigkeiten und anderen Merkmalen findet.

Zudem fragt sich, wie die Zusammenhänge zwischen der objektiv oder subjektiv bestimmten Gruppenzugehörigkeit und den für sie typischen Verhaltensweisen (z.B. Teilnahme an religiösen Riten) und Einstellungen (z.B. Gottesvorstellungen, Erwartungen an die Kirche) zu interpretieren sind. Dabei ist zu beachten, dass objektive Sozialstrukturmerkmale und Syndrome subjektiver Merkmale nicht unabhängig voneinander sind: So variiert der Lebensstandard mit dem Einkommen, die geistige Reflexivität mit der Bildung und die Modernität der Lebensführung mit der Geburtskohorte. Wenn religions- und kirchenbezogene Verhaltens- oder Einstellungsunterschiede zwischen Lebensführungstypen bzw. Milieus beobachtet werden, verbergen sich dahinter oft Unterschiede der strukturellen Lagerung. So können Variationen im Spendenumfang vom Durchschnittseinkommen der Typen abhängen, solche im reflexiven Umgang mit Religion vom Bildungsniveau und solche der kirchlichen Modernisierungserwartung von der Kohortenzugehörigkeit. Derartige Interpretationen rekurrieren auf objektive Sozialstrukturmerkmale und deren Wirkungsmechanismen. Diese Mechanismen sind oft präziser bestimmbar als genuine

---

<sup>4</sup> Beispielsweise wird so die Relevanz der Sinus-Milieus begründet; vgl. BODO FLAIG, Was wollen die Schäfchen?, in: *ChrWelt* 52 (2011) 3.

<sup>5</sup> Vgl. GUNNAR OTTE, Hat die Lebensstilforschung eine Zukunft? Eine Auseinandersetzung mit aktuellen Bilanzierungsversuchen, in: *KZSS* 57 (2005) 1–31, sowie GUNNAR OTTE, Die Erklärungskraft von Lebensstil- und klassischen Sozialstrukturkonzepten, in: Jörg Rössel/Gunnar Otte (Hg.), *Lebensstilforschung*, Sonderheft 51 der *KZSS*, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften) 2011, 361–398.

Lebensführungs- oder Milieumechanismen. Einkommens- und Bildungseffekte lassen sich etwa als Ressourcenwirkungen, Kohorteneffekte als Folge veränderter Sozialisation interpretieren. Lebensführungs- bzw. Milieuunterschiede von Einstellungen und Verhaltensweisen, die auch nach Kontrolle sozialstruktureller Drittvariablen erhalten bleiben, lassen sich auf die alltagsethische oder -ästhetische Orientierungsfunktion von Werten und Lebensstilen zurückführen: Die Befürwortung des religiösen Pluralismus im liberal-intellektuellen Sinus-Milieu kann auf die tolerante Grundhaltung seiner Angehörigen zurückgeführt werden, doch ist eine solche Ableitung konkreter Einstellungen aus übergeordneten Alltagsethiken bei weitem nicht immer möglich<sup>6</sup>.

Kranz und Krebs haben in der RELAK-Studie ein von mir entwickeltes Instrument zur Bevölkerungssegmentierung verwendet, das versucht, Personen anhand zentraler, kohärenter und zeitstabiler Muster der Lebensführung – Wertorientierungen und Lebensstilaspekte umfassend – zu klassifizieren. Sie bezeichnen die Lebensführungstypologie als «Milieutypologie»; aus oben genannten Gründen halte ich den Milieubegriff in dieser Verwendung allerdings für problematisch. Eine Zielsetzung des Instruments besteht darin, eine einfache und transparente Erfassung zentraler Dimensionen der Lebensführung zu ermöglichen. Das Instrument wird von den Autoren bei der Messung einzelner Indikatoren geringfügig, meines Erachtens aber in vertretbarer Weise abgewandelt, doch lässt sich schwer beurteilen, wie einflussreich die Modifikation letztlich ist.

Der Einsatz der Lebensführungstypologie in einer religionssoziologischen Studie ist innovativ. Bisher war nicht bekannt, wie sie sich in diesem Bereich bewährt. Nach dem Korrespondenzprinzip sollte ihre Erklärungskraft für Phänomene der Bereiche Kultur, Konsum und Freizeit besonders hoch sein, da derartige Erklärungsgegenstände mit der Hauptinhaltsdomäne der Indikatorengrundlage der Typologie korrespondieren<sup>7</sup>. Religion und Kirche gehören nicht zu diesen Inhaltsbereichen, so dass a priori nicht von einer überdurchschnittlich hohen Erklärungskraft auszugehen ist. Allerdings bemerken Kranz und Krebs zu Recht, dass der Lebensführungsindikator «Ich lebe nach religiösen Prinzipien» die Erklärungskraft künstlich in die Höhe treibt, weil damit ein Religionsindikator in die Typenbildung eingeht und auf dieser Basis anschliessend religiöse Einstellungen

---

<sup>6</sup> Die Problematik der Interpretation von Wirkungsmechanismen wird bei OTTE, Erklärungskraft (wie Anm. 5) ausführlich diskutiert.

<sup>7</sup> Vgl. OTTE, Erklärungskraft (wie Anm. 5), 380.

und Praktiken – zirkulär – erklärt werden. Zwar weisen die Autoren nach, dass sich die Typenverteilung bei Eliminierung dieses Items nur geringfügig verändert; doch wäre es erwägenswert, mit einer Typologieverversion weiterzuarbeiten, die auf das Religiositäts-Item verzichtet<sup>8</sup>.

Ein Hauptergebnis ist, dass die Alt-Katholische Kirche ihre Mitglieder überdurchschnittlich aus vier Lebensführungstypen rekrutiert: den Konservativ Gehobenen, Konventionalisten, Liberal Gehobenen und Aufstiegsorientierten. Unterdurchschnittlich sind alle Typen des niedrigen Ausstattungsniveaus und alle Typen mit moderner, biographisch offener Lebensführung repräsentiert. Dieses Ergebnis entspricht im Grundsatz anderen Befunden zur Bindung an die christlichen Kirchen: Auch wenn in den Studien zu Mitgliedern der Römisch-Katholischen und Evangelischen Kirche mit der Sinus-Milieutypologie bzw. einer von Benthau-Apel konstruierten Lebensstiltypologie andere Instrumente verwendet werden, nimmt auch dort die Kirchnähe mit der Traditionalität und dem Ausstattungsniveau der Lebensführung zu<sup>9</sup>. Dahinter verbergen sich vermutlich – dies müsste multivariat untersucht werden – sozialstrukturelle Kohorten- wie Lebenszykluseffekte. Längsschnittlich lässt sich nämlich zeigen, dass die Kirchgangshäufigkeit nicht nur kohortenspezifischen, sich abschwächenden Sozialisationseffekten unterliegt, sondern auch – forciert durch Lebensereignisse der Eheschließung, Kindereinschulung und Verwitwung – mit zunehmendem Alter leicht ansteigt<sup>10</sup>. Da die Modernitätsdimensionen von Lebensführungs- und Milieumodellen alterskorreliert sind, sind entsprechende sozialstrukturelle Dynamiken als partielle Erklärungen der Lebensführungs- bzw. Milieueffekte plausibel. Ganz ähnlich könnte innerhalb der Alt-Katholiken überprüft werden, ob die Überrepräsentanz der Nichtkonvertiten bei den Konventionalisten, Traditionellen Arbeitern und Heimzentrierten und die Tendenz der Konvertiten

---

<sup>8</sup> In einer Studie zur Mediennutzung wurde aus ähnlichen Gründen der Indikator der Lektüre überregionaler Tageszeitungen durch einen nicht medialen «Ersatzindikator» ausgetauscht.

<sup>9</sup> Vgl. MDG (Hg.), Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus. München (Eigenverlag) 2005; FRIEDERIKE BENTHAU-APEL, Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: Wolfgang Huber/Johannes Friedrich/Peter Steinacker (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (GVH) 2006, 205–236.

<sup>10</sup> DANIEL LOIS, Wie verändert sich die Religiosität im Lebensverlauf? Eine Panelanalyse unter Berücksichtigung von Ost-West-Unterschieden, in: KZSS 63 (2011) 83–110.

und Nahestehenden zur Lebensführung der Liberal Gehobenen und Aufstiegsorientierten sozialstrukturell determiniert ist; die Alters- und Bildungslagerung der drei Gruppen lässt das vermuten.

Kranz und Krebs belegen anhand mehrerer Einstellungsvariablen, dass die Alt-Katholiken eine in Teilen modernere Kirche befürworten als römisch-katholische und evangelische Kirchenmitglieder. Auch die mit dem Inglehart-Index gemessene Dominanz postmaterialistischer Werte unterstreicht, dass sie entfaltungsorientierter sind als andere christliche Kirchenmitglieder. Ob sie auch in der Lebensführungstypologie stärker zum modernen, biographisch offenen Pol tendieren, lässt sich mit Vergleichsdaten untersuchen. So entfallen im SOEP-Pretest 2011 von den römisch-katholischen Befragten 34.3% auf die traditionellen Typen, 48.4% auf die teilmodernen und 17.4% auf die modernen Typen; bei den evangelischen Befragten sind es 29.9%, 50.0% bzw. 20.0%. Die Alt-Katholiken sind gemäss RELAK-Studie in den traditionellen (37.0%) und teilmodernen Typen stärker (56.9%), in den modernen Typen seltener (6.3%) vertreten. Ein Modernitätsvorsprung ist also nicht beobachtbar. Dieses vermeintlich widersprüchliche Bild ist plausibilisierbar. Erstens sind postmaterialistische Werte in den letzten Jahrzehnten mit ihren Trägergruppen gealtert – wie an der Wählerschaft der Grünen erkennbar ist. In der Sinus-Typologie sind sie kennzeichnend für das liberal-intellektuelle und sozial-ökologische Milieu. Die von Kranz und Krebs gefundene postmaterialistische Ausrichtung der Liberal Gehobenen ist insofern durchaus realistisch. Zweitens weist die Alt-Katholiken-Stichprobe ein sehr hohes Bildungsniveau auf – und Bildung ist nach Inglehart eine zentrale Determinante für postmaterielle Werte. Drittens ist zu konstatieren, dass die Polarität von Tradition und Moderne eine mehrdeutige begriffliche Klammer ist. So wird «Modernität» in der EKD-Studie primär an Einstellungen zur Geschlechtergleichheit festgemacht, in Ingleharts Wertetypologie anhand politischer Entfaltungsbedürfnisse gemessen. Im Sinus-Modell hat die horizontale Achse, auf der Segmente der «Tradition», «Modernisierung/Individualisierung» und «Neuorientierung» verzeichnet sind, keine klare Dimensionalität. Die Lebensführungstypologie versucht auf der horizontalen Achse zwei miteinander verwobene Phänomene zugleich einzufangen: eher kohortenspezifische Unterschiede in der Modernität vs. Traditionalität und eher lebenszyklische Variationen einer offenen vs. geschlossenen biographischen Perspektive. Mit Familie und Religion werden zwei klassische Vergemeinschaftungsinstanzen als Indikatoren gewählt, die ein daran orientiertes Individuum in fest verwurzelte Traditionslinien

rücken – selbst wenn die Religiosität frei gewählt ist. Die biographische Offenheit wird mit Indikatoren von Lebensgenuss, Spannungsorientierung und Ausgehhäufigkeit erfasst. Diese Verknüpfung von Modernität und biographischer Perspektive mag ein vierter Grund sein, warum die modernen Lebensführungstypen in der RELAK-Studie schwach besetzt sind. Für die Vielzahl der Alt-Katholiken in der mittleren Lebensphase ist vermutlich eher eine biographische Konsolidierung als eine biographische Offenheit kennzeichnend. Die RELAK-Studie gibt Anlass, über die Vieldimensionalität des Begriffspaars von Tradition und Moderne nachzudenken. Sie verdeutlicht auch einmal mehr die Schwierigkeit, ein ganzheitliches Konzept wie das der Lebensführung in einem zweidimensionalen Raum abzubilden.

*Dr. rer. soc. Gunnar Otte ist Professor für Methoden der empirischen Sozialforschung an der Universität Marburg.*

*Adresse: Philipps-Universität Marburg, Institut für Soziologie, Ketzerbach 11, D-35032 Marburg, Deutschland.*

*E-Mail: [gunnar.otte@staff.uni-marburg.de](mailto:gunnar.otte@staff.uni-marburg.de).*

---

## Die Alt-Katholiken sind «special»

### Kirchensoziologische Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Michael N. Ebertz*

Die RELAK-Studie segmentiert die Befragten nach geborenen und freiwillig eingetretenen Alt-Katholiken sowie mit dem Altkatholizismus Sympathisierenden und weist damit bereits eine gewisse Buntheit unter den Zugehörigen nach. Aus der Sicht der klassischen Soziologie repräsentiert die Alt-Katholische Kirche damit ein hybrides Gebilde aus «Anstalt» und «Verein» – eher «Verein» als «Anstalt». Eine solche Mischung von Strukturelementen können wir allenfalls in – einigen alten – evangelischen Freikirchen antreffen, obwohl diese sich noch stärker als vereinsförmige «Entscheidungskirchen» typisieren lassen und ganz sicher auch als «Partizipationskirchen». Interessant ist aber ein weiteres «Special» der Alt-Katholiken, dass sich nämlich diese drei Zugehörigkeitssegmente aus unterschiedlichen konfessionellen Herkunftsströmen speisen: Die geborenen Alt-Katholiken waren noch nie in einer anderen Konfessionskirche Mitglied und haben sich damit noch nie gegen eine Herkunftskirche entschieden. Bei freiwillig Eingetretenen ist dies dagegen der Fall: Sie wechselten schwerpunktmässig innerhalb des katholischen Sektors. Die Sympathisanten schliesslich haben ihre biographischen Wurzeln noch im römisch-katholischen oder im evangelischen Sektor, aus dem sie «herausgezogen» oder – aus welchen Gründen auch immer – «herausgeschoben» werden, während sie für sich im evangelikalen Sektor von Freikirchen keine Zukunft (mehr) sehen<sup>1</sup>.

Ein drittes «Special» ist, dass sich die vergleichsweise kleine Zahl der (befragten) Alt-Katholiken auch noch aus unterschiedlichen Bildungsgruppen und damit auch aus einer gewissen Vielfalt soziokultureller Milieus zusammensetzen scheint. Dabei erscheint die Alt-Katholische Kirche weitaus weniger «milieuverengt», als es die grossen Konfessionskirchen zumindest in ihren gottesdienstnahen Vergemeinschaftungen of-

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu unsere jüngst vorgelegte qualitative Studie zu Erfassung von – insgesamt sechs unterschiedlichen – Prozesstypen des Kirchenaustritts (darunter auch die «Herausgezogenen»): MICHAEL N. EBERTZ/MONIKA EBERHARDT/ANNA LANG (Hg.), Kirchenaustritt als Prozess: Gehen oder bleiben? Eine empirisch gewonnene Typologie, Berlin (LIT) 2012.



fensichtlich sind. Auffällig ist allerdings auch, dass diese unterschiedlichen Milieus weitgehend mit den jeweiligen Zugehörigkeitssegmenten verbunden sind: Die geborenen Alt-Katholiken sind bildungsferner als die eher intellektuell bestimmten Konvertiten und Sympathisanten, und alle drei repräsentieren damit auch andere Milieuskalen.

Die *Milieuskala der geborenen Alt-Katholiken* wird, gemessen am Milieumodell von Gunnar Otte<sup>2</sup>, von zwei Milieus dominiert, die zusammen mehr als die Hälfte (51.4%) dieses Zugehörigkeitssegments bestimmen, nämlich vom <teilmodernen> Milieu der <Aufstiegsorientierten> und dem <traditionellen> Milieu der <Konventionalisten>. Diese Hauptfärbung wird <nach unten> ergänzt durch die <traditionellen> bzw. <teilmodernen> Milieus der <Heimzentrierten> und der <Traditionellen Arbeiter>. Diese vier Milieus machen knapp 80% der geborenen Alt-Katholiken aus. Trotz aller Unterschiede zwischen diesen vier Milieus gibt es auch Gemeinsamkeiten, etwa ästhetischer Art: Man trinkt in all diesen vier Milieus eher halbtrockenen oder lieblichen Wein, so Gunnar Otte. Was sie musikalisch weitgehend verbindet, sind Schlager, Volksmusik, aber auch Folklore, weniger Musicals und schon gar nicht Pop, Rock, Techno oder Hip Hop. Die Ablehnung dieser Musikstile verbindet diese vier Milieus ebenfalls. Wenn die geborenen Alt-Katholiken überhaupt Urlaub machen, dann in ruhigen Gefilden und nicht in allzu fremden Kulturen. Einzel- und Doppelhausarchitektur mit klassischer Raumaufteilung wird deshalb beim Wohnen auch der Altbauwohnung oder einer Maisonette- oder Loft-Behausung vorgezogen. Letzteres <geht> für diese Milieus gar nicht. Häusliche Idylle und Familienzentriertheit sind ebenfalls übergreifende Merkmale dieser vier Milieus, aus denen sich die geborenen Alt-Katholiken zusammensetzen.

Die *Milieuskala der Konvertiten unter den Alt-Katholiken* – und das sind die meisten der Befragten – zeigt eine deutlich andere Einfärbung. Zwar wird auch sie von den gleichen beiden Milieus wie die Milieuskala der geborenen Alt-Katholiken dominiert, nämlich vom <teilmodernen> Milieu der <Aufstiegsorientierten> und dem <traditionellen> Milieu der <Konventionalisten> (52.6%). Aber diese Hauptfärbung wird <nach oben>

---

<sup>2</sup> Vgl. jetzt GUNNAR OTTE, Die Erklärungskraft von Lebensstil- und klassischen Sozialstrukturkonzepten, in: Jörg Rössel/Gunnar Otte (Hg.), Lebensstilforschung. Sonderheft 51 der KZSS, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften) 2011, 361–398. Wenn nicht anders angegeben, beziehe ich mich im Folgenden auf diesen Aufsatz.

ergänzt durch ein Milieu, das nun seinerseits ganz anders «tickt» als die beiden «unteren» Ergänzungsmilieus der geborenen Alt-Katholiken, nämlich durch das Milieu der «Liberal Gehobenen». Es umfasst in der Stichprobe immerhin 18.1% der befragten Konvertiten. In diesem Milieu trinkt man eher trockenen und teuren Wein und achtet auf die Herkunftsregionen, Anbaugebiete und Winzer (Frankreich, Italien, Spanien, Deutschland, Neue Welt), welche die vier Milieus der geborenen Alt-Katholiken zugunsten des Preises («Hauptsache günstig») ignorieren. Im Unterschied zu den Milieus der geborenen Alt-Katholiken liebt das bildungsbürgerliche Milieu der «Liberal Gehobenen» eher klassische Musik und die Oper und kann sich allenfalls noch über Folklore mit jenen musikalisch verständigen. Ein gemeinsamer Geschmack, der die milieuübergreifende Geselligkeit stützt, ist nicht in Sicht, zumal man nicht einmal die Ablehnung von Musicals, Jazz und Rock teilt, allenfalls die von Pop, Techno oder Hip Hop. Die «Liberal Gehobenen» bereisen auch gern fremde Kulturen, schätzen überhaupt das Fremde, Neue und Alternative, womit die Milieus der geborenen Alt-Katholiken sich eher schwer tun.

Die *Milieuskala der Sympathisanten unter den Alt-Katholiken* zeigt eine nochmals andere Einfärbung, die noch deutlicher als bei den Konvertiten «nach oben» reicht. Auch sie wird von den gleichen beiden Milieus wie die Milieuskala der Nichtkonvertiten und diejenige der Konvertiten dominiert, nämlich vom «teilmodernen» Milieu der «Aufstiegsorientierten» und dem «traditionellen» Milieu der «Konventionalisten» (51.3%). Diese beiden Milieus entpuppen sich damit gewissermassen als *milieuspezifische «Doppelachsen» der befragten Alt-Katholiken* insgesamt, sofern sie die Sympathisanten, Konvertiten und Nichtkonvertiten – wenn auch mit unterschiedlichen Gewichten – miteinander verbinden. Die Milieuachse der «Aufstiegsorientierten» hat allerdings unter den Sympathisanten die vergleichsweise kräftigste (34.8%) und die der «Konventionalisten» die vergleichsweise schwächste (16.5%) Ausprägung. Letztere wird «nach oben» auf der Milieuskala der Sympathisanten sogar noch leicht übertroffen durch die «Liberal Gehobenen» (17.4%), die zusammen mit dem kleinen, aber feinen Milieu der «Konservativ Gehobenen» (11.3%) die Milieuskala der Sympathisanten unter den Alt-Katholiken ergänzen. Beide «gehobene» Milieus «vertragen» sich ihrerseits kaum mit den beiden «unteren» Ergänzungsmilieus der geborenen Alt-Katholiken (der «Heimzentrierten» und der «Traditionellen Arbeiter») und zeigen untereinander feine Unterschiede. Otte beschreibt das Milieu der «Konservativ Gehobenen» wie folgt: «Die auf Exklusivität gerichtete Grundhaltung der *Konservativ Ge-*



*hobenen* kommt darin zum Ausdruck, dass sie in grosszügigen Wohnungen in gehobenen Lagen wohnen; Luxusobjekte (etwa Kunstwerke) besitzen, sich in exklusiven Boutiquen einkleiden; hochpreisige Weine in grosser Menge kaufen; sich über Weincharakteristika genau informieren, ohne aber Preisvergleichen grosse Beachtung zu schenken. Ihre Kennerschaft klassischen Anstrichs zeigt sich im Kauf trockener Weine traditioneller Weinregionen, in Urlaubsreisen, die auf historische Sehenswürdigkeiten, fremde Kulturen und Naturlandschaften gerichtet sind, und in der Bevorzugung klassischer Musik – wenn auch mit volkstümlichen Nuancen).» Mit den «Liberal Gehobene» verbindet dieses Milieu der «Konservativ Gehobenen» somit zwar der Konsum von trockenen Weinen (was sie gemeinsam unterscheidet von den Vorlieben der Milieu-Doppelachse und den Ergänzungsmilieus der geborenen Alt-Katholiken), das Interesse an fremden Kulturen (was nicht die Sache der Milieu-Doppelachse und der Ergänzungsmilieus der geborenen Alt-Katholiken ist), aber sie unterscheiden sich in den Urlaubspräferenzen (keine Fernreisen der «Konservativ Gehobenen»!) und in den Musikvorlieben. Im Milieu der «Konservativ Gehobenen» mag man zwar auch – wie die «Liberal Gehobenen» – Klassik, Oper, Musicals, Jazz, Folklore, aber keine Rockmusik, dagegen durchaus – schroff anders als die «Liberal Gehobenen» – auch Schlager und Volksmusik, was dieses besitzbürgerliche Milieu wieder mit den Milieus der mittleren und unteren Lagerungen (insbesondere «Konventionalisten», «Heimzentrierte» und «Traditionelle Arbeiter») partiell verbinden kann.

Fest steht: Pop, Hip Hop, Techno, Punk ..., das sind nicht die Musikpräferenzen der Alt-Katholiken, unabhängig davon, ob sie sich zu den Nichtkonvertiten, den Konvertiten oder den Sympathisanten zählen lassen. Diese Musikstile, die typisch sind für die von Gunnar Otte sogenannten «modernen» Milieus und – im Unterschied zu den «Unterhaltungssuchenden» und den «Hedonisten» – für das moderne Milieu der «Reflexiven» sogar mit Klassik, Oper und Jazz zu einem ästhetischen Stilmuster vereinbar sind, sind den befragten Alt-Katholiken fremd, weil sie, das zeigt die RELAK-Studie überdeutlich, in diesen «modernen» Milieus ohnehin nicht präsent sind. Der Altkatholizismus scheint also in seiner konkreten Erscheinungsform nichts zu sein für Menschen aus den Milieus der spassorientierten «Hedonisten», der experimentierfreudigen «Reflexiven» und der prekären «Unterhaltungssuchenden», die ihrerseits weitere Gemeinsamkeiten haben (z.B. Aufgeschlossenheit für Neues und Fremdes), aber auch deutlich unterscheidbar sind. Die zuletzt genannten Milieus charakterisiert Gunnar Otte in ihren «Grundmustern der Lebensführung» wie folgt:

Die «Reflexiven» unterscheiden sich von den «Konservativ Gehobenen» «aufgrund ihrer Modernität und offenen biographischen Perspektive dadurch, dass Fernreisen selbstverständlicher sind, Weine der «Neuen Welt» zum Geschmacksrepertoire zählen und populäre Musikgenres Anklang finden. Ihre Aktivitätsneigung manifestiert sich in innerstädtischen Wohnstandorten und dem Wunsch, im Urlaub neue Leute kennenzulernen. Die Grundhaltung der Kreativität kommt in der Empfänglichkeit für experimentelles Wohnen (z.B. Lofts in Fabrikgebäuden) zum Ausdruck, das neben Gründerzeitbauten die Wohnräume dieses Typus markiert.» Mit den «Reflexiven» haben die «Unterhaltungssuchenden» zwar «aufgrund ihrer biographischen Offenheit und Modernität einige Merkmale» gemeinsam, «etwa im Musikgeschmack, doch unterscheiden sie sich von ihnen im Lebensstandard, erkennbar am Wohnen in prekären Innenstadt- oder Stadtrandlagen. Fern von der Distinktion der Reflexiven ist eine Vorliebe für lieblichen Wein erkennbar, ohne dass beim Kauf Qualitätsattribute reflektiert werden. Anstelle der Explorationslust der gehobenen Typen wird in den Ferien Abwechslung vom Alltag in Strand- und Partydestinationen gesucht. Dass der gewisse Pragmatismus zum Teil durch monetäre Restriktionen erwirkt wird, zeigt sich neben den Wohnverhältnissen am Verzicht auf Urlaubsreisen.»

Die befragten Alt-Katholiken insgesamt unterliegen insofern einer gewissen «Milieuerengung», als sie sich erstens aus einem Spektrum von Milieus zusammensetzen, deren Stärke nicht gerade in der Aufgeschlossenheit für Neues liegt, und sich zweitens den modernitätsnahen Milieus im gesamten Schichtungsgefüge («oben», «Mitte», «unten») verschliessen. Vermag man in den drei «modernen» Milieus nach Gunnar Otte Verwandtschaften und Überschneidungen hin zu den Sinus-Milieus zu erkennen, an denen sich inzwischen nicht nur römisch-katholische<sup>3</sup>, sondern auch zahlreiche Milieustudien aus dem protestantischen Raum<sup>4</sup> orientieren, dann zeigen sich in *diesem* Zug der Milieuerengung enorme Ähnlichkeiten mit

<sup>3</sup> Jüngst wurde die zweite römisch-katholische Sinus-Milieu-Studie publiziert: MDG (Hg.), Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2013, München (Eigenverlag) 2013.

<sup>4</sup> EVANGELISCH-REFORMIERTE LANDESKIRCHE DES KANTONS ZÜRICH (Hg.), Lebenswelten. Modelle kirchlicher Zukunft. Band 1, Zürich (TVZ) 2012; ROLAND DIETHELM/MATTHIAS KRIEG/THOMAS SCHLAG (Hg.), Lebenswelten. Modelle kirchlicher Zukunft. Band 2: Orientierungshilfe, Zürich (TVZ) 2012; vgl. auch EKD-ZENTRUM FÜR MISSION IN DER REGION (Hg.), Milieusensible Kirche. Dokumentation des Fachgesprächs am 18./19.6.2012 in Hannover, Dortmund (Eigenverlag) 2012.

den grossen Konfessionskirchen. Deren Milieureichweite endet ebenfalls bei den Sinus-Milieus der ›Prekären‹ (entspricht etwa den ›Unterhaltungssuchenden‹), der ›Hedonisten‹ (entspricht etwa den ›Hedonisten‹), der ›Expeditiven‹ und der ›Performer‹ (beide entsprechen etwa den ›Reflexiven‹). Auffällig ist allerdings, dass die Milieureichweite der grossen Konfessionskirchen – im Unterschied zu derjenigen der befragten Alt-Katholiken – sogar noch begrenzter zu sein scheint, als sie dort nicht einmal bzw. nur schwach in die Milieus der ›Adaptiv-Pragmatischen‹ (entspricht etwa den ›Aufstiegsorientierten‹), der ›Sozialökologen‹ oder gar der ›Liberal-Intellektuellen‹ (entsprechen beide etwa den ›Liberal Gehobenen‹) hineinreichen.

Bei aller ›Milieuverengung‹ erweisen sich die Alt-Katholiken somit als *weniger milieuverengt als die christlichen Grosskirchen*. Man könnte deshalb von einer vergleichsweise schwachen Milieuverengung des Altkatholizismus sprechen. Und diese ›schwache‹ Milieuverengung ist zugleich auch von einer eigenen Art, sofern sie aus einem anderen Milieumix besteht. Dem entspricht bei den befragten Alt-Katholiken eine vergleichsweise grössere Milieuviefalt in der Milieuverengung. Rund um die erkennbare alt-katholische Milieu-Doppelachse der ›Aufstiegsorientierten‹ und ›Konventionalisten‹ (im Sinus-Milieu-Modell entsprechen die beiden Milieus etwa denjenigen der ›Adaptiv-Pragmatischen‹ und der ›Traditionellen‹) lagern sich nach ›unten‹ wie nach ›oben‹ jeweils zwei Milieus an, deren Lebensführungsmuster und ästhetische Orientierungen zwar nicht *maximal* different sind, aber doch so erhebliche Unterschiede aufweisen, dass sie nicht gerade geselligkeits- und gemeinschaftsförderlich sind.

Dieser Befund mag irritieren, wenn man als Ergebnis der RELAK-Studie – zumal bei einer Minderheitskirche – ein Mehr an Milieuhomogenität erwartet hätte. Eine spannende Frage ist, was die tendenziell auseinanderstrebenden Milieus der befragten Alt-Katholiken zusammenhält, was ihre Abstossungs- und Fliehkräfte bannt. Hierauf können nur Antwortversuche gegeben werden, die selbst wieder zur fragenden empirischen Forschung einladen. Denkbar ist, so eine erste Antwort, dass sich in den konkreten alt-katholischen Gemeinden oder Gruppen jeweils weniger Milieuheterogenität zeigt, als die ›flächendeckende‹ RELAK-Studie nahelegt. Vielleicht gibt es ja unter den Alt-Katholiken je nach Region, Alter und Tradition ›Milieugemeinden‹, Gemeinden mit speziellen – gewachsenen – Milieuprofilen. Möglich ist aber auch, dass die religiös spezifische Opposition der Alt-Katholiken zu den grossen christlichen Konfessionskirchen, insbesondere zur Römisch-Katholischen Kirche, und/oder die

Suche nach christlichen Gemeinschaftsalternativen zwischen dem evangelikalen und dem römisch-katholischen Bereich doch ein starkes Bindeglied auch unter milieuverschiedenen Alt-Katholiken darstellt, also milieuübergreifend zu wirken vermag, zumal sich viele Alt-Katholiken – so die RELAK-Studie – als religiös «hochverbunden» erweisen, ihnen also die religiöse Orientierung so wichtig ist, dass sie andere – etwa ästhetische – Orientierungen in den Schatten stellt und für sekundär erklärt.

*Dr. rer. soc. Dr. theol. Michael N. Ebertz ist Professor für Religionssoziologie an der Katholischen Hochschule Freiburg.*

*Adresse: Katholische Hochschule Freiburg, Karlstrasse 63, D-79104 Freiburg i.Br., Deutschland.*

*E-Mail: michael.ebertz@kh-freiburg.de.*

---

# Pastorale Herausforderungen für eine Entscheidungs-, Partizipations- und «Stamm»-Kirche

## Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Christoph Morgenthaler*

### *1. Vorbemerkung*

Kirchenmitgliedschaftsstudien sind kein Privileg der Grosskirchen mehr<sup>1</sup>. Eine umsichtig angelegte und sorgfältig durchgeführte empirische Studie erlaubt neu einen empirisch-kritisch geschärften Blick auch auf die Alt-Katholische Kirche in Deutschland. Was die RELAK-Studie zutage bringt, ist in vieler Hinsicht erstaunlich und herausfordernd. Im Folgenden sollen einige Resultate der Untersuchung unter einem pastoraltheologischen Gesichtspunkt diskutiert werden. Welche Bedeutung hat die RELAK-Studie für die Gestaltung einer zukunftsorientierten pastoralen Praxis?

Ich kenne die Alt-Katholische (Christkatholische) Kirche aus ökumenischen Begegnungen und aus langjährigen Gesprächen im Rahmen der Theologischen Fakultät der Universität Bern – und ich lerne sie nun neu auch aus der Perspektive einer empirischen Untersuchung kennen. Noch deutlicher als es persönliche Eindrücke und Erfahrungen vermögen, legt ein systematischer empirischer Vergleich offen, wie anders die «Karten» in der Alt-Katholischen Kirche offensichtlich gemischt sind. Mein Einblick in diese kirchliche Wirklichkeit ist aber begrenzt. Zudem schreibe ich aus der Perspektive eines evangelischen Praktischen Theologen. Ich hoffe, diese Aussenperspektive wirke in aufschlussreicher Art verfremdend.

Dabei möchte ich herausarbeiten, was sich aus der empirischen Bestandsaufnahme der Studie konstruktiv für die pastorale Praxis ableiten

---

<sup>1</sup> Die Evangelischen Kirchen in Deutschland führen seit 1972 im Abstand von zehn Jahren Kirchenmitgliedschaftsstudien durch; vgl. die 4. Mitgliedschaftsstudie: WOLFGANG HUBER/JOHANNES FRIEDRICH/ PETER STEINACKER U.A. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (GVH) 2006. Zur römisch-katholischen Kirche: MDG (Hg.), Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus, München (Eigenverlag) 2005. Zu den reformierten Kirchen der Schweiz: JÖRG STOLZ, EDMÉE BALIFF, Die Zukunft der Reformierten. Gesellschaftliche Megatrends, kirchliche Reaktionen, 2. Aufl., Zürich (TVZ) 2010.

lässt. «Bestandsaufnahme» ist allerdings bereits im Forschungsbericht in Anführungszeichen gesetzt (vgl. Ergebnisbericht [EB] 2.1). Die Sicht, die in dieser Studie entwickelt wird, ist eine «Re-Konstruktion» kirchlicher Wirklichkeit mit den Mitteln empirischer Forschung, nicht die Wirklichkeit selbst. In dieser Hinsicht ist die Darstellung der Resultate vorbildlich. Es werden hier nicht einfach Resultate aus dem Zylinder der Forschung gezaubert, sondern es wird transparent gemacht, unter welchen (z.B. statistischen) Vorzeichen dieses empirische Bild der Alt-Katholischen Kirche gewonnen wird. Jede Konstruktion wirft aber ihre Schatten. Deshalb gilt es, ebenfalls danach zu fragen, was möglicherweise im Dunkeln bleibt, wenn sich der Lichtkegel empirischer Forschung auf bestimmte kirchliche Phänomene richtet, und was auch dies pastoraltheologisch bedeuten könnte.

## *2. Empirische Kirchenforschung als Sehschule*

Eine empirische Untersuchung kann zur Wahrnehmungshilfe und dadurch zur Hilfe für pastorales Handeln werden. So ist dies auch mit der RELAK-Studie. Sie legt den ganz eigenen «Schliff» der Alt-Katholischen Kirche offen, der mit dem historischen «Geschiebe», in dem sie sich geformt hat, zusammenhängt und mit den Bedingungen, unter denen Religiosität heute gelebt wird – beispielsweise den Prozessen religiöser Pluralisierung und Individualisierung. Drei Punkte seien hervorgehoben:

Die Studie ist Sehschule im Blick auf die Mitgliederstruktur der Alt-Katholischen Kirche. Etwa 80% der RELAK-Teilnehmer sind in die Alt-Katholische Kirche konvertiert. Was bedeutet dies für die pastorale Praxis? Ist die Alt-Katholische Kirche deshalb eine Entscheidungskirche? In der Studie wird zudem hervorgehoben: Viele – etwa ein Viertel der Aktiven – nehmen am Leben alt-katholischer Gemeinden teil, ohne formell zu dieser Kirche zu gehören. Ist die Alt-Katholische Kirche deshalb auch Partizipationskirche? Daneben nimmt sich der Stamm der Kirchenmitglieder, die in diese Kirche hineingeboren wurden, überraschend klein und unauffällig aus. Was bedeutet es aber, wenn die Alt-Katholische Kirche gleichzeitig auch eine «Stamm»-Kirche ist? Was im Titel bereits zu Substantiven geronnen ist, formuliere ich als Frage. Die Studie zeigt, wie wichtig diese drei Gruppen sind. Sie unterscheiden sich in vieler Hinsicht deutlich voneinander. Zur Sehschule wird eine empirische Studie dann, wenn solche Resultate nicht «verdinglicht» werden, sondern zum Ausgangspunkt von Fragen genommen werden, die in einem pastoralen



Entdeckungsprozess weiter zu klären sind. Zahlen zeigen lediglich an, wo die empirische «Wünschelrute» ausschlägt und für pastorales Handeln Interessantes zu entdecken ist.

Die Studie ist auch eine Sehschule im Blick auf das Geschlechterverhältnis. Was hier zum Vorschein kommt, ist erstaunlich: Der Gottesdienstbesuch und das Gebetsverhalten von Männern und Frauen unterscheiden sich bei den hier Untersuchten kaum voneinander (sonst unterscheiden sich die Werte durch Kulturen, Religionen und Zeiten hindurch). Frauenordination ist Wirklichkeit. Die Befragung zeigt, dass auch das Terrain zur Diskussion der bewussten Integration schwuler und lesbischer Menschen in den Klerus gut vorbereitet ist. Bietet die Alt-Katholische Kirche auch ein kirchliches Forum, in dem Projekte einer Egalisierung der Geschlechter in verheissungsvoller Weise weitergetrieben werden können?

Eine Sehschule ist die Untersuchung schliesslich im ökumenischen Vergleich. Die direkte Gegenüberstellung von Resultaten unterschiedlicher kirchensoziologischer Untersuchungen in der Studie erlaubt einen Vergleich der Mitglieder aus der Alt-Katholischen Kirche mit jenen der Grosskirchen. Was hier hervortritt, ist zumindest für einen evangelischen Praktischen Theologen leicht ungemütlich: Die evangelischen Kirchenmitglieder bilden im Blick auf die untersuchten Grössen regelmässig das Schlusslicht. Umgekehrt macht der Vergleich deutlich, dass die Alt-Katholische Kirche bezüglich der Bindung ihrer Mitglieder, der Häufigkeit religiöser Praxis, der persönlichen Relevanz der Religiosität, aber auch der Bereitschaft, am kirchlichen Leben teilzunehmen, eine ökumenische Sonderstellung einnimmt. Ist die Alt-Katholische Kirche in ihrem Minderheitenstatus gar ein Labor einer zukunftsfähigen pastoralen Praxis, mit Bedeutung weit über ihre Grenzen hinaus? Die Tage der grossen religiösen Monopolbetriebe sind jedenfalls gezählt.

### *3. Die Mitgliederstruktur der Alt-Katholischen Kirche – ein ekklesiologischer, pastoraler Glücksfall*

Gerade aus der Perspektive evangelischer Grosskirchen ist vieles an dieser Alt-Katholischen Kirche erstaunlich: Ihre Klientel ist zahlenmässig zwar begrenzt, aber ganz offensichtlich religiös interessiert, engagiert, artikulationsfähig, religiös reflexionsfähig, vergleichsweise gebildet, mit einem Trend zu postmateriellen Wertorientierungen und egalitär, was das Geschlechterverhältnis betrifft. Sind diese Merkmale nicht eigentlich ein theologisch-ekklesiologischer Glücksfall? Voraussetzungen für eine ent-

schiedene, inhaltlich gehaltvolle und partizipative pastorale Praxis scheinen breit gegeben, wie die Studie belegt. Sie lenkt die Aufmerksamkeit jedenfalls zuerst in Richtung der Stärken der Alt-Katholischen Kirche. Trotz räumlicher Zerdehnung, Minderheitsstatus und begrenzten Mitteln macht diese Kirche offenbar vieles richtig. Sie vermag nicht nur die Alteingesessenen zu binden, sondern wirkt auch attraktiv für Aussenstehende. Die Zentralität des Gottesdienstes ist in ihr nicht nur Postulat, sondern gelebte und geschätzte Wirklichkeit. Die bischöflich-synodale Verfassung findet eine breite Akzeptanz. Ein spannungsreiches «Zusammenspiel von Traditionalität und Modernität» (EB 1) macht den ganz besonderen «charme discret» dieser Kirche aus.

Das lässt sich in eine Maxime kirchlicher Arbeit überführen. Angesagt ist, pastoral mehr von dem zu machen, was funktioniert. Die Studie gibt Anstoss zu einem Perspektivenwechsel hin zu einer ressourcenorientierten Wahrnehmung alt-katholischer Pastoral, die nicht auf Abgrenzung aus ist und nicht auf einen depressiv stimmenden Grössenvergleich fixiert bleibt. Was dies im Einzelnen bedeutet, ist allerdings keineswegs trivial, sondern fordert weiter gehende präzise Analysen: Was wird hier offenbar gut gemacht? Wie kann daraus mehr des Guten entstehen?

#### *4. Binnendifferenzierung der Angebote als Herausforderung*

Die drei Gruppen der Entschiedenen, Nahestehenden und Alteingesessenen unterscheiden sich in vieler Hinsicht voneinander. Hier lässt sich eine weitere Überlegung anschliessen. Eine auch synodal verfasste Kirche, die die Partizipation ihrer Mitglieder, weiter fördern will, ist gut beraten, zu überlegen, wie sie ihre Praxis noch differenzierter von diesen Mitgliederprofilen her und auf diese Profile hin weiterentwickeln könnte. Ein prominentes Feld, auf dem sich diese Frage stellt, ist die Gottesdienstgestaltung. In welcher Form können diese drei Gruppen im Gottesdienst gleichzeitig in ihrer Unterschiedlichkeit und doch als Glieder derselben feiernden Gemeinde angesprochen werden<sup>2</sup>? Mehr noch: Wie können Einstellungen,

---

<sup>2</sup> Vgl. praktische Konkretionen zu einer Milieustudie in Evangelischen Kirchen: CLAUDIA SCHULZ/EBERHARD HAUSCHILDT/EIKE KOHLER, *Milieus praktisch. Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde*, 2. Aufl., Göttingen (V&R) 2009. Zu praktischen Konsequenzen der Sinus-Milieu-Studien: ECKHARD BIEGER u.a., *Pastoral im Sinus-Land. Impulse aus der Praxis/für die Praxis*, 2., erw. Aufl., Berlin (LIT) 2008.



Präferenzen, Stilunterschiede in und zwischen den Gruppen auch religionshermeneutisch fruchtbar gemacht werden? Was bedeutet es beispielsweise für die Verkündigung des Evangeliums, wenn die Mehrzahl derjenigen, die zuhören, ökonomisch so saturiert ist, dass sie sich postmaterialistische Wertorientierungen leisten kann (um Ingleharts These etwas böswillig auf die Spitze zu treiben) und einige so genau rechnen müssen, dass man sie als «Materialisten» apostrophieren könnte? Offenbar ergeben sich hier theologische Bruchlinien, die in beide Richtungen hin herausfordernd sind: für eine kritische Wahrnehmung heutiger Wirklichkeit und die Erkenntnis der bleibenden Fremdheit des Gottesworts, das aller Welt gilt. In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, wie wichtig liturgische Kompetenz ist: Die Gemeinsamkeit der sehr unterschiedlichen Milieus wird in erster Linie durch das Ritual, das in allgemeinen, vorhersehbaren, fest gefügten Formen viele unterschiedliche individuelle Anschlussstellen eröffnet, und die das Ritual durchführende Person, die sich allen zuwendet, inszeniert. Von den Befunden der Untersuchung her sind aber auch Fragen an die Organisation der Alt-Katholischen Kirche zu stellen: Muss «Kirchenmitgliedschaft» (jenseits juristischer Bestimmungen) neu gedacht werden, wenn ein Viertel derjenigen, die am Gottesdienst teilnehmen, nicht formelle Mitglieder sind (und dies offenbar auch nicht werden wollen)? Gibt es Wege, diese Gruppe auf den verschiedenen Ebenen kirchlicher Organisation stärker partizipieren und mitentscheiden zu lassen?

Erfahrungen, die evangelische Kirchen in der Folge von Kirchenmitgliedschaftsstudien mit Modellen grösserer Binnendifferenzierung z.B. des Gottesdienstangebots gemacht haben, mahnen allerdings zur Vorsicht: Neue Gottesdienstformate, die sich an spezifische Zielgruppen richten, finden zwar meist enthusiastische Zustimmung. Und doch kommen auch bei einem diversifizierten Gottesdienstangebot immer wieder die gleichen Leute in den Gottesdienst. Die Wiedererkennbarkeit und persönliche Nähe zum Format Gottesdienst scheint motivierender als eine passgenaue Differenzierung der Angebote<sup>3</sup>.

##### *5. Milieuverengung auch in der Alt-Katholischen Kirche*

Die Studie lenkt den Blick auch in Richtung Defizite. Ähnlich wie dies milieuorientierte Kirchenmitgliedschaftsstudien in der Römisch-Katholi-

---

<sup>3</sup> EBERHARD HAUSCHILDT/EIKE KOHLER/CLAUDIA SCHULZ, Wider den Unsinn im Umgang mit der Milieuperspektive, in: WzM 64 (2012), 65-82: 73.

schen und den Evangelischen Kirchen gezeigt haben<sup>4</sup>, scheint auch die Alt-Katholische Kirche nicht gefeit vor einer Milieuverengung. Sie ist schwerpunktmässig eine Kirche der aufstiegsorientierten Mittelschicht (EB 5.1). In dieser Charakterisierung überschneiden sich die Milieuaffinitäten der drei Gruppen. Auf der einen Seite muss auch die Alt-Katholische Kirche darauf achten, den Anschluss an tendenziell modernere Milieus nicht zunehmend zu verlieren. Aber auch in die andere Richtung ist Aufmerksamkeit angesagt: Wie kann die Alt-Katholische Kirche auch den traditionellen Arbeitern und Heimzentrierten sowie den Konventionalisten eine Heimat bleiben? Und was bedeutet es, dass gerade die Alteingesessenen bevorzugt aus diesen Milieus kommen? Auch hier ist eine präzise Wahrnehmung angesagt: Wie können diese Mitglieder ebenfalls gezielt angesprochen werden? Die Grosskirchen haben gelernt, dass die entschiedene, partizipative Teilnahme am kirchlichen Leben nur eine der möglichen Mitgliedschaftsformen ist und auch jene, die auf Distanz bleiben und vornehmlich bei den Kasualien kirchliche Dienstleistungen beanspruchen, durchaus Eigenständiges über ihre Kirche und den Glauben zu sagen haben, wenn man sie denn danach fragt<sup>5</sup>.

Anders als andere, neuere Mitgliedschaftsstudien vermeidet die RELAK-Studie allerdings eine Verengung der Untersuchung auf die Milieuperspektive. Ebenso wichtig wie Milieuaffinitäten sind Wertorientierungen, Religiosität und moralische Orientierungen – und diese Grössen stehen in einem spannungsvollen Wechselverhältnis, das sich nicht an klare Grenzen hält. Die Gefahr, aus Befunden der Untersuchung ein kirchliches «Milieu-Infotainment»<sup>6</sup> abzuleiten, ist damit vielleicht weniger gross.

## *6. Die Biographisierung des Religiösen – eine erweiterte Lektüre der Resultate*

Die Auswertung der Resultate ist stark auf die drei am Anfang der Studie unterschiedenen Gruppen fokussiert. Die Resultate können aber auch aus anderen Perspektiven «gelesen» und interpretiert werden, beispielsweise

---

<sup>4</sup> Vgl. etwa HUBER/FRIEDRICH/STEINACKER, Kirche (wie Anm. 1); SCHULZ/HAUSCHILDT/KOHLER, Milieus (wie Anm. 2).

<sup>5</sup> Das zeigt sich beispielsweise im Gespräch mit Eltern anlässlich einer Taufe; vgl. dazu: CHRISTOPH MÜLLER, Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals, Stuttgart (Kohlhammer) 2010.

<sup>6</sup> So kritisch: HAUSCHILDT/KOHLER/SCHULZ, Wider den Unsinn (wie Anm. 3), 78.

aus der Perspektive der «Biographisierung des Religiösen»<sup>7</sup>, die für moderne Formen von Religiosität charakteristisch ist. Moderne, individualisierte Formen von Religiosität zeichnen sich durch den konstitutiven Bezug auf die persönliche religiöse Biographie und den Lebenslauf als soziale Institution aus. Es ist durchaus spannend, die Resultate der Studie auch unter dieser Perspektive zu lesen. An zwei Punkten sei dies kurz aufgezeigt: Auffällig ist der hohe Anteil der «Mittelalterlichen» unter den Befragten. Das lässt fragen: Wie kommt das? Mit welchen biographischen Verwerfungen, Krisen, Mangelercheinungen des mittleren Lebensalters sind jene biographischen Suchbewegungen verbunden, die in die Nähe oder zur Mitgliedschaft in der Alt-Katholischen Kirche führen? Welches ist in diesem biographischen Zusammenhang die Bedeutung des «liminalen Status» derjenigen, die am Gottesdienst teilnehmen, ohne (noch) eine Mitgliedschaft anzustreben? Bietet dieser Status eine Art Moratorium, einen Warteraum auf dem Weg der Migration von einer Kirche zur anderen? Welche sinnvollen Formen des produktiven Umgangs mit solchen hybriden Formen der Kirchenzugehörigkeit können entwickelt werden<sup>8</sup>?

Auch die Religiosität der Alteingesessenen folgt einem biographisierten Muster. Diese werden in die Alt-Katholische Kirche hineingeboren, verschwinden dann weitgehend von der kirchlichen Bildfläche und kommen als alte Menschen wieder. In der Familien- und Berufsphase bleiben sie auf Distanz. Wie können solche biographischen Verlaufskurven, die auch für Grosskirchen typisch sind, ebenso ernst genommen und in ihrer Bedeutung für die Ausgestaltung pastoraler Praxis verstanden werden?

Neben dem synchronen Blick auf die Mitgliederstruktur öffnet der Blick für biographisierte Muster der Religiosität auch Fenster zu einer diachronen Sicht. Kirchenmitgliedschaft ist nichts Statisches, sondern entwickelt sich dynamisch. Auch dies gilt es in der pastoralen Wahrnehmung und Planung verschärft zu erkennen.

---

<sup>7</sup> So bereits: PETER ALHEIT, Religion, Kirche und Lebenslauf. Überlegungen zur «Biographisierung» des Religiösen, in: ThPr 21–22 (1986/87) 130–143; FRIEDRICH SCHWEITZER, Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Herausforderungen für Kirche und Theologie, Gütersloh (GVH) 2003.

<sup>8</sup> Zum neuen Idealtypus des «religiösen Wanderers» als Prototyp spätmoderner Religiosität: CHRISTOPH BOCHINGER/MARTIN ENGELBRECHT/WINFRIED GEBHARDT, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart (Kohlhammer) 2009, 33.

*7. Religionspädagogische und poimenische Herausforderungen –  
gegen einen liturgisch-ekklesialen Tunnelblick*

Mir fällt auf, dass die Studie in wichtigen Teilen auf die beiden «Alleinstellungsmerkmale» der Alt-Katholischen Kirche, ihr gottesdienstliches Leben und ihre bischöflich-synodale Struktur, ausgerichtet ist. Gottesdienstbesucher sind Ausgangspunkt der Befragung; und für sie ist der Gottesdienst zentral. Leicht könnte sich in diesem Zirkel, welcher den Autoren bewusst ist (s. Vorbemerkung zu den quantitativen Analysen), der Blick auf die kirchlichen Handlungsfelder verengen. Wie steht es mit der religionspädagogischen Dimension kirchlichen Handelns? Welche Bedeutung haben erwachsenenbildnerische Angebote und die religionspädagogische Arbeit mit jungen Familien? Auch in diesen Bereichen können Ressourcenorientierung, Binnendifferenzierung der Angebote, die Frage nach Milieuverengungen und den biographischen Zusammenhängen der Religiosität der Beteiligten aufschlussreich sein. Ähnliche Fragen stellen sich im Blick auf Kasualpraxis, Diakonie und Seelsorge<sup>9</sup>.

*8. Die Alt-Katholische Kirche als Entscheidungs-, Partizipations-  
und «Stamm»kirche – Wirklichkeit und Verheissung*

Eine letzte Frage sei aufgegriffen. Eine empirische Bestandsaufnahme sucht der aktuellen Wirklichkeit einer Kirche unter bestimmten Fragestellungen möglichst nahezukommen. Ihre Resultate geben Anlass zu vertieften Fragen, wie das, was ist, noch besser verstanden, und das, was möglich wäre, auch wirklich werden könnte. Aus Mehrheitsverhältnissen lässt sich aber kein theologisches Programm ableiten. Ist die Alt-Katholische Kirche eine Entscheidungskirche, weil die Mehrheit der Kirchenmitglieder infolge eines biographischen Umbruchs drin oder in die Nähe gekommen ist? Es muss tiefer gebohrt werden. Nicht nur die Frage: Wozu entscheiden sich faktisch Menschen, die in der Alt-Katholischen Kirche mitmachen?, sondern auch die Frage: Wozu sollen sich diese Menschen auch aus einer theologischen Perspektive entscheiden? ist wichtig: zur formalen Kirchenmitgliedschaft, zur Geselligkeit eines Gemeindelebens, das Bedürfnisse befriedigt, zur hermeneutischen Kraft einer Deutung des

---

<sup>9</sup> Vgl. dazu: CLAUDIA SCHULZ/EBERHARD HAUSCHILDT/EIKE KOHLER, *Milieus praktisch II. Konkretionen für helfendes Handeln in Kirche und Diakonie*, Göttingen (V&R) 2010.

Lebens im Glauben, zur Teilhabe am Mysterium der Eucharistie, zur Vision einer Kirche, die auf das Kommen des Reiches Gottes wartet und hinarbeitet? Und wie steht es mit denen, die krank, behindert, inhaftiert, zu alt oder zu jung sind, um so an dieser Kirche zu partizipieren, wie dies theologisch vielleicht wünschbar wäre? Die empirischen Daten und theologischen Leitbegriffe sind so in ein Gespräch zu bringen und können sich wechselseitig erschliessen. Erst dann lässt sich qualifiziert fragen: Und nun, was sollen wir ganz konkret tun? Pastorale Handlungsmodelle bauen im besten Fall auf einer genauen Analyse der Wirklichkeit und deren theologischer Reflexion auf.

Es ist ein grosses Verdienst der RELAK-Studie, zur ersten dieser Aufgaben wesentliche Grundlagen bereitzustellen. Sie ersetzt nicht Theologie, sondern stiftet dazu an. Auf der zweiten Meile pastoraler Arbeit, die sich dann auftut, geht es darum, Möglichkeiten zu vervielfältigen, Wege für Ungewohntes zu ebnen, für Gerechtigkeit in den Zugängen zu sorgen – und dabei manch schmerzhaft Entscheidung zu treffen<sup>10</sup>.

*Dr. theol. Dr. phil. Christoph Morgenthaler ist emeritierter Professor für Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt Pastoralpsychologie an der Universität Bern.*

*Adresse: Universität Bern, Theologische Fakultät, Departement für Evangelische Theologie, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern, Schweiz.*

*E-Mail: christoph.morgenthaler@theol.unibe.ch.*

---

<sup>10</sup> Formuliert nach HAUSCHILDT/KOHLER/SCHULZ, Wider den Unsinn (wie Anm. 3), 82.

---

## Auf die Gemeinde kommt es an

### Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Günter Esser*

#### *1. Kleinheit: Chance und Herausforderung*

Aus der RELAK-Studie geht deutlich hervor, wie wichtig den Befragten das Gemeindeleben ist. Viele, die aus den Grosskirchen zu uns kommen, haben dort genau das vermisst, was sie bei uns finden: Unsere Gemeinden sind zahlenmässig klein, selbst die grösseren sind überschaubar; die Seelsorgerinnen und Seelsorger haben die Möglichkeit, die Menschen wirklich zu erreichen, d.h., individuell auf ihre Bedürfnisse einzugehen. Hier liegt eine unserer grossen pastoralen Chancen.

Aber die Kleinheit unserer Gemeinden ist auch eine bleibende Herausforderung. Trotz aller Synodalität, welche die Alt-Katholische Kirche auszeichnet, sind die Gemeinden oft auf die hauptamtlichen Seelsorgerinnen und Seelsorger fokussiert. Dabei hängt viel an deren pastoraler Weitsicht und Bereitschaft, auch einmal neue Wege zu gehen. Ideenreichtum ist also gefragt – was freilich das Risiko einschliesst, dass ein pastorales Projekt einmal scheitert. Aber besser ist es, hin und wieder einen Fehler zu machen, als gar nichts auszuprobieren.

Derartige Projekte können natürlich nicht nur Sache der Hauptamtlichen sein. Dies würde der synodalen Struktur unserer Kirche widersprechen. Die Entscheidungsinstanzen der Gemeinde – die Gemeindeversammlung und der Kirchenvorstand – müssen solche Projekte mittragen. Und «Mittragen» meint nicht nur ein passives «Abnicken». Es muss das Projekt der ganzen Gemeinde sein. Die Synodal- und Gemeindeordnung (SGO) unserer Kirche betont deshalb ausdrücklich, dass die von den Vätern des Alt-Katholizismus geforderte «verfassungsmässige Teilnahme» aller Kirchenmitglieder stets als aktive Teilnahme verstanden werden muss. Es heisst dort: «Aufgrund ihrer Verantwortung aus Taufe und Firmung sollen alle Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken zum Wohl und Aufbau der Kirche aktiv in ihrer Gemeinde mitarbeiten, am Leben der Gemeinde teilnehmen, verantwortliche Dienste und Aufgaben übernehmen, sich mit ihren Gaben und Begabungen einbringen und Aufgaben und



Dienste in Bistum und Gemeinde mittragen.»<sup>1</sup> Dass es immer wieder schwierig sein kann, Gemeindemitglieder zu einem solchen Aufbruch zu motivieren, wissen alle, die in der Seelsorge arbeiten. Manchmal braucht es viel Zeit und Überzeugungsarbeit, um Menschen zu Neuem zu bewegen und für eine Mitarbeit zu gewinnen. Die RELAK-Studie zeigt hier eine interessante Differenzierung auf: Bei Menschen, die zu uns stossen, wird die Gemeinde als geistliche Heimat erfahren, in der Geborgenheit und Annahme spürbar sind, aber es überwiegt dabei eine gewisse passive, um nicht zu sagen konsumierende Haltung (s. Ergebnisbericht [EB], Tab. 26). Das von der SGO geforderte aktive Mittun, das notwendig ist, damit Kirche als Leib Christi überhaupt funktionieren und ihren geistlich-missionarischen Auftrag erfüllen kann, wird weniger geschätzt. Es besteht also eine gewisse Spannung zwischen der Suche nach einer Art «Wohlfühlkirche», die mehr Heimat geben kann als die Grosskirchen mit ihrer oft spürbaren Anonymität, und der Bereitschaft zum aktiven Mittun.

## *2. Nähe und Distanz*

Ein weiteres Problem wird aus der RELAK-Studie deutlich: Viele wünschen sich noch mehr Zusammenhalt in der Gemeinde (s. EB, Tab. 28); umgekehrt fürchten manche aber auch zu viel Nähe und, damit verbunden, eine gewisse Distanzlosigkeit (s. EB, Tab. 27).

An zwei einfachen Beispielen lässt sich dieses Unwohlsein festmachen: Alt-Katholiken sind sehr schnell mit dem «Du». Klar: Eine kleine Gemeinde schafft Nähe und Vertrautheit, man kennt sich eben. Aber die Gefahr, dass diese Nähe in eine ungute Distanzlosigkeit abrutscht, ist ebenfalls gross. Da kann das vertraute Du vor dem biblischen Hintergrund, dass wir alle doch Schwestern und Brüder in Christus sind, für manche schnell zu einer Ideologie werden. Das gilt besonders für die, die auf der Suche nach einer neuen geistlichen Heimat zu uns finden. Manche wollen erst einmal ankommen bei uns. Vielen ist dann dieses familiäre Du einfach noch zu früh und zu nah. Und das sollte unbedingt respektiert werden.

In die gleiche Richtung zielt die zeichenhafte Weitergabe des Friedensgrusses. Manche vergessen im Überschwang ihrer Gefühle, dass es sich um ein liturgisches Zeichen handelt. Noch mehr als das freundschaftliche

---

<sup>1</sup> Bischof und Synodalvertretung des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland. Kirchliche Ordnungen und Satzungen, Bonn (Eigenverlag) 2013, §36 (2).

oder geschwisterliche Du kann dieses Zeichen des Friedens zu einer distanzlosen Geste werden und zu einer peinlichen Irritation führen, wenn die gewünschte Zurückhaltung einiger Gottesdienstteilnehmer entweder bewusst ignoriert oder einfach nicht verstanden wird. Es bleibt dann ein fader Beigeschmack auf beiden Seiten: Die einen haben das Gefühl, da will jemand nicht dazugehören und schliesst sich selber aus, die anderen fühlen sich gedrängt, um nicht zu sagen: bedrängt, etwas mit zu vollziehen, was sie nicht oder noch nicht können. Dies sind zwei kleine, praktische Beispiele aus dem Gemeindeleben. Sie sind aber signifikant. Auch hier scheint mir eine Balance schwierig, aber dringend notwendig zu sein. Jedenfalls sollte niemand das Gefühl vermittelt bekommen, ihm/ihr werde etwas übergestülpt. Es ist schon viel wert, wenn das Problem gesehen wird. Echte Geschwisterlichkeit hängt weder an einer gefühlvollen Umarmung noch an der vertrauten Anrede, sondern am gemeinsamen Auftrag, den die Gemeinde und ihre Mitglieder wahrzunehmen haben, nämlich das Evangelium zu leben und zu verkünden. Denn das ist ja nicht nur die Aufgabe der Frauen und Männer im apostolischen Dienst; es ist auch keine Aufgabe, die die Gemeinde an den Kirchenvorstand delegiert; dieser Auftrag geht alle an. Und er gilt unabhängig von emotionalen Befindlichkeiten.

### *3. Konfliktkultur*

Die in der RELAK-Studie Befragten mahnen auch einen besseren Umgang mit Konflikten in unseren Gemeinden an. Dabei geht es einerseits um eine Konflikt- oder Streitkultur, die manchmal vermisst wird, andererseits um das Finden von Konfliktlösungen (s. EB, Tab. 27 und 28).

Hier scheinen mir zwei Problemfelder ineinanderzugreifen: Einmal kann gerade zu viel Nähe zu einer Gemengelage führen, die Streitpotential hervorbringt. Das gilt besonders bei engagierten Gemeindemitgliedern, die aus Angst, eine Aufgabe werde nicht richtig oder überhaupt nicht erfüllt, ihr Engagement so weit ausdehnen, dass sie sich für unersetzlich halten. Hier Grenzen zu ziehen, ist ausserordentlich schwierig, denn die Gefahr, die so kritisierten Aktiven zu verletzen – bis dahin, dass sie aus Groll ihr Engagement ganz einstellen –, ist überaus gross. Auf der anderen Seite muss einem nicht vertretbaren Besitzdenken Einhalt geboten werden, das nicht zuletzt auch andere potentielle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter abgeschreckt. Das Problem ist zutiefst menschlich und uralte; man begegnet ihm seit den Anfängen der Kirche. Von den verantwortlichen

Koordinatorinnen und Koordinatoren der Gemeindearbeit verlangt es viel Sensibilität, aber auch Entschiedenheit, frühzeitig aktiv zu werden, um solch ein Streitpotential auszuschalten oder zumindest zu minimieren.

Und die Frage nach einer Streit- bzw. Konfliktkultur, die oftmals vermisst wird? Hier möchte ich den Wortteil «Kultur» ganz gross herausstellen! Natürlich: Überall dort, wo Menschen aufeinandertreffen und ein Engagement miteinander teilen, sind Konflikte unvermeidlich. Da bilden alt-katholische Gemeinden keine Ausnahmen. Sie sind keine «Inseln der Seligen». Bei allem guten Willen prallen hier oft unterschiedliche Meinungen und Vorstellungen aufeinander. Diese Konflikte gilt es zu erkennen, auszuhalten und – wenn irgend möglich – zu lösen. Dabei scheinen mir folgende Aspekte bedenkenswert zu sein:

Es gibt in Konfliktsituationen immer Beteiligte mit einem Insiderwissen, das ihnen einen grossen Informationsvorsprung gibt. Wie gehen sie mit diesem Vorsprung um? Lassen sie die anderen in das buchstäbliche «Messer» laufen? Manchmal kommt es auch vor, dass um Entscheidungen gerungen wird, die aber in kleinem Kreis längst gefällt wurden und jetzt nur noch «abgesegnet werden» sollen. Im Rheinland würde man das mit «Klüngel» bezeichnen. Aber das ist unehrlich, weil es die Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner nicht ernst nimmt.

Ein anderes Problem scheint mir die unterschiedliche Kommunikationsfähigkeit der Beteiligten zu sein. Menschen, die es gewohnt sind, viel und viel vor anderen zu reden (was man bei den Geistlichen voraussetzen kann), stehen oft in der Gefahr, andere «an die Wand» zu reden oder ihnen, wie es der Volksmund sagt, «übers Maul zu fahren», d.h., sie gar nicht erst zu Wort kommen oder nicht ausreden zu lassen. Ich kenne viele, die sich dann aus lauter Frust zurückziehen und gar nichts mehr zur Konfliktbewältigung beitragen. Das hat dann überhaupt nichts mehr mit Streitkultur zu tun, sondern mehr mit einer «Hegemonie der Wortgewaltigen». Und das ist für jede Konfliktbewältigung in der Gemeinde von Übel.

Ein ganz wichtiger Punkt, der oft ein Streitgespräch scheitern lässt, ist auch die Unfähigkeit, Personen- und Sachebene zu trennen. Kritik an der Sache wird sehr schnell als Kritik an der Person und damit an deren Engagement insgesamt aufgefasst. Wenn diese Engführung nicht aufgelöst wird, ist das Scheitern vorprogrammiert. Also ist hier eine hohe Sensibilität im Umgang miteinander gefordert.

Diese Sensibilität und eine unbedingt notwendige Neutralität in solchen Konfliktsituationen ist aber oftmals intern nicht machbar. Hier sollte dann dringend eine Person von aussen herangezogen werden, die über

dem Konflikt steht. Aber dieser Moderator/diese Moderatorin sollte wirklich neutral sein, denn wenn bei einer der Konfliktparteien der Eindruck entsteht, die Sympathien seien einseitig gewichtet, ist die Suche nach Konfliktlösungen schon beendet. Misstrauen macht sich dann breit, und der Graben, der eigentlich zugeschüttet werden sollte, wird nur noch weiter vertieft.

Vor allem aber geht es bei der Frage der Konfliktbewältigung in einer Gemeinde auch und nicht zuletzt um eine geistliche Dimension. Eine alt-katholische Gemeinde ist kein Kaninchenzüchterverein, sondern besteht aus Menschen, die – bei aller Verschiedenheit – eine gemeinsame Berufung haben: Alle sollen Zeugnis geben vom Evangelium als einer Botschaft des Lebens. Diese allen gemeinsame Aufgabe muss auch in Konfliktsituationen herausgestellt werden. Deshalb sollte es kein Konfliktgespräch ohne vorheriges Gebet und ohne Schriftlesung geben, in dem gemeinsam auf das alle verbindende und tragende Wort Gottes gehört wird. In einer christlichen Gemeinde sollte auch dies eine Selbstverständlichkeit der Konfliktkultur sein.

#### *4. Planung und Mitarbeit*

Noch einmal zurück zu den Anfangsfragen. Menschen kommen zu uns, weil sie geistliche Heimat suchen. Unsere überschaubaren Gemeinden bieten diese Möglichkeit. Aber diese «Heimat» existiert nicht von allein, sondern ist auf das Mittun vieler angewiesen, die ihre Gaben und Fähigkeiten einbringen. Ein solches Engagement kann man natürlich nicht erzwingen, aber mit ihm steht und fällt die Lebendigkeit einer Gemeinde. Dass Menschen, die zu uns kommen, hier eher zurückhaltend sind, sollte zu denken geben. Denn mehr noch als in den Grosskirchen ist diese Mitarbeit für uns eine Überlebensfrage. Dazu kommt ein weiteres Problem: Da Alt-Katholiken selten «um den Kirchturm herum» leben, sondern wirklich in der Zerstreuung, in einer manchmal extremen Diaspora, bleibt es eine ständige Herausforderung, Menschen zum Mittun zu motivieren. Es gibt dabei keine Patentlösungen, wohl aber Anregungen, die mitbedacht werden könnten:

Bei den Gesamtpastoralkonferenzen unserer Geistlichen gibt es immer wieder Ideenbörsen. Hier können sich die Kolleginnen und Kollegen austauschen und informieren unter dem Stichwort: «Wie macht Ihr es denn?». Ebenso könnten Dekanatstage und Synoden einen Teil der Zeit nutzen, um Modelle zu erarbeiten. Eine Gemeindeversammlung oder ein Kirchenvorstand hat die Möglichkeit, während eines Klausurtages einen Pastoralplan

zu erarbeiten, wenn nötig mit professioneller Hilfe. In vielen Gemeinden wird dies schon seit Jahren praktiziert. Wo findet darüber auf regionaler Ebene, d.h. mit anderen Gemeinden, eigentlich ein Austausch statt? Wo erleben wir eine alt-katholische Vernetzung?

Vor allem aber scheint mir wichtig zu sein, diejenigen, die sich engagieren bzw. die man ansprechen will, nicht zu überfordern. Aus dem berühmten «kleinen Finger», der gerne gegeben würde, wird in der Kirche sehr schnell «die ganze Hand». Und davor schrecken dann viele mit Recht zurück. Viel gewonnen wäre schon, wenn in unseren Gemeinden mehr an zeitlich überschaubaren Projekten gearbeitet würde. Ich glaube, für eine limitierte Mitarbeit sind Gemeindemitglieder eher zu gewinnen als für ein unbegrenztes oder nur vage umrissenes Engagement.

Und *last*, aber wirklich *not least* die Frage: Wie machen es die anderen? Wir sollten uns nicht scheuen, einmal über unseren Kirchturm hinauszublicken auf Gemeinden ähnlicher Grösse. Warum z.B. nicht von einer Freikirche lernen, wie es geht? Wir stellen damit ja nicht unsere alt-katholische Identität zur Disposition, sondern fragen nach Methoden. Sicher können diese nicht eins zu eins übernommen werden, aber für eine Erweiterung unseres kirchlichen Horizonts scheinen mir gewisse «Anleihen» durchaus sinnvoll. Versuchen kostet ja nichts.

*Dr. theol. Günter Esser ist Professor für Alt-Katholische Theologie an der Universität Bonn.*

*Adresse: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Alt-Katholisches Seminar, Adenauerallee 33, D-53113 Bonn, Deutschland.  
E-Mail: g.esser@uni-bonn.de.*

---

## Wachstum braucht Wurzeln

### Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Matthias Ring*

Wie kann Kirche ihren Auftrag in ihrer Zeit erfüllen? Die vorliegende RELAK-Studie gibt uns eine Ahnung, was alles mit dieser Frage verbunden sein kann. Und sie zeigt eine Grundspannung auf, die zwischen dem Auftrag besteht, als Kirche prinzipiell für alle Menschen offen zu sein, und dem Faktum, dass wir durch die Art und Weise, wie wir unser Kirche-sein gestalten, nie alle werden ansprechen können bzw. bestimmte Gruppen sogar abschrecken. Für den Alt-Katholizismus verschärft sich die Problematik insofern, als wir an einem Ort immer nur eine Gemeinde haben. Wer mit dem «Stil» dieser Gemeinde nicht klarkommt, hat in der Regel keine alt-katholische Alternative.

Auf Anregung der Autoren der Studie möchte ich drei Bereiche herausgreifen und dazu einen Kommentar aus der Sicht des Bischofs dieser Kirche abgeben. Es handelt sich erstens um den Wunsch nach mehr Aussendarstellung und Mitgliederwachstum, zweitens um das stets wiederkehrende Thema des Kirchennamens und drittens um die Bewertung der Römisch-Katholischen Kirche.

#### *1. Aussendarstellung und Mitgliederwachstum*

Wie die Studie gezeigt hat, wünschen 41 Prozent der Teilnehmenden eine stärkere Aussendarstellung, mehr Selbstbewusstsein, weniger Selbstbezogenheit und eine Zunahme der Mitgliederzahl. In diese Richtung geht auch die Kritik an der Bistumsleitung. Laut Studie wird geklagt, dass zu wenig für die Werbung neuer Mitglieder getan werde, die Aussendarstellung sei mangelhaft, und die Kirche sei insgesamt zu wenig weltzugewandt. Meines Erachtens besteht hier die Gefahr, mindestens drei Bereiche miteinander zu vermengen, die sich nicht hundertprozentig trennen lassen, die man aber auch nicht einfach bis zur Unkenntlichkeit vermischen sollte, nämlich:

1. die Öffentlichkeitsarbeit im Sinne einer attraktiven und werbenden Aussendarstellung der Kirche,



2. den Bereich von Kirche und Gesellschaft bzw. die Frage nach der Teilnahme und Teilhabe der Kirche am gesellschaftspolitischen Diskurs,
3. die missionarische Dimension der Kirche.

### 1.1 «Bitte mehr Öffentlichkeitsarbeit!»

«Warum macht ihr nicht mehr Öffentlichkeitsarbeit?» – In schöner Regelmässigkeit wird mir diese Frage gestellt, vor allem von Neubeigetretenen. Unumwunden gebe ich zu, dass unsere Öffentlichkeitsarbeit verbesserungswürdig ist. Allerdings scheinen mir manche Erwartungen, wie sie auch im Rahmen der vorliegenden Studie geäussert wurden, unrealistisch und der Blick auf die Problematik auch zu undifferenziert. Der alt-katholische Bischof wird wahrscheinlich nie zu einer Fernsehtalkshow eingeladen werden, denn dafür fehlt unserer Kirche das entsprechende Gewicht (sprich: Mitglieder und gesellschaftliche Macht), und ihre Positionen sind zu wenig provokant. Selbst die Frauenordination, die inner-alt-katholisch als etwas Besonderes oder gar Sensationelles angesehen wird (wohl auch, weil sie lange umkämpft war), ist es gesamtgesellschaftlich und zum Teil auch im binnenkirchlichen Bereich nicht oder nicht mehr. Eine Erfahrung am Evangelischen Kirchentag in Hamburg 2013 mag dies verdeutlichen: Zu einer alt-katholisch verantworteten Diskussionsveranstaltung zu diesem Thema kamen rund ein Dutzend Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken und eine (!) evangelische Dame.

Bei der Öffentlichkeitsarbeit muss man drei Ebenen unterscheiden: die nationale, regionale und lokale. Auf jeder dieser Ebenen ist unsere Öffentlichkeitsarbeit unterschiedlich effektiv. Meine Erfahrung sagt mir: Wir werden damit leben müssen, dass die Reichweite unserer Öffentlichkeitsarbeit begrenzt ist. Die nationalen Medien, wie die grossen Tageszeitungen und das Fernsehen, erreichen wir in der Regel nicht<sup>1</sup>. Unsere Positionen sind dafür zu wenig spektakulär oder unsere Themen zu stark auf den binnenkirchlichen Bereich begrenzt. Besser sieht es auf der lokalen Ebene aus. Die herausragenden Ereignisse im Leben der Gemeinden werden häufig von der jeweiligen Lokalzeitung gewürdigt. Auf der regionalen Ebene fehlt uns der kirchliche Akteur, der die Öffentlichkeitsarbeit in die Hände nimmt – wie eben lokal die Gemeinden oder national das Ordinariat. Die

---

<sup>1</sup> Meines Wissens gelang es in den letzten Jahrzehnten einmal, in der «Tageschau» der ARD um 20 Uhr Erwähnung zu finden: als 1996 in Konstanz die beiden ersten alt-katholischen Priesterinnen geweiht wurden.

regionalen Medien, wie die Landesrundfunkanstalten, berichten dann, wenn die Initiative dazu vom Ordinariat ausgeht.

Unmittelbar nach meiner Bischofsweihe haben wir begonnen, die Öffentlichkeitsarbeit auf Bistumsebene neu zu strukturieren, um die Medien, die wir erreichen können, besser anzusprechen. Eine Reihe von Massnahmen wurde bereits umgesetzt:

- Es wurde eine «Bischöfliche Pressestelle» geschaffen, die von einem Mitarbeiter des Ordinariats betreut wird und regelmässig die Medien mit Informationen versorgt.
- Da im Ordinariat und beim Bischof die meisten medienrelevanten Informationen zusammenlaufen, stand der bis dahin existierende Öffentlichkeitsreferent, meist ein Pfarrer irgendwo in Deutschland, nachrichtenmässig in der Regel auf dem Trockenen. Aus dem Öffentlichkeitsreferenten wurde der «Koordinator für Öffentlichkeitsarbeit». Seine Aufgabe besteht darin, die alt-katholische Präsenz bei Kirchen- und Katholikentagen zu gewährleisten (Stand beim «Markt der Möglichkeiten»), die verschiedenen Personen und Institutionen im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit zu koordinieren (Internetredaktion, Kirchenzeitung) und die notwendigen Materialien (Flyer, Infobroschüren) zu erstellen.
- Drei Personen nahmen an Schulungen im Bereich der Medienarbeit teil.
- 2013 hat sich die Synodalvertretung erstmals mit einem vom oben genannten Koordinator erstellten Gesamtkonzept befasst. Es soll in einzelne Arbeitsschritte übersetzt werden.
- Die Attraktivität der Nachrichtenseite der Bistumshomepage soll gesteigert werden, indem wenigstens zwei neue Meldungen pro Woche erscheinen. Auch wenn das zunächst als wenig erscheint, ist es eine enorme Steigerung gegenüber der bisherigen Nachrichtendichte.

All das sind erste Schritte, um die Öffentlichkeitsarbeit auf Bistumsebene zu verbessern. Obgleich kein statistisches Material aus der Vergangenheit vorliegt, meine ich zu erkennen, dass durch all diese Massnahmen unsere Medienpräsenz gesteigert werden konnte.

Leider – so scheint es auch bei den Teilnehmenden an der RELAK-Studie zu sein – kommen neben dem Bistum die regionale und lokale Ebene selten in den Blick, wo es ebenfalls Optimierungspotential gibt. Das beginnt bei den gemeindlichen Schaukästen, der Gemeindehomepage und der Zusammenarbeit mit den lokalen Medien. Ein Medium der Öffentlichkeitsarbeit wird auf Gemeindeebene kaum in seinen Möglich-

keiten ausgereizt: die Gemeindebriefe. Obwohl mit viel Geld und Arbeits-einsatz produziert, sprechen sie in vielen Fällen nur den inneren Zirkel der Mitglieder an oder gleichen gar einem Busfahrplan.

## 1.2 «Bitte mehr Positionen!»

Viele Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken wünschen keine selbstbezo-gene Kirche, sondern eine, die sich mit vernehmbarer Stimme am gesell-schaftlichen Diskurs beteiligt und dabei auch Position bezieht. Auch hier stützt die RELAK-Studie eine Beobachtung, die spätestens im Vorfeld der letzten Bischofswahl 2009 zu machen war. Von verschiedener Seite wurde als Wunsch an den künftigen Bischof geäußert, dass er sich stärker zu gesellschaftspolitischen Themen zu Wort melden möge. Bei der Synode 2010 wurde – ein weiteres Indiz – die Errichtung einer Ethikkommission gefordert, im Gefolge eine Kommission zur Bewertung der sogenannten Ein-Euro-Jobs<sup>2</sup>. An bislang drei Studientagen zum Thema «Kirche und Politik, Religion und Gesellschaft», die ich seit 2010 veranstaltet habe, zeigte sich ebenfalls, dass Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken mehr Weltbezogenheit ihrer Kirche einfordern<sup>3</sup>. Allerdings fehlt dem Alt-Ka-tholizismus die Übung in der Beschäftigung mit gesellschaftspolitischen Themen im Raum der Kirche, denn bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges definierte er sich explizit als unpolitischer Katholizismus<sup>4</sup>. Danach tauchte diese Formel in Selbstbeschreibungen nicht mehr auf, aber in der Sache lebte die Tradition des unpolitischen Katholizismus weiter. Das hängt sicherlich auch mit der Kleinheit unserer Kirche zusammen, die dazu ver-leitet, konfliktreiche Themen möglichst auszuklammern.

An den genannten Studientagen habe ich eine interessante Beobach-tung gemacht: So sehr alle Teilnehmenden den gesellschaftspolitischen Themen mehr Raum im innerkirchlichen Diskurs geben wollten, so zu-rückhaltend wurden die meisten, wenn es um die Frage ging, ob die Kir-che als solche Position beziehen soll. Da spielt es sicher eine Rolle, dass

---

<sup>2</sup> Die Errichtung einer Kommission zu den Ein-Euro-Jobs wurde im Rahmen eines innerkirchlichen Anhörungsverfahrens von den Gemeinden mehrheitlich abge-lehnt.

<sup>3</sup> Zuletzt am 19. Januar 2013 in München. Vgl. HARALD KLEIN, München: Stu-dientag mit Bischof Dr. Matthias Ring, in: Christen heute 57 (2013) 65.

<sup>4</sup> Zum unpolitischen Katholizismus vgl. MATTHIAS RING, «Katholisch und deutsch». Die alt-katholische Kirche Deutschlands und der Nationalsozialismus, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2008, bes. 15–36.

viele Mitglieder aus der Römisch-Katholischen Kirche kommen, die zu fast allen Fragen eine Lehrmeinung hat und entsprechende Vorgaben macht. Das ist etwas, was Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken eben nicht wollen. Vor allem wurde die Sorge deutlich, durch die Definition von Positionen könnten Menschen, die diese nicht teilen, direkt oder indirekt ausgeschlossen werden oder es könnte ihnen zumindest das Gefühl vermittelt werden, nicht mehr richtig dazuzugehören.

Mir scheint, dass es hier um ein Feld geht, auf dem uns zu bewegen wir als Kirche erst lernen müssen. Nur zu fordern, der Bischof möge sich zu Wort melden, greift zu kurz, denn in vielen Fragen hat er zwar eine Meinung, aber kann nicht in Anspruch nehmen, damit die Meinung der Kirche zu vertreten; das könnte nur die Synode. Freilich, gesellschaftspolitische Stellungnahmen werden nur gehört, wenn sie fundiert sind. Sind wir in der Lage, solche fundierte Stellungnahmen zu erarbeiten?

Am letzten Studientag in München im Januar 2013 habe ich als ein Modell die «Positionspapiere» vorgestellt, die vom mittlerweile nicht mehr bestehenden «Arbeitskreis Öffentlichkeitsarbeit» (AÖA) in den achtziger und neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts herausgegeben wurden. Die Papiere informierten über gesellschaftspolitische Themen, wie zum Beispiel Gentechnik, verstanden sich aber dezidiert als «Positionen aus [!] der alt-katholischen Kirche». In München habe ich dazu ermuntert, diesen Ansatz wieder aufzugreifen.

### 1.3 «Bitte mehr Mitglieder!»

So sehr Alt-Katholiken die Überschaubarkeit ihrer Kirche schätzen, so sehr leiden viele an deren Kleinheit und wünschen sich mehr Wachstum – und natürlich mehr Engagement der Kirchenleitung in diesem Bereich. Dieser Befund der RELAK-Studie wird niemanden verwundern. Und doch lauert hier eine mehrfache Gefahr!

Erstens besteht die Gefahr, vor lauter Wachstumssehnsucht alles aus dem statistischen Blickwinkel zu betrachten und zu bewerten. Ob zum Beispiel ein Gottesdienst ein geistliches Ereignis ist, liegt nicht an der Zahl der Mitfeiernden. Andererseits muss sich eine Gemeinde Gedanken machen, wenn zu ihren Gottesdiensten immer weniger Menschen kommen. Es geht um eine ständige Gratwanderung.

Zweitens besteht die Gefahr, Wachstumsorientierung mit Mission zu verwechseln. Die Frage, wie missionarisch die Alt-Katholische Kirche ist, zielt eben nicht primär auf Öffentlichkeitsarbeit, Tauf- und Beitrittsstatis-

tik, sondern es geht um die statistisch nicht greifbare Orientierung am Evangelium, um die schlichte Frage, ob wir die Botschaft vom Reich Gottes in Wort und Tat verbreiten und selber danach leben.

Die dritte Versuchung besteht darin, den Alt-Katholizismus als den besseren Katholizismus zu präsentieren und ihn streng anti-römisch-katholisch zu akzentuieren. Schlagworte vergangener Öffentlichkeitskampagnen wie «alternativer Katholizismus» oder «Reformkatholizismus» weisen in diese Richtung<sup>5</sup>. Natürlich kommen viele unserer Mitglieder aus der Römisch-Katholischen Kirche und wechseln gerade wegen bestimmter alt-katholischer Charakteristika (zum Beispiel der synodalen Struktur), aber für einen Beitritt entscheidend ist stets, ob sie vor Ort eine lebendige Gemeinde vorfinden. Eine solche Gemeinde ist die beste Öffentlichkeitsarbeit. Die Erfahrung lehrt, dass solche Gemeinden wachsen und dort – nach meiner Beobachtung – die Auseinandersetzung mit der Römisch-Katholischen Kirche eine sehr geringe Rolle spielt.

Vor diesem Hintergrund sehe ich es – im Widerspruch zu den Umfrageergebnissen – nicht als primäre Aufgabe der Bistumsleitung, sich um das Mitgliederwachstum zu sorgen. Der Kirchenleitung muss es um die Verlebendigung der Gemeinden gehen. Ich bin der festen Überzeugung, dass lebendige Gemeinden auch wachsende Gemeinden sind und ebenso missionarische im eigentlichen Sinne: Sie leben die Botschaft vom Reich Gottes an ihrem Ort und vermögen andere für diese Botschaft zu faszinieren. Vom Alt-Katholizismus allein fasziniert zu sein – das wäre zu wenig. Dass Gemeinden lebendige Gemeinden sind, liegt nicht allein in den Händen der Bistumsleitung. Sie trägt aber eine grosse Verantwortung für die Rahmenbedingungen, zum Beispiel für die personelle und finanzielle Ausstattung der Gemeinden oder die Aus- und Fortbildung der Geistlichen. Daneben hat sie die Aufgabe, einzugreifen, wenn sie Entwicklungen bemerkt, die Gemeinden schaden könnten. Die derzeitige Bistumsleitung wünscht, nicht nur zu reagieren, sondern stärker gestalterisch tätig zu sein. Dem soll u.a. ein Prozess dienen, der 2011 im Rahmen einer Klausursitzung begann und 2013 den Titel «das Hundertfache empfangen (Mk 10.30)» erhielt, aber zum Zeitpunkt der Niederschrift dieser Zeilen noch in den Kinderschuhen steckt.

---

<sup>5</sup> Vgl. MATTHIAS RING, National – alternativ – reformerisch. Alt-Katholiken auf der Suche nach sich selbst, in: Angela Berlis/Matthias Ring (Hg.), Im Himmel Anker werfen. Festschrift für Bischof Joachim Vobbe, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2007, 369–381.

## 2. *Ein neuer Name?*

Mit grosser Regelmässigkeit wird die Frage diskutiert, ob wir unseren Kirchennamen nicht ändern müssten, denn unter Marketingaspekten ist die Bezeichnung «alt-katholisch» wirklich problematisch. Auch in der RELAK-Studie taucht die Forderung nach einer Namensänderung auf.

Ich erlaube mir, mich an dieser Stelle selbst zu zitieren: «So unbefriedigend der Name «alt-katholisch» sein mag, ein neuer Name wird das Problem nicht lösen, denn keine Bezeichnung ist in der Lage, konkrete Inhalte des Alt-Katholizismus zu vermitteln. Das tun die Namen der anderen Kirchen auch nicht! Doch gibt es einen Unterschied: Was man sich unter einer evangelischen oder römisch-katholischen Gemeinde vorzustellen hat, wissen fast alle; ein gewisses Grundwissen ist in unserer Gesellschaft diesbezüglich noch vorhanden. Eine Minderheitskirche hingegen muss immer erklären, was sie sei – da mag der Name lauten, wie er will.»<sup>6</sup>

Ich bezweifle zudem, dass sich jemals eine Mehrheit für eine Namensänderung finden würde, denn wie die entsprechenden Diskussionen – zuletzt rund um die Synode 2012 – zeigen, gehört für nicht wenige die Bezeichnung «alt-katholisch» zur eigenen Identität. Ein Label kann der Name einer Minderheitenkirche meines Erachtens sowieso nur auf der lokalen Ebene sein, also da, wo man konkrete Erfahrungen mit dem Alt-Katholizismus machen kann.

## 3. *Ein gespanntes Verhältnis: die Römisch-Katholische Kirche*

Ich muss zugeben, dass ich über das schlechte Image der Römisch-Katholischen Kirche doch erschrocken bin. Natürlich hätte ich dies erwarten können, da die meisten Beitritte aus der Römisch-Katholischen Kirche kommen und viele eine Verletzungsgeschichte mitbringen. Erstaunlich ist jedoch, dass das Urteil der «geborenen» Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken nicht viel anders ist. Ich kann mir dies nur so erklären, dass im kollektiven Gedächtnis einer Gemeinde oder Familie lange zurückliegende Erfahrungen der Marginalisierung und der Diskriminierung lebendig geblieben sind.

Bei allem Verständnis für die persönlichen Erfahrungen meine ich, dass der deutsche Alt-Katholizismus seine Einstellung zur Römisch-Katholischen Kirche ändern muss. Und zwar aus durchaus egoistischen

---

<sup>6</sup> RING, National (wie Anm. 5), 379.



Erwägungen: Wer meint, mit einer strammen Frontstellung gegen Rom neue Mitglieder gewinnen zu können, irrt und bewirkt meistens das Gegenteil. Mir fällt es immer wieder auf, dass am Alt-Katholizismus Interessierte sich eher irritiert abwenden, wenn gegen Rom polemisiert wird. Ausserdem ist unser ökumenisches Engagement nicht glaubwürdig, wenn wir eine Konfession davon ausnehmen. So begrüße ich den internationalen Römisch-Katholisch/Alt-Katholischen Dialog und habe bewusst das Abschlusspapier der ersten Dialogphase in Arbeitsgruppen bei der Synode 2010 diskutieren lassen. Allerdings zeigte sich schon im Vorfeld der Synode, welche Ängste dieser Dialog auf den Plan rief. Ich erhielt Briefe, in denen ich gebeten wurde, mich dafür einzusetzen, dass zum Beispiel die Frauenordination oder die Akzeptanz Homosexueller in der Kirche nicht auf dem «Altar der Gemeinschaft mit Rom» geopfert werde.

Der internationale Dialog muss meines Erachtens geerdet werden, d.h., wir brauchen lebendige Beziehungen zur Römisch-Katholischen Kirche auf allen Ebenen. Doch in diesem Punkte sieht es auf der Bischofsebene nicht rosig aus. Von herzlicher Gemeinschaft bis zu offener Ablehnung ist alles zu finden. Mein Anliegen, eine nationale Kontaktgruppe ins Leben zu rufen, wurde leider 2013 von der Deutschen Bischofskonferenz abgelehnt. Ich bin mir aber sicher, wir werden die gegenseitigen Aversionen nur abbauen, wenn wir mehr miteinander machen. Da stehen wir freilich immer noch am Anfang.

*Dr. theol. Matthias Ring ist Bischof des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland.*

*Adresse: Bischöfliches Ordinariat, Gregor-Mendel-Strasse 28, D-53115 Bonn, Deutschland.*

*E-Mail: [bischof@alt-katholisch.de](mailto:bischof@alt-katholisch.de).*

---

# Die Bedeutung der bischöflich-synodalen Grundordnung für die Alt-Katholische Kirche

## Anmerkungen zur RELAK-Studie aus kirchenrechtlicher Sicht

*Volker Ochsenfahrt*

### *1. Die bischöflich-synodale Grundordnung in der RELAK-Studie*

Die bischöflich-synodale Grundordnung spielt im qualitativen Teil der RELAK-Studie eine wichtige Rolle. Er hat folgende offen formulierte Frage zur Grundlage: «Welche negativen und positiven Seiten nehmen Sie an der Alt-Katholischen Kirche wahr, und welche Wünsche und Erwartungen haben Sie an die Alt-Katholische Kirche?» Die positiven Kritikpunkte der Teilnehmer wurden 16 Kategorien zugeordnet (Ergebnisbericht [EB], Tab. 26). Durchschnittlich wurden je Teilnehmer 3.43 Positiv-Kritikpunkte genannt. Bei allen Teilnehmergruppen – gebürtige Alt-Katholiken, konvertierte Alt-Katholiken und Nahestehende – belegten positive Äusserungen zur bischöflich-synodalen Grundordnung den ersten Rang aller Kategorien, wurden also am häufigsten als positiver Aspekt genannt. Im Einzelnen betrug die relative Häufigkeit (d.h. der Prozentsatz der Teilnehmer, die hierzu Angaben machten) bei gebürtigen Alt-Katholiken 34.5%, bei konvertierten Alt-Katholiken 47.3% und bei Nahestehenden 37% (insgesamt: 43%). Die häufigsten Unterkategorien waren die Stellung der Laien (31.2%) und die Stellung der Geistlichen (23.8%); die weitere Unterkategorie «Kirchenrecht» wurde lediglich von 0.6% der Teilnehmer erwähnt. Allerdings sind deutliche Unterschiede zwischen den Teilnehmergruppen erkennbar: Während bei den gebürtigen Alt-Katholiken die beiden Unterkategorien Stellung der Laien und Stellung der Geistlichen nahezu gleich bedeutend sind (22.3% zu 21.6%), wurde die Stellung der Laien von den konvertierten Alt-Katholiken deutlich häufiger genannt als die Stellung der Geistlichen (37.3% zu 25.0%). Bei den Nahestehenden liegen beide Unterthemen – wie bei den gebürtigen Alt-Katholiken – fast gleichauf, allerdings in umgekehrter Reihenfolge (21.3% zu 22.2%).

Die Kategorie «Bistumsleitung», die ebenfalls im Zusammenhang mit dem bischöflich-synodalen Prinzip gesehen werden kann, belegt unter den Positiv-Kritikpunkten lediglich den zehnten Rang mit einer relativen Häufigkeit von 10.1%. Dabei erreicht die stärkste Unterkategorie «transparente Entscheidungen, faire Konfliktlösungen» eine relative Häufigkeit von

4.5%, allerdings mit deutlichen Abweichungen zwischen den Teilnehmergruppen: Nur 2.0% der gebürtigen Alt-Katholiken und 2.6% der Nahestehenden erwähnten dieses Thema, jedoch 5.9% der konvertierten Alt-Katholiken.

Auch bei den negativen Kritikpunkten (unterteilt in 18 Kategorien; s. EB, Tab. 27) spielt die bischöflich-synodale Grundordnung eine bedeutende Rolle. Bei den Alt-Katholiken – sowohl gebürtig als auch konvertiert – ist das Thema «Schwächen der Grundordnung» der vierthäufigste Kritikpunkt mit einer relativen Häufigkeit von 6.1% bzw. 10.3% (insgesamt: 7.9%). Demgegenüber spielt dieses Thema bei den Nahestehenden mit 3.0% – woraus sich bei dieser Untergruppe der neunte Rang aus allen Kategorien ergibt – nur eine geringere Rolle. Die wesentlichsten Unterkategorien sind hier «zu wenig Partizipation der Laien» (insgesamt 3.7%, gebürtige Alt-Katholiken 4.1%, konvertierte Alt-Katholiken 4.9%, Nahestehende jedoch nur 0.4%), sowie «geistliches Amt: Anspruch und Wirklichkeit» (insgesamt 3.1%, gebürtige Alt-Katholiken 2.0%, konvertierte Alt-Katholiken 3.9%, Nahestehende 1.7%).

Einen noch gewichtigeren Kritikpunkt stellt die Kategorie «Kritik an Bistumsleitung» dar. Diese nimmt mit insgesamt 26.4% den zweiten Rang aller Kategorien ein, bei den gebürtigen Alt-Katholiken sogar den ersten Rang. Allerdings ist zu bemerken, dass die relativen Häufigkeiten bei den konvertierten Alt-Katholiken 30.6% betragen, bei den gebürtigen Alt-Katholiken jedoch nur 21.6% und bei den Nahestehenden 18.7%. Die mit Abstand häufigste Unterkategorie ist das Thema «zu wenig Aussendarstellung» (14.7%), gefolgt von «intransparente Entscheidungen, schlechte Organisation» (7.6%) sowie «zu viel Selbstbezogenheit, zu wenig Weltzugewandtheit» (6.5%).

Auch bei den Wünschen und Erwartungen (EB, Tab. 29) spielt die bischöflich-synodale Grundordnung eine Rolle, allerdings je nach Teilnehmergruppe in recht unterschiedlichem Mass. Insgesamt belegt die Kategorie «Grundordnung verbessern» mit 7.2% den sechsten Platz aus 18 Kategorien. Jedoch stellt sie bei den konvertierten Alt-Katholiken die vierthäufigste Kategorie dar (9.0%), während sie bei den Nahestehenden nur den achten Platz (4.8%) und bei den gebürtigen Alt-Katholiken sogar nur den neunten Platz (4.1%) erzielt. Die dominierende Unterkategorie ist das Anliegen «Partizipation von Laien fördern», das genau dieselben Prozentzahlen einnimmt wie die Kategorie insgesamt; weitere Anliegen kommen lediglich im einstelligen Prozentbereich bzw. im Promillebereich vor.

Bei den Wünschen und Erwartungen werden zudem Anliegen an die Bistumsleitung geäußert, und zwar hier – unter der Bezeichnung «Bistumsleitung verbessern» – bei allen drei Teilnehmergruppen an erster Rangstelle (gebürtige Alt-Katholiken: 25.7%; konvertierte Alt-Katholiken: 43.8%; Nahestehende: 28.3%; gesamt: 37.3%). Die häufigsten Unterkategorien sind «mehr Aussendarstellung, mehr Selbstbewusstsein» mit 21.0% sowie «Wachstum der Kirche fördern» mit 12.4%. Erwähnenswert ist zudem die Unterkategorie «weniger Selbstbezogenheit, mehr Weltzugewandtheit» (7.5%).

Insgesamt ist somit festzuhalten, dass alle Teilnehmergruppen der bischöflich-synodalen Grundordnung eine hervorragende positive Bedeutung zumessen, wobei – mit Abweichungen im Detail – sowohl die Stellung der Laien als auch die Stellung der Geistlichen gewürdigt wird. Nur etwa jeder zehnte Teilnehmer benennt allerdings die Bistumsleitung als positiven Faktor. Auf der anderen Seite kritisiert weniger als jeder zehnte Teilnehmer die Schwächen der bischöflich-synodalen Grundordnung, während mehr als jeder vierte Teilnehmer Kritik an der Bistumsleitung äußert, hiervon sogar über 30% der konvertierten Alt-Katholiken. Bei den Wünschen und Erwartungen bietet sich ein ähnliches Bild: Nur 7.2% aller Befragten wünschen sich eine verbesserte Grundordnung, während sich mehr als jeder dritte Teilnehmer eine Verbesserung der Bistumsleitung wünscht (bei den konvertierten Alt-Katholiken sogar 43.8%). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die bischöflich-synodale Grundordnung als sehr positiv angesehen und Verbesserungen nur in relativ geringem Mass gewünscht werden (hier vor allem eine stärkere Stellung der Laien), während die Bistumsleitung eher kritisiert wird und nachdrücklich Verbesserungen verlangt werden.

## *2. Kirchenrechtliche Grundlagen der bischöflich-synodalen Grundordnung*

Die bischöflich-synodale Grundordnung stellt ein Strukturmerkmal des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland dar, das vor dem Hintergrund der Entstehungsgeschichte des deutschen Bistums gesehen werden muss<sup>1</sup>. Denn der Protest gegen die Dogmen des Ersten Vatika-

---

<sup>1</sup> VOLKER OCHSENFART, Die staatskirchenrechtliche Stellung des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland, Frankfurt a.M. (Lang), 7 f.; DERS., Leitungsamt und pastorale Verantwortung. Der Bischof im partikularen katholischen

nums ging nicht etwa von dem Episkopat aus, welcher weitgehend – wenn auch teilweise nach längerem Zögern – der römischen Linie folgte. Vielmehr wurde die alt-katholische Bewegung nach 1870 im Wesentlichen durch das Kirchenvolk – sowohl Geistliche als auch Laien – vorangetrieben. Wesentliche Anstöße gaben die Nürnberger Erklärung von 1870 und die Münchner Pfingsterklärung von 1871, die jeweils auf eine Initiative Ignaz von Döllingers zurückgingen und von zahlreichen Professoren unterzeichnet wurden. An vielen Orten entstanden zudem nach 1870 Alt-Katholiken-Vereine; die Anliegen der alt-katholischen Bewegung wurden auf (Alt-)Katholiken-Kongressen weiterentwickelt und ab 1872 von zwei Zentralkomitees mit Sitz in Köln und München organisatorisch betreut. Jedoch wurde rasch erkannt, dass angesichts des Fehlens gleichgesinnter Bischöfe eine Seelsorge längerfristig nur mit der Einrichtung einer provisorischen eigenen Jurisdiktion gewährleistet werden konnte. Ein entsprechender Antrag wurde auf dem (Alt-)Katholiken-Kongress in München im September 1871 bei nur drei Gegenstimmen beschlossen und auf dem Alt-Katholiken-Kongress in Köln im September 1872 nochmals bestätigt. In dieser Entscheidung kam zum einen das Selbstverständnis des Kirchenvolks zum Ausdruck, das sich befugt sah, in einer Situation seelsorgerischer Not eine eigene bischöfliche Jurisdiktion einzurichten. Zum anderen lag darin aber auch das Bekenntnis, ohne Bischof nicht Ortskirche im vollen Sinne sein zu können. Die Wahlversammlung im Jahr 1873 – der die «uns angehörenden Priester» und Delegierte der Gemeinden, somit auch Laien, angehörten – wählte sodann Joseph Hubert Reinkens mit überwältigender Mehrheit zum Bischof.

Noch im Jahr der Bischofswahl verabschiedete ein weiterer Kongress die Synodal- und Gemeindeordnung; sie wurde durch die erste Synode im Jahr 1874 bestätigt und zum kirchlichen Gesetz erhoben. Damit war die Konstituierung des alt-katholischen Bistums vollzogen. Die Synodal- und Gemeindeordnung ist in ihrer Grundstruktur bis heute in Kraft. In ihr ist strukturell verfestigt, was den Prozess der Kirchwerdung von Anfang an geprägt hatte, nämlich das notwendige Miteinander von Kirchenvolk und bischöflicher Leitung. Danach verfügt das Bistum über die Leitungsorgane

---

Kirchenrecht des deutschen alt-katholischen Bistums, in: Angela Berlis/Matthias Ring (Hg.), *Im Himmel Anker werfen. Festschrift für Bischof Joachim Vobbe*, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2007, 414 f.; ANGELA BERLIS, *Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus*, Frankfurt a.M. (Lang) 1998.

Bischof, Synodalvertretung und Synode. Die Synode wählt den Bischof und sechs Mitglieder der Synodalvertretung (zwei Geistliche und vier Laien), zudem gehört der Bischof der Synodalvertretung kraft Amtes an. Die Synode besteht ihrerseits aus Geistlichen und Laien, nämlich aus dem Bischof und den Mitgliedern der Synodalvertretung, ferner aus den Mitgliedern der ständigen Geistlichkeit – insbesondere den Ortspfarrern – und bestimmten weiteren Geistlichen sowie den gewählten Abgeordneten der Gemeinden, die zwingend Laien sein müssen. Auf der Gemeindeebene setzt sich diese Grundstruktur in analoger Weise fort, indem als Leitungsorgane der Pfarrer, der Kirchenvorstand und die Gemeindeversammlung bestehen. Letztere wählt u.a. den Pfarrer und den Kirchenvorstand und verabschiedet den Haushalt der Gemeinde; in ihr haben alle volljährigen Gemeindemitglieder Wort und Stimme<sup>2</sup>.

Schon diese Grundstruktur zeigt, dass die Leitung der Kirche auf einem notwendigen Zusammenwirken der geistlichen Amtsträger und des Kirchenvolks (nicht: der Laien)<sup>3</sup> beruht. Nach dem Vorbild der Alten Kirche spiegeln sich darin die zwei ursprünglichen Legitimationsquellen kirchlicher Leitung, nämlich die apostolische Autorität – die seit den Zeiten der Apostel von Bischof zu Bischof weitergegeben wird – und das gegenwärtige Wirken des Heiligen Geistes im ganzen Kirchenvolk. Jede dieser Legitimationsquellen bedarf der jeweils anderen, so wie Bischof und Kirchenvolk stets notwendig aufeinander angewiesen sind: *nulla ecclesia sine episcopo – nullus episcopus sine ecclesia*. Im Kirchenrecht des deutschen alt-katholischen Bistums ist dies in den unterschiedlichsten praktischen Ausformungen verwirklicht. Auf der Ebene der Ortskirche leitet der Bischof das Bistum «unter Mitwirkung und Mitentscheidung der Synodalvertretung» (§ 20 Satz 2 SGO); er bedarf «für alle Handlungen, die eine dauernde wirtschaftliche Verpflichtung des Bistums begründen, der Zustimmung der Synodalvertretung» (§ 35 Abs. 2 SGO). Allerdings erkennt die Synodal- und Gemeindeordnung auch an, dass der Bischof «innerhalb der in diesen Bestimmungen festgestellten Grundsätze ... alle jene Rechte und Pflichten [hat], die die Konzilien der alten Kirche und die einmütige altkirchliche Tradition dem bischöflichen Amt beilegen» (§ 20

---

<sup>2</sup> Bei der Pfarrerwahl, der Wahl der Mitglieder des Kirchenvorstands und der Abgeordneten der Synoden besteht die Stimmberechtigung bereits ab Vollendung des 16. Lebensjahrs.

<sup>3</sup> Dem Kirchenvolk gehören auch die Geistlichen an; diese haben z.B. auch Stimmrecht auf der Gemeindeversammlung derjenigen Gemeinde, der sie angehören.



Satz 3 SGO). Bei der Zuweisung konkreter Zuständigkeiten sieht das Kirchenrecht unterschiedliche Formen der Mitwirkung und Mitentscheidung vor, etwa die Zuständigkeit des Bischofs mit Zustimmung der Synodalvertretung, die Zuständigkeit des Bischofs *und* der Synodalvertretung – also eine parallele Zuständigkeit beider Organe – oder auch die Zuständigkeit *nur* der Synodalvertretung, in der der Bischof freilich Sitz und Stimme hat, jedoch überstimmt werden kann. In bestimmten Fällen entscheidet schliesslich der Bischof allein. Eine allgemeine Regel hinsichtlich der Verteilung dieser unterschiedlichen Zuständigkeitsformen besteht zwar nicht; jedoch lässt sich allgemein sagen, dass bei dem Bischof die geistliche Leitungsfunktion im Vordergrund steht, während der Synodalvertretung eher verwaltende Aufgaben zufallen. Freilich müssen in den allermeisten Fällen beide Organe in der einen oder anderen Form zusammenwirken. Dabei steht die Autorität des Kirchenvolks – auch in geistlichen Fragen – qualitativ keineswegs hinter derjenigen des Bischofs zurück, wie sich etwa daran zeigt, dass die Synode den Bischof des Amtes entheben kann, wenn er vom Glauben abfällt, oder dass der Bischof für den Erlass der Ordnungen für die gottesdienstlichen Handlungen, die liturgischen Texte, Gesang- und Gebetbücher der Zustimmung der Synodalvertretung bedarf. Darin spiegelt sich der tiefere Legitimationsgrund der synodalen Mitwirkung. Diese ist nämlich nicht mit dem Demokratieprinzip zu verwechseln, das seinen Grund im weltlichen Bereich in der ursprünglichen Souveränität des Volkes findet. Das Kirchenvolk ist im Gegensatz hierzu nicht aus sich heraus der Souverän der Kirche – ebenso wenig wie der Bischof. Vielmehr ist es der Heilige Geist, der im Kirchenvolk gegenwärtig wirkt und ihm Souveränität verleiht.

### *3. Die bischöflich-synodale Grundordnung im Licht des aktuellen synodalen Geschehens*

Die ordentlichen Bistumssynoden der Jahre 2007, 2010 und 2012 haben eine Vielzahl von kirchlichen Gesetzen verabschiedet, die sich auf die bischöflich-synodale Grundordnung auswirken. Im Vordergrund der Synode 2007 stand die Reform des kirchlichen Finanzsystems. Es ging um die Schaffung einer zentralen Synodalkasse, die einerseits die Kirchensteuern und staatlichen Leistungen vereinnahmt, andererseits die hauptamtlichen Geistlichen zentral vergütet und im Übrigen die Gelder verschiedenen Zwecken zuführt. Parallel wurde die Rolle der Finanzkommission (deren Mitglieder von der Synode gewählt werden) stark aufgewertet; sie wirkt

nunmehr bei vielen finanziellen Entscheidungen mit, im Bereich des Unterstützungsfonds ist sie sogar alleinige Entscheiderin. Die Details der Finanzreform wurden anschliessend – nach Massgabe des Synodenbeschlusses – im Wege einer bischöflichen Verordnung verabschiedet<sup>4</sup>.

Die Synode 2010 nahm sodann bedeutende strukturelle Änderungen vor. So wurde die Frequenz der ordentlichen Bistumssynoden von drei auf zwei Jahre erhöht und damit die Funktion der Synode aufgewertet. Zudem wurde der «ständige Synodale» eingeführt: Nunmehr erlischt das Amt der Synodalabgeordneten nicht mehr nach jeder Synode, vielmehr bleiben die Synodalen für vier Jahre im Amt und können sich somit wesentlich besser in die Materien und die Arbeitsweise der Synode einarbeiten. Auch die Synodalvertretung wird nunmehr für vier Jahre gewählt, wobei die Wahl jeweils auf der zweiten Synode der gewählten Synodalen stattfindet. Damit wird gewährleistet, dass diese die Tätigkeit der amtierenden Synodalvertretung über zwei Jahre mitverfolgen und die Kandidaten für die nächste Synodalvertretung näher kennenlernen können. Die Amtsdauer der Mitglieder der Synodalvertretung ist zudem auf drei Wahlperioden begrenzt worden, sodass ein regelmässiger Austausch der Mitglieder gewährleistet ist<sup>5</sup>. Gestrichen wurde ferner die Befugnis der Gemeindeversammlung, auf das Recht der Pfarrerwahl zu verzichten; ebenfalls gestrichen wurde die Befugnis der Gemeinden, ihre Pfarrer mit Zustimmung der Gemeindeversammlung zu tauschen<sup>6</sup>. In der Ordnung des Unterstützungsfonds wurde ein Passus gestrichen, wonach der Rechtsweg zu den kirchlichen

---

<sup>4</sup> Bischöfliche Verordnung zur Durchführung des Finanzreformbeschlusses der 56. Synode des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland, in: Amtliches Kirchenblatt 2008, Nr. 1. Durch diese Verordnung wurde auch die Zuständigkeit für die Verabschiedung des Bistumshaushalts auf die Synodalvertretung verlagert. Zudem wurde angesichts der neuen Rolle der Finanzkommission deren Entlastung durch die Synode eingeführt; nachfolgend schrieb die Synode 2010 die Inkompatibilität der Mitgliedschaft in Finanzkommission und Synodalvertretung vor; die Synode 2012 führte die obligatorische geheime Wahl der Mitglieder der Finanzkommission ein.

<sup>5</sup> Zur Ausgestaltung dieser Regelungen wurden Arbeitsaufträge erteilt, die mit der «Bischöflichen Verordnung zur Umsetzung der Beschlüsse der 57. Ordentlichen Bistumssynode zu den Anträgen 39, 46 und 47» (vgl. Amtliches Kirchenblatt 2012, Nr. 1) umgesetzt wurden. Diese Verordnung wurde – hinsichtlich der zustimmungspflichtigen Abschnitte – durch die Synode 2012 bestätigt.

<sup>6</sup> Anlass für diese Streichungen war die Besorgnis, die Bistumsleitung könnte ihre Befugnisse missbrauchen, um das Recht der Pfarrwahl zu umgehen. Diese Besorgnis war zwar insofern unbegründet, als auch nach dem bisherigen Recht in jedem

Gerichten ausgeschlossen war. Weiterhin wurde eine vollständig neue Wahlordnung für Kirchenvorstände und Synodalabgeordnete verabschiedet, mit der u.a. ein allgemeines Briefwahlrecht eingeführt wurde (siehe aber sogleich zur Synode 2012). Bestätigt wurde eine bischöfliche Verordnung über die Wiedereinführung der Pfarrvikarinnen und Pfarrvikare, die u.a. zur Folge hat, dass diese Geistlichen nunmehr kraft Amtes der Synode angehören.

Ein weiterer Beschluss befasste sich mit der neu in das Bistum aufgenommenen Namen-Jesu-Kirche in Bonn. Danach soll diese Kirche «auch die Funktion einer Bistums- und Bischofskirche (Kathedralkirche) haben»; der Bischof soll hierfür ein Konzept vorlegen, das «den bischöflich-synodalen Charakter unserer Kirche deutlich werden lassen und das Bistum in der Vielfalt seiner Gemeinden darstellen» soll.

Auf der Synode 2012 wurden die Regelungen, die sich mit der Beendigung des bischöflichen Amtes und dem Übergang auf den Nachfolger befassen, grundlegend überarbeitet, nachdem im Zusammenhang mit dem Wechsel von Bischof Vobbe zu Bischof Dr. Ring verschiedene Rechtsfragen aufgeworfen worden waren. Ausserdem wurde die Einbindung der Bischofswahl in die Utrechter Union gestärkt, indem normiert wurde, dass die Wahl dem Erzbischof von Utrecht mitgeteilt und mit der Weihe zugewartet werden soll, bis dieser mitgeteilt hat, ob Bedenken gegen die gewählte Person bestehen<sup>7</sup>. Die mit der Synode 2010 eingeleiteten strukturellen Reformen im Hinblick auf die Ämter der Synodalabgeordneten und der Mitglieder der Synodalvertretung, die zwischenzeitlich im Verordnungsweg konkretisiert worden waren, wurden bestätigt<sup>8</sup>. Ferner wurde die Gesamtpastoralkonferenz im Recht verankert, ein aus ihrer Mitte zu wählendes Präsidium eingeführt und diesem die Funktion einer Personalvertretung der hauptamtlichen Geistlichen mit weitreichenden Befugnissen verliehen. Damit wurde erstmals in der Geschichte des alt-katholischen Bistums eine Mitarbeitervertretung eingeführt. Die umfassende Reform der Wahlordnung für Kirchenvorstände und Synodalabgeordnete aus dem Jahr 2010 wurde allerdings im Wesentlichen wieder rückgängig

---

Fall die Gemeindeversammlung zustimmen musste. Jedenfalls stärkt aber die Neuregelung die Stellung der Gemeinde gegenüber der Bistumsleitung.

<sup>7</sup> Damit sollte allerdings kein «Vetorecht» des Erzbischofs eingeführt werden. Vielmehr geht es darum, die kirchliche Gemeinschaft und Einmütigkeit innerhalb der Utrechter Union zu stärken.

<sup>8</sup> Vgl. Anm. 5.

gemacht. Im Übrigen verabschiedete die Synode zahlreiche weitere Beschlüsse, deren Erörterung den Rahmen dieses Kommentars sprengen würde.

#### *4. Fazit*

Die Reformen der Jahre 2007 bis 2012 haben zu einer Stärkung des synodalen Elements in der deutschen Ortskirche geführt. Nachdem zunächst die Finanzen auf die Ebene des Bistums verlagert worden waren, wo sie durch synodal gewählte Gremien – Synodalverwaltung und Finanzkommission – verwaltet werden, wurde auch die Synode selbst erheblich gestärkt, indem der «ständige Synodale» eingeführt wurde. In der Vergangenheit waren die Delegierten der Gemeinden zu jeder Synode neu gewählt worden und hatten ihr Amt nach dem Abschluss der Synode wieder verloren. Nunmehr gilt die Wahl für zwei Synoden über einen Zeitraum von insgesamt vier Jahren. Welchen Effekt dies auf die Qualität der synodalen Arbeit haben wird, kann noch nicht sicher bewertet werden, da die erste Wahl nach dem neuen Recht erst im Jahr 2012 erfolgt ist. Allerdings ist damit zu rechnen, dass der Einfluss der Laien auf die Arbeit der Synode künftig steigen wird, da der strukturelle Vorteil der Geistlichen, die der Synode kraft Amtes – regelmässig über einen langen Zeitraum – angehören und daher deren Themen und Arbeitsweisen in der Vergangenheit qualitativ anders durchdringen konnten, ausgeglichen wird. Bereits in den zurückliegenden Jahren hat sich zudem gezeigt, dass die Synode ihre Aufgabe als gestaltende Kraft der Ortskirche zunehmend annimmt. Sichtbar wird dies etwa darin, wie sie auf aktuelle Fragestellungen reagiert hat, etwa hinsichtlich der Regelung des Übergangs des bischöflichen Amtes, der Einführung einer Mitarbeitervertretung oder der Integration der Namen-Jesu-Kirche in das Gefüge des Bistums. Der Beschluss über die Stellung der Namen-Jesu-Kirche macht darüber hinaus deutlich, dass die Synode die bischöflich-synodale Grundordnung keineswegs einseitig im Sinne einer rein «synodalen Grundordnung» oder gar einer «demokratischen Kirche» versteht. Vielmehr wird die Bedeutung des bischöflichen Amtes mit dem Begriff der «Kathedralkirche» anerkannt; die untrennbare Verknüpfung von apostolischer und synodaler Autorität wird in der Bezeichnung als «Bistums- und Bischofskirche» zum Ausdruck gebracht. Darin wird deutlich, dass keines der Prinzipien über dem anderen steht oder dauerhaft ohne das andere existieren kann.

In dem gegenwärtigen synodalen Geschehen spiegelt sich somit die in der RELAK-Studie erkennbare hohe Wertschätzung der bischöflich-synodalen Grundordnung durch die Alt-Katholiken und die ihnen nahestehenden Personen. Im Rahmen der Studie wurde zwar nicht erhoben, welches nähere Verständnis die Teilnehmer von der bischöflich-synodalen Grundordnung haben, ob dieses etwa auch die Gleichrangigkeit und Untrennbarkeit von bischöflicher und synodaler Legitimation umfasst. Der Umstand, dass die Gruppe der konvertierten Alt-Katholiken diese Kategorie mit 47.3% besonders häufig als positiven Kritikpunkt benennt, mag – unter Berücksichtigung dessen, dass der weit überwiegende Teil der Konvertiten aus der Römisch-Katholischen Kirche stammt, in der das synodale Element zunehmend zurückgedrängt worden ist – darauf hindeuten, dass nicht der bischöfliche, sondern insbesondere der synodale Aspekt den Schwerpunkt der Wertschätzung ausmacht. In den Beschlüssen der letzten Synoden wird jedoch deutlich, dass die umfassende Bedeutung der bischöflich-synodalen Grundordnung anerkannt und bei der Fortschreibung des Rechts immer neu ausgewogen wird. Dabei hat die Synode freilich selbstbewusst ihre Rolle als Bewahrerin ursprünglicher kirchlicher Autorität angenommen, indem sie zahlreiche Themen – einschliesslich ihrer eigenen Struktur und des bischöflichen Amtes – aufgegriffen und vor dem Hintergrund ihres kirchlichen Verständnisses gestaltet hat.

Soweit in der RELAK-Studie deutliche Kritik an der Bistumsleitung geäussert wird, mag dies mit der hohen Erwartungshaltung zusammenhängen, die vielleicht in der Realität praktischer Leitungsarbeit nicht immer erfüllt wird oder erfüllt werden kann. Anspruch und Wirklichkeit fallen – wie auch andernorts – gelegentlich auseinander. Allerdings haben die letzten Synoden auch insoweit eine gestalterische Funktion übernommen, die Transparenz der Leitung gestärkt, strukturelle Aufgabenteilungen und Kontrollmechanismen eingeführt, etwa durch die Stärkung der Laien auf der Synode, die Einführung einer Mitarbeitervertretung, die Aufwertung der Finanzkommission und zahlreiche weitere Regelungen. Die materiellen Auswirkungen dieser Reformen können derzeit noch nicht abschliessend bewertet werden. Jedenfalls wird es aber die ständige Aufgabe der bischöflichen und synodalen Verantwortungsträger auf allen Ebenen bleiben, auf die bestmögliche Leitung und Gestaltung der Ortskirche hinzuwirken. Denn genau hierfür steht die bischöflich-synodale Grundordnung der Kirche.

*Dr. iur. Volker Ochsenfahrt ist Richter am Landgericht Bonn sowie Bischöflicher Rechtsrat und Mitglied der Synodalvertretung des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland.*

*Adresse: Bischöfliches Ordinariat, Gregor-Mendel-Strasse 28, D-53115 Bonn, Deutschland.*

*E-Mail: [ordinariat@alt-katholisch.de](mailto:ordinariat@alt-katholisch.de).*



---

## Egalisierung der Geschlechter?

### Anmerkungen zur RELAK-Studie

*Angela Berlis*

Der Frage nach der Religiosität und Kirchlichkeit heutiger Menschen und ihrem Wandel wird eine grosse Bedeutung beigemessen. Dies zeigen viele Veröffentlichungen. Gut, dass in diesem Zusammenhang auch eine kleine Kirche untersucht wird, die normalerweise nicht in den Fokus von Umfragen kommt. Obendrein vergleicht die empirische Studie zur religiösen und spirituellen Orientierung von Alt-Katholiken diese mit der bei den Mitgliedern der beiden grossen Kirchen in Deutschland. Die RELAK-Studie ist aufschlussreich in ihrem Ergebnis und anregend in ihrer Analyse der Religiosität deutscher Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken. Sie wirft neue Fragen auf, regt zum Nachdenken und zur Zukunftsplanung an, bisweilen auch zum Widerspruch. Das ist gut so und führt zu Vertiefung und Konkretion. Nach ein paar allgemeinen Rückfragen an die RELAK-Studie widme ich mich der Frage nach der Bedeutung des Geschlechts.

#### *1. «Christen werden gemacht, nicht geboren» (Tertullian)<sup>1</sup>*

Die alt-katholischen Kirchen wurden in den letzten Jahrzehnten zunehmend Beitrittskirchen. Im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland begann dieser Prozess früher als in den Niederlanden oder in der Schweiz. Dabei wurden in den Niederlanden eher protestantische Christen, in Deutschland eher römisch-katholische Christen alt-katholisch, die einen eher wegen der Liturgie, die anderen wegen Fragen der Kirchenstruktur. Die «Angewehten», wie sie in den Niederlanden genannt werden, haben in der Regel in der Alt-Katholischen Kirche eine neue Heimat gefunden und beteiligen sich rege und in vielen Fällen regelmässiger als die Ur-Alt-Katholiken an Gottesdienst und Gemeindeleben. Die RELAK-Studie trägt dieser Entwicklung Rechnung; sie unterteilt die Gruppe der Respondenten in «gebürtige» und «gewordene» Alt-Katholiken sowie der Alt-Katholischen Kirche Nahestehende. Warum wird für «gebürtige» Alt-Katholiken nicht eine andere Begrifflichkeit gewählt und

---

<sup>1</sup> «Fiunt, non nascentur Christiani.» Tertullian, apol. 18,4, CChr.S.L. I,1,118.

etwa von «alt-katholisch Getauften» oder «aus alt-katholischen Familien Stammenden» gesprochen? Wäre es nicht angebrachter, der Dynamik religiöser Aneignung alt-katholischer Glaubensinhalte auch bei denjenigen Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken Rechnung zu tragen, welche diese von Generation zu Generation empfangen haben? Das heisst, auch sie werden nicht alt-katholisch «geboren», sondern wachsen hinein in das Alt-katholisch-Sein als spezifische Konkretisierung des Christseins, begleitet durch Erziehung, Unterweisung im Glauben, Einübung in synodale Strukturen etc.

Auch der Begriff «Konversion» in der RELAK-Studie erscheint mir verfehlt: erstens, weil er häufig nicht dem Selbstverständnis der Menschen entspricht, die ihren Weg ins Bistum der Alt-Katholiken finden – so haben v.a. Frauen in verschiedenen von mir geführten Interviews in den letzten beiden Jahrzehnten eher von einem Such- und Findungsprozess berichtet als von einem «Konversionserlebnis». Zweitens ist der Begriff auch ekklesiologisch (und in manchen Teilen Deutschlands zudem juristisch) in Frage zu stellen: Für römische Katholiken geht es nicht um einen Übertritt, sondern um einen Beitritt, ausgedrückt durch einen Bistumswechsel; es geht also um einen Wechsel zwischen zwei oder mehr «abgrenzbare(n) soziale(n) Einheiten religiöser Organisation [und um die] Veränderung von Anerkennungs- und Geltungsbeziehungen»<sup>2</sup>. Auch die Tatsache, dass viele «gewordene» Alt-Katholiken aussagen, eine lebenswendende religiöse Erfahrung gemacht zu haben (hängt sie mit ihrem Beitritt zusammen?) lässt sich m. E. nicht als durchschlagendes Argument heranziehen, da ja auch «geborene» Alt-Katholiken aussagen, solche Wendepunkte (wenn auch weniger häufig) erfahren zu haben (vgl. Ergebnisbericht [EB] 3.2.4). Es scheint mir fraglich, ob der Begriff «Konversion» die Erfahrung der Menschen bei ihrem Wechsel zur Alt-Katholischen Kirche auf den Punkt bringt. Ähnlich kam auch Edgar Blum aufgrund biographischer Interviews in einer Diplomarbeit zu dem Schluss, dass es beim Wechsel von der Römisch-Katholischen Kirche zum Katholischen Bistum der Alt-

---

<sup>2</sup> Vgl. die umfassende Darstellung von WOLFGANG LIENEMANN, Einführung/Introduction, in: Christine Lienemann-Perrin/Wolfgang Lienemann (Hg.), *Religiöse Grenzüberschreitungen. Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel/Crossing religious borders. Studies on conversion and religious belonging*, Wiesbaden (Harrassowitz) 2012, 3–37, hier 27.

Katholiken in Deutschland «zu viele Identifikationspunkte [gebe], um von einer Konversion zu sprechen»<sup>3</sup>.

Die Autoren fragen sich zu Recht, woher es rühre, dass die Alt-Katholische Kirche selten an die folgende Generation «vererbt» werde (EB 2.2.1). Historisch liegt dies aus meiner Sicht an der Liberalität der Kirchenleitung im 19. Jahrhundert, v.a. gemischtkonfessionellen Eltern nicht vorschreiben zu wollen, ihre Kinder im alt-katholischen Glauben zu erziehen, und andererseits an einer liberalen Haltung im Bürgertum<sup>4</sup>. Bei den neuen Alt-Katholiken mag dies heute am höheren Beitrittsalter liegen (die nächste Generation wird nicht mehr mitgenommen in die neue kirchliche Heimat) oder daran, dass kinderlose (homo- und heterosexuelle) Paare alt-katholisch werden und dass viele Einzelne kommen. Letzteres gilt übrigens seit Langem: So schrieben sich z.B. in Bonn ab 1873/74 viele alleinstehende berufstätige Frauen in die alt-katholische Gemeindefliste ein<sup>5</sup>. Der Hinweis, dass die von alt-katholischen Eltern Stammenden («gebürtige» Alt-Katholiken, wie die Studie sie nennt), die sich an der Umfrage beteiligt haben, vor allem aus Südwestdeutschland kommen (EB 2.2.2), weist hinsichtlich der Frage der Weitergabe des Glaubens zudem auf ein Stadt-Land-Gefälle hin: Während in ländlichen Gemeinden «neue» Alt-Katholiken eher eine kleinere Gruppe in der Gesamtgemeinde bilden, ist dies in Städten anders<sup>6</sup>. An der Umfrage haben erheblich mehr «neue» als «alte» Alt-Katholiken teilgenommen. Die Gruppe der alt-katholisch Getauften macht lediglich 15% aus, während die Gruppe der alt-katholisch Gewordenen viermal so gross ist (61%) und auch die Zahl derjenigen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen, mit 24% erheblich höher ist. So erweist sich die Umfrage, die nicht repräsentativ ist, sondern auf der Teil-

---

<sup>3</sup> EDGAR BLUM, Wenn sich in der römisch-katholischen Kirche sozialisierte Christen für alt-katholisch erklären. Eine pastoraltheologische Frage nach Motiven und Zielen durch biographische Interviews (Wissenschaftliche Arbeit zur Erlangung des Diploms in katholischer Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar), Bd. 1, Vallendar 2006, 50.

<sup>4</sup> In Deutschland galt dies v.a. für das 19. Jahrhundert, ab dem 20. Jahrhundert wurden auch die Schattenseiten dieser Haltung zunehmend beklagt.

<sup>5</sup> Vgl. dazu ANGELA BERLIS, Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus, Frankfurt a.M. (Lang) 1998, 566–571.

<sup>6</sup> Das Gleiche gilt für die Niederlande, wo in Städten viel mehr Personen «anwehen» als in Dorfgemeinden (mit bisher praktisch volkskirchlichem Charakter). Die hier behandelte Studie hingegen spricht häufig von «Konvertiten» und «Nicht-Konvertiten». Der Sprachgebrauch verrät die unterschiedlichen Perspektiven.

nahme von Interessierten gründet, bezogen auf neue Alt-Katholiken als aufschlussreich; der hohe Anteil von beigetretenen Alt-Katholiken erklärt die negative Antwort auf die Frage nach der Weitergabe des alt-katholischen Glaubens: Die alt-katholisch Gewordenen haben in ihrer bisherigen Biographie keine oder nur junge Erfahrungen. Es würde sich lohnen, zu erfahren, welche Gründe die Autoren für die unterschiedliche Teilnahme an der Umfrage geltend machen. Vielleicht spielt hier einerseits die vertraute Identität alt-katholisch Getaufte eine Rolle, welche die Lust an einer solchen Umfrage mindert (man weiss ja, wer man ist), und andererseits die aktive Auseinandersetzung mit dem Altkatholizismus bei den (meist lange) nach Erreichen der Religionsmündigkeit alt-katholisch gewordenen Personen<sup>7</sup>. In einer jüngst erschienenen Studie über «Religiöse Grenzüberschreitungen» wird auch das Thema geschlechtsspezifischer Aspekte von religiösen und konfessionellen Wechseln angesprochen, zu denen inzwischen (allerdings nicht für Alt-Katholische Kirchen) zahlreiche Einzelstudien vorliegen. Der Autor kommt zu folgendem Schluss: «Ob und wieweit es ein genderspezifisches Konversionsverhalten gibt, ist schwer zu sagen. Vieles spricht immerhin dafür, dass das Konversionsverhalten von Frauen und Männern zu einem erheblichen Teil deren gesellschaftliche Stellung im religiösen Feld, in Macht und Ohnmacht, in Anpassung und Widerstand, widerspiegelt, dass Konversionen von Frauen eher Pioniercharakter haben als solche von Männern und dass die Beständigkeit einer einmal erfolgten Konversion in der Generationenfolge besonders von den Frauen und ihrer Beharrlichkeit abhängt.»<sup>8</sup> Die Beständigkeit in der Generationenfolge wird nach dieser Studie also mit der Beharrlichkeit von Frauen in Zusammenhang gebracht<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> In der Studie wird die Religionsmündigkeit mit 14 Jahren zum Unterscheidungskennzeichen gemacht. Es ist zu fragen, ob dies vom Glaubenslebenszyklus her der sinnvollste Zeitpunkt ist. Interessant wären Informationen darüber, wie lange die einzelnen Respondenten sich bereits dem Bistum der Alt-Katholiken zugehörig fühlen.

<sup>8</sup> LIENEMANN, Religiöse Grenzüberschreitungen (wie Anm. 2), 35 f.

<sup>9</sup> In den Niederlanden spielten im 18. Jahrhundert die sog. «Kloppen», semireligiöse Frauen, eine wesentliche Rolle dabei, ob katholische Familien und ganze Gemeinden sich nach dem Schisma entweder einer von einem Weltgeistlichen geführten katholischen Gemeinde der Altbischöflichen Klerisei (der heutigen Alt-Katholischen Kirche der Niederlande) oder einer meist von Ordensgeistlichen geleiteten katholischen Gemeinde anschlossen.

## 2. Voranschreiten «von Kraft zu Kraft» (Ps 84,8)

Das Thema Wechsel zur Alt-Katholischen Kirche findet bisweilen auch in heutigen literarischen Werken seinen Niederschlag. Autobiographische Notizen (oder Interviews) leisten so einen Beitrag zum Verständnis individueller und kollektiver religiöser Transformationsprozesse. So beschreibt der bekannte ehemals reformierte Pfarrer und geistliche Liederdichter Willem Barnard (1920-2010) in seinem Tagebuch, wie er nach seiner Pensionierung in Utrecht zur Alt-Katholischen Kirche findet: «Wenn ich zur Alt-Katholischen Kirche gehe (und ich denke, dass das jetzt bald geschehen wird), so ist das der Gang von einem <de facto> zu einem <de jure>. Es ist, als ob ein Konkubinat in eine gesetzmässige Ehe umgewandelt wird. Manche Leute haben dafür kein Gefühl, andere (darunter ich) sehr wohl. Legalisierung bedeutet auch <Zurechtrücken> einer verquerten Lage.»<sup>10</sup>

Für Barnard bedeutet die Mitgliedschaft in der Alt-Katholischen Kirche aber nicht die «Scheidung» von seiner alten Kirche: «Ich schlage nicht eine Tür mit einem lauten Knall hinter mir zu. Ich schreite voran <von Kraft zu Kraft>, um mit einem Psalm zu sprechen, und ich gehe durch die Tür eines Seitenschiffs zum grossen Kirchenschiff mit seinem Chor, wo die Mysterien gefeiert werden.»<sup>11</sup> Sein Blick weite sich; er schreibe die reformierte Kirche nicht ab; er rücke in Gottes grosser Kirche einfach ein bisschen weiter auf, ziehe nach innen, verlege den Akzent. Die Anspielung auf den Wallfahrtspsalm Ps 84 macht deutlich, wo Barnard seinen eigentlichen Ruhepunkt findet: in Gott. Entscheidet er sich nun aber «gegen seine Herkunftskirche» (vgl. dazu EB 2.2.2.)? Dies ist nicht der Fall. Barnard möchte nicht von seiner Herkunftskirche abgeschrieben werden, sein Name soll höchstens eingeklammert, aber nicht durchgestrichen werden. Barnard hat seine Zugehörigkeit in einem längeren Prozess von einem Nahestehenden zu einem Alt-Katholiken gewandelt. Was ihn fasziniert, sind die sakramentale Grundausrichtung dieser Kirche und ihre hochkirchliche Liturgie. Das zuletzt Genannte verbindet Barnards Geschichte mit den Ergebnissen der RELAK-Studie, in der ja festgestellt wird, dass neue Kirchenmitglieder gerade die traditionelle Liturgie schätzen, während – in Deutschland – «die Ur-Alt-Katholiken» lieber eine Modernisierung der Liturgie möchten. Vermutlich würde eine ähnliche Umfrage in

---

<sup>10</sup> WILLEM BARNARD, *Anno Domini. Dagboeken 1978-1992*, Amsterdam (De Prom) 2004, 75. Deutsche Übersetzung dieses und der folgenden Zitate aus dem Niederländischen durch die Autorin.

<sup>11</sup> Ebenda.

den Niederlanden wahrscheinlich wegen der traditionell hochkirchlichen Liturgie zu weniger Unterschieden zwischen neuen und alten Alt-Katholiken führen. Die Unterschiede in den einzelnen alt-katholischen Kirchen, etwa in der Einstellung zu den traditionellen Partnern in der Ökumene (Anglikanische Gemeinschaft und Orthodoxie) hängen mit unterschiedlichen kollektiv-kirchlichen und individuellen (Er-)Lebenskontexten in den einzelnen Ländern zusammen. Willem Barnard ist das Beispiel eines Einzelnen, der in der Alt-Katholischen Kirche seine geistliche Heimat gefunden hat. Seine Ehefrau Tinka Barnard bleibt (ähnlich wie auch die erwachsenen Kinder) bewusst und formell Mitglied der reformierten Kirche: «durch sie bleibe ich mit der Niederländisch-Reformierten Kirche verbunden»<sup>12</sup>.

### *3. Egalisierung der Geschlechter?*

Die beiden Verfasser haben in ihrer Umfrage an einigen Stellen Bemerkenswertes zum Thema Geschlecht gefunden<sup>13</sup>. Zunächst stellen sie fest, dass unter den alt-katholisch Getauften, die an der Umfrage teilgenommen haben, etwas mehr Frauen, unter den «gewordenen» etwas mehr Männer geantwortet haben (EB 2.2.2). Insgesamt haben sich mehr Männer als Frauen an der Umfrage beteiligt. Die Autoren schliessen daraus, dass man im Gegensatz zu den grossen Kirchen für die Alt-Katholische Kirche nicht von einer «zunehmenden Feminisierung» der Kirche sprechen könne. «Feminisierung» bedeutet nach ihrer Definition, dass «überwiegend Frauen ... am kirchlichen Leben teilnehmen und sich darin einbringen» (EB 2.2.1). Die Umfrage belegt stattdessen die in etwa gleiche Teilnahme am Gottesdienst von Frauen und Männern. Beide Autoren sprechen deshalb von einer «Egalisierung der Geschlechter» (EB 2.2.1). Auch an anderer Stelle nehmen sie den Faktor Geschlecht in den Blick (EB 3.1.2). Alt-katholische Männer beten nicht weniger häufig als alt-katholische Frauen; im Gegensatz dazu jedoch beten römisch-katholische und evangelische Frauen häufiger als Männer dieser Konfessionen. Die

---

<sup>12</sup> BARNARD, Anno Domini (wie Anm. 10), 76.

<sup>13</sup> Zum Thema Geschlecht: Die beiden Verfasser entscheiden sich, für die Präsentation der Studie die männliche Sprachform zu wählen (EB 1, Anm. 5). Dies hat zur Folge, dass an einigen Stellen Frauen besonders erwähnt oder hervorgehoben werden. Dies soll jedoch nicht den Eindruck erwecken, es gehe bei «Geschlecht» nur um Frauen. Vielmehr geht es dabei um die Beziehung zwischen den Geschlechtern sowie um historisch sich verändernde Wahrnehmungen und Darstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit.



Autoren finden hier die eingangs «geäußerte Mutmassung, dass in der Alt-Katholischen Kirche eine Egalisierung der Geschlechter festzustellen sei, bestätigt: «Männer der RELAK-Stichprobe besuchen weder seltener den Gottesdienst, noch beten sie seltener» (EB 3.1.2). Interessant sind diese Ergebnisse, wenn man die Aussagen über die alt-katholisch Getauften und die «gewordenen» Alt-Katholiken hinzunimmt.

Männer seien entschlossener, der Alt-Katholischen Kirche beizutreten, als Frauen (EB 4.3). Im Hinblick auf sozialetische Fragen lehnen Frauen außerehelichen Geschlechtsverkehr stärker ab als Männer; über Abtreibungen bei geringem Einkommen und über homosexuelle Beziehungen urteilen sie jeweils milder als Männer (EB 5.3.4). Im Hinblick auf die Frauenordination sind jüngere, höher gebildete und weibliche Teilnehmende an der Umfrage aufgeschlossener als ihre Gegenparte (EB 5.3.5). Das erstaunt insgesamt wenig. Bei den sozialetischen Fragen, die Abtreibung oder Geschlechtsverkehr berühren, spielt die Betroffenheit für Frauen eine wichtige Rolle. Zu der Beobachtung der Verfasser, dass es derzeit keine Feminisierung der Religion in der Alt-Katholischen Kirche gebe, ist aus historischer Sicht zu bemerken, dass die Diagnose «Feminisierung der Religion» schon für den deutschsprachigen Altkatholizismus des 19. Jahrhunderts nur in sehr eingeschränkter Weise gestellt werden kann<sup>14</sup>. Wichtig ist, genauer zu beschreiben, welche Faktoren bei der Frage nach der Feminisierung einbezogen werden sollen. Feminisierung an Gottesdienstbesuch und Gebetsleben festzumachen, reicht nicht. Es geht auch darum, in welcher Weise sich Männer oder Frauen als solche durch Form und Inhalt gottesdienstlicher Feiern besonders angesprochen fühlen (etwa durch die Gottesbilder<sup>15</sup>); es geht um die Entwicklung bestimmter Berufe zu einem Frauen- oder Männerberuf, um Frömmigkeitsmuster und -praktiken, die bewusst das eine oder andere Geschlecht anziehen oder auf

---

<sup>14</sup> Vgl. ANGELA BERLIS, Frauen im Prozess der Kirchwerdung (wie Anm. 5), 631 f. Vgl. dazu auch DIES., Einbruch in männliche Sphären? Der Aufbruch alt-katholischer Frauen im 19. und 20. Jahrhundert, in: Michaela Sohn-Kronthaler/Rajah Scheepers, Feminisierung/Maskulinisierung der Religion und Kirchen im 19. und 20. Jahrhundert (Arbeitstitel), Wien (Böhlau), voraussichtlich 2014. Der Beitrag entstand im Rahmen der Tagung «Feminisierung und Maskulinisierung der Religion/Kirchen im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsstand – Forschungsdesiderate – Forschungsperspektiven», Universität Graz, 14.–15. November 2011.

<sup>15</sup> Die befragten Männer und Frauen bevorzugen leicht unterschiedliche Gottesvorstellungen, ebenso unterscheiden sich alte und neue Alt-Katholiken laut Umfrage «in der Differenziertheit des Gottesbildes» (EB 3.2.3).

Inklusivität zielen usw.<sup>16</sup>. Zu fragen wäre auch nach dem bewussten Hinarbeiten auf Inklusion aufgrund bestimmter Erfahrungen und Diskussionen und durch bestimmte Gruppen. So ist z.B. das seit den 1990er Jahren verwendete Eucharistiebuch sprachlich weitaus inklusiver bzw. geschlechtergerechter als seine Vorgänger<sup>17</sup>. Solche Veränderungen entstehen nicht von selbst. Dahinter stehen theologische Einsichten, gewandelte Geschlechterbeziehungen und kirchlich-gesellschaftliche Veränderungen, wie sie etwa durch den «Bund alt-katholischer Frauen» in den letzten Jahrzehnten programmatisch gefordert und gefördert wurden.

Aus historischer Perspektive muss man sagen: Im deutschsprachigen Altkatholizismus des 19. Jahrhunderts standen v.a. maskuline Partizipationsformen und Mentalitätsstrukturen im Vordergrund. Dabei spielten die rechtliche Situation und die polemische Auseinandersetzung mit dem Ultramontanismus eine wichtige Rolle. Erst schrittweise wurden diese Formen und Strukturen durch Hinzutreten der Frauen (etwa durch Gründung von Frauenvereinen) ergänzt.

Wird dieser Prozess nun am besten mit «Egalisierung» beschrieben? Wann begann sie? Erst mit der Einführung der Frauenordination (ab Mitte der 1980er Jahre) oder bereits mit der Einführung des Frauenwahl- und -stimmrechts in Gesellschaft und Kirche (ab 1919 in Deutschland)? Kritisch ist anzumerken, dass die Gleichberechtigung von Frauen und Männern einem langwierigen gesellschaftlichen und politischen Prozess ent-

<sup>16</sup> Vgl. für eine ausführlichere Übersicht BERNHARD SCHNEIDER, Feminisierung der Religion im 19. Jahrhundert. Perspektiven einer These im Kontext des deutschen Katholizismus, in: TThZ 111 (2002) 123–147. Die These von der Feminisierung der Religion wird heute in der Forschung stark diskutiert. Ihre Verwendung in polemischen Kontexten damals wie heute macht sie als wissenschaftliches Konzept allerdings zunehmend unbrauchbar. Bekanntestes Beispiel aus jüngster Zeit sind die Bemerkungen von FRIEDRICH WILHELM GRAF, Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen. München (Beck) 2011, 24f., 104f. Vgl. zur heutigen Diskussion: «Die Zukunft der Kirche ist weiblich. Zur Ambivalenz der Feminisierung von Gesellschaft, Kirche und Theologie im 20. Jahrhundert», in: epd-Dokumentation Nr. 25/26, Frankfurt/Main, 2011.

<sup>17</sup> Vgl. dazu ANGELA BERLIS, Die Sprache des Gebets im alt-katholischen Eucharistiebuch, in: Birgit Jeggle-Merz/ Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Ökumene. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg i.Br. (Herder) 2013, 125–139, hier 135–139. Siehe ausserdem die Replik von Stephan Winter auf meinen Beitrag: STEPHAN WINTER, Zu wem und wie beten im Kontext der entfalteten Moderne? Eine römisch-katholische «Erstreaktion» auf die Beiträge von Jochen Arnold und Angela Berlis, in: a.a.O., 140–164, hier 162–164.

stammt. Zwischen der Einführung des politischen Frauenwahlrechts und der ersten Kanzlerin liegen in Deutschland neun Jahrzehnte. Die Frage ist, in welcher Weise die Egalisierung der Geschlechter in der Kirche denn zum Ausdruck kommt. Gleiche Zahlen bei Gottesdienstbesuch und Gebetspraxis sagen noch nichts darüber aus, wo und wie der Gottesdienst gefeiert, was gebetet und erfahren wurde. Wurden nur die Sonntagsgottesdienste berücksichtigt, oder hatten die Respondenten auch andere Formen vor Augen, als sie antworteten?

Wenn Frauen angeben, sie fühlten sich in der Kirche gleichberechtigt, wie sieht dann ihre tatsächliche Beteiligung an Leitungsstrukturen aus? Hier kommt zudem der Laienfaktor ins Spiel: Es ist auffällig, dass «neue» Alt-Katholiken viel wachsamer sind bezüglich der Mitverantwortung von Laien als die «alten» Alt-Katholiken. Trifft diese Feststellung in gleichem Masse auf Frauen und Männer zu? Die konstatierte Wachsamkeit liegt vielleicht daran, dass die Mitverantwortung für die einen eine persönliche Errungenschaft darstellt, während sie für die anderen etwas ist, was sie zeitlebens schon kennen. Und wie steht es mit der Frauenordination? Sie wird von allen befragten Gruppen stark befürwortet. Die einen mögen dies tun, weil sie selbst in einem jahrelangen synodalen Prozess individuell und kollektiv zu einem befürwortenden Standpunkt gelangt sind; für die anderen mag die Einbeziehung von Frauen ins Amt sogar ein Grund gewesen sein, alt-katholisch zu werden. Dies gilt interessanterweise für Frauen und für Männer<sup>18</sup>. Für Letztere ist dies ein Aspekt der Weltoffenheit der Alt-Katholischen Kirche. Dazu passen die Antworten zur Ökumene, die beim Verhältnis zur Anglikanischen Gemeinschaft (die die Frauenordination bis hin zum Episkopat kennt) und zur Orthodoxie (die die Frauenordination bisher nicht breit diskutiert) unterschiedlich positiv sind<sup>19</sup>. Kritisch wäre zu fragen, inwieweit die beigetretenen (ähnlich wie auch die getauften) Alt-Katholiken die ökumenische Grundprogrammatik des Altkatholizismus wahrnehmen und zu vertreten bereit sind, auch wenn dadurch (etwa im Kontakt zur Orthodoxie) das gefundene Gendergleichgewicht in Frage gestellt wird.

---

<sup>18</sup> So meine Erfahrung aus den 1990er Jahren. Für ein Beispiel vgl. auch BLUM, Wenn sich in der römisch-katholischen Kirche (wie Anm. 3), 61.

<sup>19</sup> Der Befund, dass Frauen die anglikanische Kirche (neben der römisch-katholischen) negativer als Männer bewerten (EB 4.2), erstaunt mich.

#### 4. Gedanken über die Zukunft

Die Zugehörigkeit zu einer Kirche ist heute keine Selbstverständlichkeit mehr, sondern «Ergebnis eines Aneignungs- und Entscheidungsprozesses»<sup>20</sup>. Dies gilt für alle Alt-Katholiken. Was bedeutet dies für die Zukunft? Die Alt-Katholische Kirche ist eine Heimat für Christinnen und Christen aus alt-katholischen Familien und für gewordene Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken. Zwei kurze Überlegungen mögen verdeutlichen, was ich damit meine. Heute stellt sich die Frage nach dem Generationenvertrag in drängender Weise. Wie gut kommen die Alt-Katholiken als Frauen und Männer, als Väter und Mütter, als Ordinierte – ihren Verpflichtungen bei der Weitergabe des Glaubens im Gewand eines reformorientierten und traditionsbewussten Katholizismus im «Zusammenspiel von Traditionalität und Modernität» (EB 1) an die folgende Generation nach? Frauen und Männer tragen hier gleichermassen Verantwortung, im privaten wie im öffentlichen Bereich. Die Alt-Katholische Kirche spricht Christen und Christinnen anderer Herkunftskirchen an, die oft nach einer längeren Zeit der Distanzierung oder mit einem Zwischenstopp in einer anderen religiösen Gemeinschaft oder Kirche alt-katholisch werden. Wie geht die Alt-Katholische Kirche damit um, dass sie – ähnlich wie übrigens auch andere Kirchen – vor allem bereits christlich sozialisierte erwachsene Menschen anspricht und ihr Programm auf sie abstimmt<sup>21</sup>? Wo bleibt die Ausrichtung auf nicht christlich sozialisierte Männer und Frauen, die gesellschaftlich eine immer grössere Gruppe werden<sup>22</sup>? In beiden Fällen geht es um die Weitergabe des christlichen Glaubens oder die Einführung in diesen mit alt-katholischem Schwerpunkt. Auch hier sind Männer und Frauen gefragt.

<sup>20</sup> ELISABETH ANKER, Was die Menschen in der Kirche hält: Motive von Kirchenzugehörigkeit. Eine qualitativ-empirische Studie zu Bleibemotivation und Kirchenbindung, Innsbruck (Tyrolia) 2007, 212.

<sup>21</sup> Auffällig ist, dass getaufte und gewordene Alt-Katholiken sich in ihrer eher ablehnenden Haltung gegenüber der Römisch-Katholischen Kirche einig sind (vgl. EB 4.2.), offensichtlich ein Identitätsmarker. Ist ein Verschwinden des anti-römischen Affekts – durch einen medial sehr positiv auftretenden Papst – ein Schaden für die alt-katholische Sache? Zur Ausrichtung auf bereits christlich sozialisierte Menschen vgl. RENÉ HORNIKX /HENK DE ROEST/SAKE STOPPELS (Hg.), Geloofsopbouw en kerkopbouw. Vier methoden belicht, in: PrTH 32 (2005), 125–275.

<sup>22</sup> Vgl. dazu HANS-MARTIN BARTH, Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein, Gütersloh (GVH) 2013.

*Dr. theol. Angela Berlis ist Professorin für Geschichte des Altkatholizismus und Allgemeine Kirchengeschichte an der Universität Bern.*

*Adresse: Universität Bern, Theologische Fakultät, Departement für Christ-katholische Theologie, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern, Schweiz.  
E-Mail: [angela.berlis@theol.unibe.ch](mailto:angela.berlis@theol.unibe.ch).*

---

## Wo bleiben die Benachteiligten?

### Anmerkungen zur RELAK-Studie aus sozioethischer Sicht

Franz Segbers

#### *1. Faktische Milieuverengung versus Universalitätsanspruch der Katholizität*

«Daran lasst uns festhalten, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist.» Dieser Ausspruch des Vinzenz von Lerins hat für die alt-katholische Theologie und Kirche die Bedeutung eines theologischen Leitworts. Es gibt die Überzeugung wieder, dass die Alt-Katholische Kirche einen Sendungsauftrag zu erfüllen habe, der sich an alle Menschen und an alle Welt zu allen Zeiten richtet. Trotz dieses universalen Anspruchs ist die Alt-Katholische Kirche nach der vorliegenden empirischen Studie tatsächlich jedoch vor allem in einem spezifischen Milieu verankert, dem sogenannten «Milieu der aufstiegsorientierten Mittelschicht» (Ergebnisbericht [EB] 5.1). Obwohl im liberal-modernen Milieu des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts gegründet, scheint die Alt-Katholische Kirche gegenwärtig den Anschluss an das derzeitige «moderne Milieu» verloren zu haben: Offensichtlich besteht eine Diskrepanz zwischen der universellen Sendung und der Faktizität, keineswegs «Kirche für alle» zu sein.

Soziologische Studien belegen, dass gerade die die Alt-Katholische Kirche prägende aufstiegsorientierte Mittelschicht extrem gefährdet ist. Ebenjene mittlere Einkommensgruppe, die ihre Position nach dem Zweiten Weltkrieg enorm ausbauen konnte, wird zu einem Verlierer der sozio-ökonomischen Umschichtungen seit Beginn des neuen Jahrtausends. Jan Göbel und Kollegen fassen zusammen: «Aus dieser Gruppe sind einige in die obere Einkommensgruppe auf- und viele in die untere Einkommensgruppe abgestiegen.»<sup>1</sup> Markus Grabka und Joachim Frick sprechen deshalb von einer «schrumpfenden Mittelschicht»<sup>2</sup>. Eine Studie des Deutschen Caritasverbandes belegt, dass auch in der gesellschaftlichen Mitte

---

<sup>1</sup> JAN GÖBEL/MARTIN GORNIG/HELMUT HÄUSSERMANN, Polarisierung der Einkommen: Die Mittelschicht verliert, in: DIW Wochenbericht (24/2010), 2–8: 7f.

<sup>2</sup> MARKUS GRABKA/JOACHIM R. FRICK, Schrumpfende Mittelschicht – Anzeichen einer dauerhaften Polarisierung der verfügbaren Einkommen?, in: DIW Wochenbericht (10/2008), 101–108: 103.



das Armutsrisiko von einem erheblichen Teil (mehr als 20 Prozent) nicht ausgeschlossen wird<sup>3</sup>. Dieser rasche und in der bundesdeutschen Geschichte beispiellose Abstieg verbreitet nach der langen Wohlstandsperiode Angst. Dies erklärt, warum eine aufstiegsorientierte Mittelschicht sich nach unten gegenüber unteren sozialen Schichten abgrenzt. Der Soziologe Wilhelm Heitmeyer stellt gerade in dieser abstiegsbedrohten sozialen Schicht die Herausbildung einer «gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit» als Reaktion auf die Abstiegsängste fest: «Im Jahr 2011 sind fast 37 Prozent der Befragten der Auffassung, bestimmte soziale Gruppen seien nützlicher als andere, und fast dreissig Prozent finden, dass eine Gesellschaft sich Menschen, die weniger nützlich sind, nicht leisten kann.»<sup>4</sup> In den Mittelschichten bilde sich eine Grundhaltung heraus, die Solidarität und die Bereitschaft zur Hilfe für schwache Gruppen gering schätze.

Die Autoren der RELAK-Studie registrieren in ihrem Resümee ein gesellschaftlich wie auch ethisch-theologisch bedeutsames Defizit: «Auffällig ist, dass vergleichsweise wenige (weniger als 3%) das soziale und diakonische Engagement der Alt-Katholischen Kirche erwähnen – weder als Stärke oder Schwäche noch als Wunsch oder Erwartung. Dies ist insofern bemerkenswert, als doch der Dienst am Nächsten, die *diakonia*, zu den Grundvollzügen der Kirche gehört». Dieser Befund lässt sie fragen: «Steht eine Kirche, die sich auf das Milieu der aufstiegsorientierten Mittelschicht verengt, vielleicht in der Gefahr, die sozial Benachteiligten aus dem Blick zu verlieren?» (EB 7.5) Wenn nach Erwartungen und Wünschen an die Kirche (Tab. 28) gefragt wird oder wenn kritische Anmerkungen formuliert werden (Tab. 27), dann rangieren Äusserungen zur Stärkung des Sozialen und Diakonischen weit unten erst an 14. Stelle. Dieses «Ranking» zeigt sich auch in einer Untersuchung des Caritasverbandes, nach der abweichend von anderen Schichten gerade die am meisten vom Abstieg bedrohten Mittelschichten nur zu 23 Prozent praktische Hilfe durch die Caritas für sehr wichtig einschätzen<sup>5</sup>. Die Caritasstudie nennt es das wohl erstaunlichste Ergebnis, dass nur 13 Prozent angeben, überhaupt ar-

---

<sup>3</sup> BARBARA FRANK-LANDKAMMER, Caritas und «Menschen am Rande». Wie werden sie gesehen?, in: neue caritas (22/2008) 109, 9–14: 11.

<sup>4</sup> WILHELM HEITMEYER, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in einem unsicheren Jahrzehnt, in: ders. (Hg.), Deutsche Zustände. Folge 10, Berlin (Suhrkamp) 2012, 15–41: 21.

<sup>5</sup> BARBARA FRANK-LANDKAMMER, Caritas (wie Anm. 3), 13.

me Menschen im Bekanntenkreis zu haben. Darin zeige sich eine Entwicklung der zunehmenden Abkapselung der Milieus.

Auch wenn die Studie zwischen der Milieuherkunft und der Wertorientierung auffallend geringe Zusammenhänge konstatiert (s. EB 5.2), ist dennoch zu fragen: Besteht ein Zusammenhang zwischen den Abstiegsängsten der Mittelschicht, die das Kernmilieu der Alt-Katholischen Kirche ausmacht, und dem Befund der Studie, dass Wünsche und Erwartungen, die Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken im Hinblick auf ihre Kirche formulieren, nur selten die diakonische Dimension betreffen? Ist die Befürchtung der Autoren plausibel, dass die Milieuverengung dazu führen könnte, die gesellschaftlich Benachteiligten aus dem Blick zu verlieren?

## *2. Der individualethische Blick*

Der Fragebogen kennt eine Rubrik mit Fragen zu ethischen Themen, wo nach der persönlichen Einstellung zu einigen Themen gefragt wird. Es ist auffallend, dass nur individualethisch-moralische Themen erhoben werden, die sich zudem auf sexualethische Fragen beschränken. So werden die Meinungen zum vorehelichen Geschlechtsverkehr, zum außerehelichen Geschlechtsverkehr, über sexuelle Beziehungen zwischen zwei Erwachsenen des gleichen Geschlechts und über einen Schwangerschaftsabbruch erfragt. Hier wird in unzulässiger Weise christliche Ethik nicht nur auf Individualethik, sondern zudem noch auf Sexualethik eingeführt.

Die formulierten Fragestellungen sind ausgesprochen voraussetzungs-voll. Welches Grundlagenwerk theologischer Ethik man auch zu Rate zieht, alle stimmen darin überein, dass sich Ethik und christliches Handeln in zahlreichen und keineswegs nur individuellen Handlungsfeldern konkretisieren. Die individualethische Engführung präjudiziert eine folgenreiche «schroffe Entgegensetzung von Individualethik und Sozialethik», die «zur Konsequenz einer Doppelmoral»<sup>6</sup> führt, die individuelles von öffentlichem Handeln trennt. Die Engführung auf Individualethik führt dazu, dass andere Fragen zu verantwortlicher Lebenspraxis ausgeblendet werden.

---

<sup>6</sup> MARTIN HONECKER, Einführung in die Theologische Ethik, Berlin (de Gruyter) 1990, 9.

### 3. Eine entweltlichte Religiosität?

Begründet wird die enggeführte Fragestellung der Studie mit dem Verweis auf die in den christlichen Kirchen sehr umstrittenen sexualethischen Themen (s. EB 5.3). Warum aber gerade diese individuellethischen und nicht andere, mindestens ebenso umstrittenen sozialetischen Fragestellungen thematisiert werden, wird nicht ausgeführt. Der Fokus auf individual- sowie sexualethische Fragen stellt faktisch eine Priorisierung dar gegenüber Herausforderungen des Klimawandels, von Frieden und Krieg, sozialer Gerechtigkeit, Solidarität, Armut, Reichtum. Mit der Priorisierung individuellethischer Fragestellungen werden zugleich sozialetisch relevante Fragestellungen zurückgesetzt oder gar ausgeblendet. Zu fragen wäre deshalb, ob diese Fokussierung von Ethik auf Individualethik, die von sozialetischen Dimensionen absieht, nicht Ausdruck einer entweltlichten Religiosität sein könnte.

Im Fragebogen wird Religiosität mit religiöser Praxis wie Gottesdienstbesuch oder Gebet korreliert. Auch wenn hier nicht der Ort für eine ausführliche theologische Begründung ist, so sei doch darauf hingewiesen, dass das biblische Gottesverständnis einen Gott meint, der in der Geschichte begegnet und in der Person Jesu den Menschen unmittelbar nahe kommt. Dieser Gott nimmt Partei für die Schwachen, die Armen, die Gedeimigten, die an den Rand Gedrängten, die Entrechteten. Orthopraxie wird damit zum Zentrum des biblischen Verständnisses von Religion. Diese theologische Profilierung der biblischen Religion muss auch bei einer Befragung nach dem ethischen Profil von Kirchenmitgliedern zugrunde gelegt werden<sup>7</sup>. Zu fragen wäre, ob der dem Fragebogen zugrunde liegende Begriff von Religion nicht eine entweltlichte Religiosität zum Inhalt hat.

Im Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (1997) heisst es in einer theologischen Spitzenformulierung: «In der vorrangigen Option für die Armen als Leitmotiv gesellschaftlichen Handelns konkretisiert sich die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. In der Perspektive einer christlichen Ethik muss darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigen-

---

<sup>7</sup> FRANZ SEGBERS, Neoliberale Globalisierung und die Straffreiheit. Eine globale Perspektive, in: IKZ 102 (2012), 286–299.

verantwortlichem Handeln befähigt.»<sup>8</sup> Christlicher Glaube wird hier nicht vorrangig als Glaubensdoktrin, sondern vielmehr als sozialetisch relevante Nachfolgepraxis definiert. Die im Fragebogen verwendeten Items zu Glaube, Gottesbild und religiöser Praxis beziehen sich darauf jedoch nur unzureichend. Auch wenn andere religionssoziologische Studien vergleichbare Items zugrunde legen, so bleibt aus theologischen und ethischen Gründen die Anfrage.

Die theologisch entscheidende ethische Frage kommt somit in der Individualethik nicht zur Sprache. Christinnen und Christen haben als Angehörige partikularer soziokultureller Milieus ihre eigenen Gründe bei der Orientierung des guten Lebens; doch als Mitglieder pluraler Gesellschaften stehen sie zugleich in der Verpflichtung, zu einem gerechten Leben in der Gesellschaft beizutragen. Die theologisch begründete und ethisch bedeutsame Verbindlichkeit für das individuelle Leben wie für die Gestaltung der Gesellschaft fundiert einen «Doppelberuf» der Nachfolgepraxis, der leider in der enggeführten Befragung zu Religiosität, Gottesbild und Ethik in der Alt-Katholischen Kirche ausgeblendet wird.

#### *4. Ethische und ekklesiologische Profilierung des Alt-Katholischen*

Zur Signatur der ethischen Diskussionslage gehört, dass es einen ethischen Pluralismus gibt. Der individual- und sexualethisch fokussierte Fragebogen nimmt offensichtlich Bezug auf die Kontroversen, die gerade in der Römisch-Katholischen Kirche geführt werden. Da aber nicht römisch-katholische, sondern alt-katholische Christinnen und Christen befragt werden, klärt die Studie nicht, was typischerweise «alt-katholisch» sein könnte. Was wäre die alt-katholische ethische Signatur, welche genau diese Verengung auf individualethische und näherhin sexualethische Themenstellungen und das Ausblenden sozialetisch relevanter Fragestellungen plausibel begründen könnte?

Auch wenn «katholisch» gerade auch in der alt-katholischen Theologie und Kirche oftmals auf Gesichtspunkte der dogmatischen Orthodoxie verengt wurde, sei auf Ignatius von Antiochien verwiesen, der in dem Schreiben, in dem er als Erster überhaupt von der Kirche als einer «katholischen» sprach, in einer bezeichnenden Weise Orthodoxie und Orthopraxie mitei-

---

<sup>8</sup> Kirchenamt der EKD und Sekretariat der DBK (Hg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der DBK zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Hannover (Eigenverlag) 1997, Ziff. 107.

inander verbunden hat. Er verweist zwar auf Sonderlehren der Häretiker, doch nicht, indem er sie vorrangig der Häresie bezichtigen würde. Im Schreiben an die «Kirche zu Smyrna» schreibt er: «Habt acht auf die, welche da über die uns zugekommene Gnade Jesu Christi abweichend lehren, wie sie entgegengesetzt sind dem Sinne Gottes. Nach der Liebe fragen sie nicht, noch nach der Witwe noch nach der Waise, noch nach dem Bedrängten, noch nach dem Gebundenen oder Freigelassenen, noch nach dem Hungernden oder Dürstenden.»<sup>9</sup> Ignatius dringt mit einem Verständnis von Katholizität als Sorge «um die Witwe, die Waise, die Bedrängten, die Hungernden und Dürstenden» auf eine Verbindung von Orthodoxie und Orthopraxie, wie sie in der Tradition und Rezeption des Begriffs «katholisch» typischerweise nicht vorkommt. Die Sorge um die Benachteiligten ist dann aber nicht zuerst eine ethische Verpflichtung der Kirche, sondern eine aus ihrem Selbstverständnis kommende Wirklichkeit, der sich eine Kirche verdankt, wenn sie sich katholisch nennt. Die Sorge um die Würde des Menschen, die in den Armen und Unterdrückten beschädigt wird, gehört somit in die Mitte eines Kircheseins, das sich als katholisch definiert<sup>10</sup>.

## 5. Resümee

Die Befürchtung der Autoren der Studie, dass alt-katholische Christinnen und Christen milieubedingt die sozial Benachteiligten aus dem Blick verlieren könnten und die Alt-Katholische Kirche insgesamt der *diakonia* als Grunddimension von Kirche nicht gerecht werden könnte, hätte mehr Gewicht, wenn die Fragestellung nicht ethisch, theologisch und auch ekklesiologisch in der dargestellten Weise verengt gewesen wäre.

## 6. Nachtrag aus eigenen subjektiven Erfahrungen

Als jemand, der das Leben zahlreicher alt-katholischer Gemeinden kennt und die Diskussionen auf Synoden verfolgt, nehme ich immer wieder eine

---

<sup>9</sup> IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, Sm. IV,1, zit. nach: Ludwig A. Winterswyl (Hg.), Die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien, Freiburg i.Br. (Herder) 1942, 48.

<sup>10</sup> Vgl. FRANZ SEGBERS, «... bis ans Ende der Erde» (Apg. 1,8). Imperium, Globalisierung und die Wiederentdeckung der Katholizität der Kirchen, in: Marlene Crüsemann/Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.), Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh (GVH) 2009, 241–259.

über das durchschnittliche Mass hinausgehende Sensibilität für sozialetischen Fragestellungen wahr, die in einer ausgesprochen grossen Offenheit und einer im guten Sinne liberalen Toleranz wurzelt. Auch wenn in der Alt-Katholischen Kirche nicht zuletzt wegen ihrer Diasporasituation diakonisches Engagement oftmals erschwert wird, so ist doch nicht nur das Bewusstsein für die diakonische Dimension der Kirchen im Glaubensbewusstsein vorhanden. Es gibt auch zahlreiche vorzeigbare diakonische Projekte wie den Kindergarten der Gemeinde in Bonn, das Café Strichpunkt in Stuttgart oder auch die Initiativen, die ökumenischen Beziehungen zur philippinischen Schwesterkirche (Iglesia Filipina Independiente) mit Leben zu erfüllen<sup>11</sup>. Deshalb ist es bedauerlich, dass die RELAK-Studie bei aller Wertschätzung der sonstigen Ergebnisse durch ihre Verengung des Ethischen meine subjektive Wahrnehmung empirisch weder verifizieren noch falsifizieren kann.

*Dr. theol. Franz Segbers ist ausserordentlicher Professor für Sozialethik an der Universität Marburg.*

*Adresse: Nonnbornstrasse 14a, D-65779 Kelkheim, Deutschland.  
E-Mail: franz.segbers@online.de.*

---

<sup>11</sup> Vgl. Peter-Ben Smit/Franz Segbers (Hg.), *Katholisch in Zeiten der Globalisierung. Erinnerung an den Märtyrerbischof Alberto Ramento, den Bischof der Arbeiter und Bauern, Luzern (Exodus) 2010* (inzwischen auch in niederländischer, englischer und französischer Übersetzung).



---

## **Anmerkungen zur RELAK-Studie aus einer schweizerisch alt-katholischen Sicht**

*Harald Rein*

Gerne komme ich dem Wunsch der beiden Autoren nach, die RELAK-Studie aus «Schweizer Sicht» zu kommentieren. Meine Stellungnahme und ihre Wertungen beruhen dabei primär auf persönlichen Erfahrungen und Wahrnehmungen, denn für die Christkatholische Kirche der Schweiz liegt bislang keine vergleichbare Studie vor. Ich würde es allerdings grundsätzlich begrüßen, wenn eine solche durchgeführt würde. Denn die Ergebnisse könnten einen wichtigen Beitrag zur aktuellen Zukunftsdiskussion in der Christkatholischen Kirche der Schweiz leisten, insbesondere zur Frage nach dem Mitgliederwachstum. Doch vorläufig muss ich mich auf das Formulieren von Thesen beschränken. Ich tue das bewusst sehr pointiert und freue mich auf die weitere Diskussion:

1. Milieustudien sind heute wichtige Instrumentarien, auch für Kirchen. Die ursprüngliche Fokussierung auf die Analyse von Kundenbindung und Kundengewinnung im Marketing des Profitbereiches kann auch auf den Nonprofitbereich übertragen werden. Konkret geht es um die «Kirchenbindung». Welche Mitglieder sind soziologisch gesehen für alt-katholische Kirchen typisch, und wie müsste man auftreten und werben, um zusätzliche Mitglieder zu gewinnen? Der Wunsch, «kundenorientiert» zu wachsen, muss allerdings auch kritisch reflektiert werden. So sieht sich zum Beispiel die Schweizer Christkatholische Kirche in ihrem Mitgliederverhalten nach wie vor als «dritte Landeskirche» und «Volkskirche» und hätte Mühe damit, sich als «Entscheidungskirche» zu betrachten. Das hängt auch damit zusammen, dass die Hälfte der Schweizer Christkatholiken/-innen aus historischen Gründen geografisch immer noch in zwei ländlich geprägten «Hochburgen» lebt. Zugleich lässt sich aber auch eine Spannung zwischen diesen und den städtischen Regionen feststellen. In diesen hat man die Liturgie nach der Entstehung der Christkatholischen Kirche unter reformiertem Einfluss reduziert und hält zum Beispiel bis heute Weihrauch für typisch «römisch», während in den ländlichen Hochburgen das katholische Erbe ungeniert weiter gelebt wurde – bis hin zur Austeilung des Wettersegens mit einem kleinen Monstranzkreuz! Zu dieser Spannung zwischen Stadt und Land tritt in neuerer Zeit eine weitere hinzu, nämlich

die zwischen Beigetretenen (die auch in der Schweiz einen wachsenden Anteil der Christkatholiken/-innen ausmachen) und denen, die sich aus generationenübergreifender Familienbindung (also ohne Entscheidung, aber in verinnerlichter Lebenskultur) der Christkatholischen Kirche zugehörig fühlen. Diese Milieus mit denen der Beigetretenen zu vermitteln, ist eine grosse Herausforderung.

2. Durch die RELAK-Studie habe ich die Alt-Katholische Kirche in Deutschland richtig kennen gelernt und auch besser verstanden, warum vieles so ist, wie es ist und nicht anders. Auf den ersten Blick habe ich im Vergleich zur Christkatholischen Kirche einige Unterschiede wahrgenommen: So kann ich in dieser eine Tendenz zur Egalisierung der Geschlechter beim Gottesdienstbesuch oder in der Freiwilligenarbeit bisher nicht feststellen. Zudem besteht in der Schweiz nach wie vor eine Überalterung der Mitgliederstruktur. Darüber hinaus dürfte die Christkatholische Kirche in vielem – vor allem in liturgischen<sup>1</sup> und in ökumenischen<sup>2</sup> Fragen – «wertkonservativer» sein. Eine wichtige Ursache dafür ist, dass in der Schweiz immer noch 80% der Mitglieder «geborene» Alt-Katholiken bzw. Christkatholiken sind und nicht wie in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands zu einem sehr grossen Teil als Beigetretene aus der Römisch-Katholischen Kirche stammen. Das hat dann grosse Einflüsse auf die Milieufrage, auch wenn es in beiden Ländern Konflikte zwischen «Alteingesessenen» und «Neuen» gibt und in beiden Ländern sich die Milieuzugehörigkeiten verschoben haben. Dazu mehr unter Punkt 5. Zu vielen anderen Themen – z.B. dem «Gottesbild» der Christkatholiken/-innen – kann ich mich gar nicht äussern, weil Vergleichsdaten bislang nicht vorliegen.

3. Trotzdem habe ich kritische Fragen zur Anwendung des Instruments der Milieustudie bei religiösen Minderheiten oder Bewegungen, die weltweit existieren. Denn im Grunde genommen sind die alt-katholischen Kirchen «Personal- und Notbistümer» bzw. eine Bewegung innerhalb der

---

<sup>1</sup> Die Liturgie der Alt-Katholischen Kirche in Deutschland orientiert sich stark an den Liturgiereformen der Römisch-Katholischen Kirche, während die Christkatholische Kirche in der Art und Weise, wie sie Reformanliegen und liturgische Überlieferung miteinander verband, öfters einen eigenen Weg gegangen ist.

<sup>2</sup> Die Christkatholische Kirche lehnt Sakramentsgemeinschaft ohne Kirchengemeinschaft ab, während die Alt-Katholische Kirche Deutschlands eine eucharistische Gastfreundschaft mit der VELKD und der EKD vereinbart hat.

(Römisch-)Katholischen Kirche und in diesem Sinne bereits ein «Milieu im Milieu». Dieses «Milieu im Milieu» verbindet die verschiedenen alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union «ideologisch» und zum Teil «historisch», aber es muss nicht deckungsgleich mit Milieus im Sinne heutiger Milieustudien sein.

4. Dieses «Milieu im Milieu» hat sich in Deutschland und auch in der Schweiz verändert. In der Gründungsphase gehörten Altkatholiken zur bürgerlichen und zur bäuerlichen Mittel- und Oberschicht. Heute umfasst die Christkatholische Kirche als dritte Landeskirche bzw. als kleine Volkskirche alle Schichten und Milieus; allerdings mit ähnlichen Tendenzen wie in Deutschland. Die RELAK-Studie sieht die Alt-Katholische Kirche Deutschlands als eine «Mittelschichtkirche» mit den Milieus «Aufstiegsorientierte», «Konventionalisten» und «Liberal Gehobene», wobei die «Aufstiegsorientierten» zunehmen und auch mehr die Beigetretenen verkörpern. Für die Christkatholische Kirche der Schweiz würde ich die These wagen, dass sie sowohl eine Mittelschicht- als auch eine Oberschichtkirche ist, allerdings mit Rückgang der Oberschicht. Viele Mitglieder gehören mutmasslich den «Konservativ Gehobenen», «Liberal Gehobenen» und «Konventionalisten» an. Das in der RELAK-Studie für die Alt-Katholische Kirche in Deutschland wichtige Milieu der «Aufstiegsorientierten» fehlt bzw. entsteht durch Beitritte nur sehr langsam.

5. Schliesslich möchte ich mir einen Blick auf die Römisch-Katholische Kirche der Schweiz erlauben. Sie umfasst als Landes- und Volkskirche alle Milieus in der Schweiz, auch wenn sie nicht mehr alle in gleichem Masse erreicht. Ferner gibt es eine die verschiedenen Milieus verbindende Sicht von «Weltkirche», und dazu kommen dann die verschiedenen Richtungen bzw. Flügel, die sich wiederum in bestimmten Milieus primär manifestieren. Im Hinblick auf diese Richtungen besteht die Römisch-Katholische Kirche der Schweiz heute de facto aus drei Teilen: der offiziellen Amtskirche, wie sie sich in der Bischofskonferenz manifestiert, ausgesprochen konservativen bis reaktionären Strömungen sowie Reformkräften, die sich z.B. in der gerade aktuellen «Pfarrei-Initiative Schweiz» artikulieren. Es stellt sich die Frage, warum diese Reformkräfte sich nicht der Christkatholischen Kirche anschliessen, in der ihre Anliegen grösstenteils verwirklicht zu sein scheinen. Bei oberflächlicher Betrachtung könnte man als Ursache dafür anführen, dass die Christkatholische Kirche in ihrer Kleinheit nicht als Alternative empfunden wird. Doch ich vermute

einen tiefer liegenden Grund: Die Milieus, denen die heutigen römisch-katholischen Reformkräfte zuzuordnen sind, decken sich nicht mit den Milieus, die grösstenteils die Christkatholische Kirche charakterisieren. In Deutschland scheint das anders zu sein.

Zusammenfassend würde ich sagen, dass die Milieus, welche die alt-katholischen Kirchen in Deutschland und in der Schweiz tragen, auf den ersten Blick nicht deckungsgleich sind und beide Kirchen sehr unterschiedliche Kulturen pflegen. Das ist wohl einer der Gründe dafür, dass die Alt-Katholische Kirche in Deutschland wächst und ihre Mitgliederstruktur sich verändert, während die Christkatholische Kirche der Schweiz stagniert. Hat das, was sie glaubt und lebt, keinen Markt? Das wäre näher zu untersuchen und zu diskutieren

Kritisch zu bedenken ist dabei allerdings, dass die RELAK-Studie in ihrer Logik auf einer bestimmten Definition von «Milieu» beruht, die sinnvoll ist, aber meines Erachtens im Weltanschaulichen nicht ausreicht. Denn Religionen und Kirchen umfassen historisch bedingt meistens viele Milieus, verschiedene Richtungen und haben trotzdem ein gemeinsames Identitätsband. Wenn ich das mit «Milieu im Milieu» bezeichne, verwende ich den Milieubegriff nicht in einem soziologischen, sondern eher in einem personalen Sinn. Menschen, die verschiedenen Milieus angehören, haben etwas Gemeinsames, das sie verbindet und das über Freizeitgestaltung, Einkaufsverhalten und ethische und politische Anschauungen hinausgeht. Daher und auch aus anderen hier dargelegten Beobachtungen bezweifle ich, dass sich Milieustudien allein eignen, um die Komplexität von Kirchenbindung und Religionszugehörigkeit zu erfassen.

Am wichtigsten ist mir aber, dass Milieustudien für Kirchen theologisch nie Selbstzweck sein dürfen und natürlich auch kein Allheilmittel und kein Sparinstrument. Es geht immer primär um die Frage des Dienstes für die Welt: Gottesdienst, Seelsorge, Verkündigung und Diakonie, in einer jeweils spezifischen kirchlichen Identität.

*Dr. theol. Harald Rein ist Bischof der Christkatholischen Kirche der Schweiz und Privatdozent für Praktische Theologie am Christkatholischen Departement der Universität Bern.*

*Adresse: Christkatholische Kirche der Schweiz, Bischöfliches Sekretariat, Willadingweg 39, CH-3006 Bern, Schweiz.  
E-Mail: [bischof@christkath.ch](mailto:bischof@christkath.ch).*

---

## **Anmerkungen zur RELAK-Studie aus einer niederländisch alt-katholischen Sicht**

*Remco Robinson*

### *1. Vorbemerkungen*

Die RELAK-Studie ist eine breit angelegte und sorgfältig durchgeführte, daher beeindruckende empirische Untersuchung der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands. Den Autoren gilt meine Anerkennung. Bemerkenswert ist auch, wie viele Alt-Katholiken und Nahestehende an der Erhebung teilgenommen und so das Forschungsvorhaben unterstützt haben. Es handelt sich um die erste quantitative Untersuchung alt-katholischer Religiosität, und ich hoffe, dass diese Arbeit auf der internationalen Ebene der Utrechter Union fortgeführt wird. Die RELAK-Studie behandelt drei Schwerpunkte: Religiosität, Kirchlichkeit und Lebensbezüge. Ich möchte versuchen, diesbezüglich die Situation der deutschen Alt-Katholischen Kirche mit der der Niederlande zu vergleichen. Dabei beziehe ich mich oft auf eigene Eindrücke und Vermutungen; eine belastbare Datenbasis liegt noch nicht vor. Schliessen möchte ich mit einigen kritischen Fragen, insbesondere zur gewählten Methodik.

### *2. Religiosität*

Zur Analyse der Religiosität greifen Dirk Kranz und Andreas Krebs auf das fünfdimensionale Religiositätsmodell des Soziologen Glock zurück; Er unterscheidet die praktische, intellektuelle, ideologische, erfahrungsbezogene und konsequentielle Dimension. Verglichen mit Deutschland ist der Anteil der geborenen Alt-Katholiken in den Niederlanden (noch) recht hoch: Er beträgt etwa 40 bis 50%. Auch in den Niederlanden dürfte die Religiosität der geborenen Alt-Katholiken geringer ausgeprägt sein als die der Konvertiten und Nahestehenden. Vermutlich trifft dies auf alle oben genannten Dimensionen zu. Ich gehe sogar davon aus, dass bei gleicher Einteilung der Stichprobe (also in Nichtkonvertiten, Konvertiten und Nahestehende) die Unterschiede zwischen den Gruppen noch stärker ausfielen.

Eucharistiefeier und Gemeinschaftserfahrung werden von den niederländischen Alt-Katholiken durchaus geschätzt. Viele unserer Kirchenmit-

glieder werden monatlich oder zweiwöchentlich den Gottesdienst besuchen. Der Anteil derer, die nie oder nur selten zur Kirche kommen, dürfte unter den geborenen Alt-Katholiken merklich höher sein. Auch das regelmässige Gebet findet eher selten statt, wenngleich es durchaus noch Familien gibt, in denen vor den Mahlzeiten gebetet wird. Die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Glauben ist in den Niederlanden wohl weniger verbreitet als in Deutschland. Nur die wenigsten besuchen Kurse, um ihren Glauben zu vertiefen. Der Glaube an und die Erfahrung von Gott sind nach meiner Einschätzung insgesamt geringer ausgeprägt als in Deutschland. Kirche findet in den Niederlanden allenfalls sonntags statt, Glaube ist weitgehend Privatsache geworden.

### *3. Kirchlichkeit*

Die Alt-Katholiken der Niederlande sind durchaus kritisch gegenüber ihrer Kirche, insbesondere gegenüber Klerus und Kirchenräten. Aber diese Kritik lässt wohl auch auf eine innere Verbundenheit mit der Kirche schliessen. Man grenzt sich nach aussen vor allem gegen die Struktur der Römisch-Katholischen Kirche und die Liturgie der protestantischen Kirchen ab. Evangelikale Kirchen erfahren gleichermassen Bewunderung wie Ablehnung: Bewunderung wegen ihres Kirchenwachstums und Ablehnung wegen ihrer vermeintlichen intellektuellen und liturgischen Oberflächlichkeit. Die Orthodoxie wird als exotisch-konservativ wahrgenommen. Das ökumenische Engagement scheint mir in der Alt-Katholischen Kirche der Niederlande mehr ein Anliegen des Klerus denn der Laien zu sein. Eine friedliche Koexistenz der Konfessionen wird insgesamt angestrebt. Wie in den meisten europäischen Ländern gibt es auch in den Niederlanden eine zunehmende Aversion gegenüber dem Islam. Judentum und fernöstliche Religionen werden dagegen geschätzt. Interreligiöser Respekt ist jedenfalls wichtig, auch in unserer Kirche.

### *4. Lebensbezüge*

Geborene und konvertierte Alt-Katholiken stammen in den Niederlanden aus unterschiedlichen sozialen Milieus: Geborene Alt-Katholiken haben meist Vorfahren, die in Fischerei und Gartenbau arbeiteten. Sie gehörten zur unteren Mittelschicht, verfügten also über vergleichsweise wenig Vermögen und Bildung. Viele mussten aus wirtschaftlichen Gründen innerhalb der Niederlande umziehen. Für die Nachkommen war damit nicht



selten ein sozioökonomischer Aufstieg verbunden. Konvertierte Alt-Katholiken kommen meist aus besser ausgestatteten Milieus. Im Durchschnitt dürften die Alt-Katholiken der Niederlande heute eher gut gebildet sein und zur oberen Mittelschicht gehören. Sie sind liberal bis konservativ ausgerichtet, wenngleich ihre religiösen Überzeugungen wenig Einfluss auf die ethischen haben dürften. Das eigene Gewissen zählt als höchste Autorität, und die Kirche sollte sich nicht zu sehr in Privatangelegenheiten einmischen.

### *5. Offene Fragen*

Die Autoren haben eine 5%-Teilnehmerquote angestrebt und auch erreicht, ja übertroffen. Dennoch muss die Frage gestellt werden, inwieweit die Teilnehmer für die deutschen Alt-Katholiken repräsentativ sind. Wie die Autoren einräumen, haben wohl insbesondere kirchlich Gebundene an der RELAK-Umfrage teilgenommen; daher sind höhere Religiositätswerte als bei den repräsentativen Stichproben der römisch-katholischen und evangelischen nicht erstaunlich. Immerhin kontrollieren die Autoren in all ihren Analysen die Kirchenganghäufigkeit, so dass die Vergleiche fairer werden. Zweitens erscheint mir etwas verwirrend, dass die Autoren die Kirchenganghäufigkeit analysieren, bevor sie auf die Religiositätsdimensionen von Glock eingehen – zu denen ja der Kirchengang als Ausdruck öffentlicher religiöser Praxis gehört. Obwohl ich davon ausgehe, dass die Autoren sehr sorgfältig gearbeitet haben, hätte ich mir drittens eine ausführlichere Begründung zur Auswahl der Erhebungsinstrumente gewünscht. Auch stehen qualitative und quantitative Datenanalysen recht unverbunden nebeneinander. Zu wünschen wäre schliesslich, dass die RELAK-Studie eine umfassendere theologische Diskussion anstösst, welche die Ergebnisse in die übergeordneten Zusammenhänge von Säkularisierung, Individualisierung und Pluralisierung einordnet.

*Dr. Remco Robinson ist Dozent für Praktische Theologie am Alt-Katholischen Seminar Utrecht, Universität Utrecht.*

*Adresse: Universiteit van Utrecht, Department Religiewetenschappen,  
Oud-Katholieke Seminarie, Postbus 80105, NL-3508 TC Utrecht, Niederlande.  
E-Mail: r.robinson@uu.nl.*

---

## English Summary

### Religiosity in the German Old Catholic Church: An Empirical Study

Using an empirical approach, the RELAK study explores the religiosity and church commitment in the German Old Catholic Church (OCC) as well as its members' (and sympathizers') lifestyle, value orientation, and attitudes towards controversial social and church issues. The first part of this special issue contains the main results of the study, the second part commentaries from different academic and church perspectives.

#### *Results*

Data underlying the RELAK study were collected in spring 2011 via online and pencil and paper questionnaires. The sample consisted of  $N = 970$  participants (46% female, 18–89 years): 15% were lifelong church members, 61% were converts, and 24% were sympathizers (i.e., joined Old Catholic services and congregational life without formally belonging to the OCC). This sample composition reflects the predominance of conversion (i.e., self-chosen membership) in the OCC with most converts coming from the Roman Catholic Church (83%). Whenever possible, the RELAK study includes comparisons with members of Germany's two majority churches (i.e., the Roman Catholic and Protestant Church; data stem from two recent representative surveys).

Old Catholics (especially converts) reported regular to frequent church attendance and personal prayer – which should be interpreted with caution since most of the respondents were recruited in the church context (e.g., via announcements after service or in the church magazine). Nevertheless, even when correcting for church attendance, Old Catholics showed higher religiosity (as measured by Huber's "Centrality of Religiosity Scale", which also considers the intellectual, ideological, and experiential dimensions of religiosity) than members of the German majority churches. Most Old Catholics considered themselves as equally spiritual and religious, whereas most Roman Catholics and Protestants reported higher religiosity than spirituality (independent of church attendance); this difference might characterize the OCC as a church that accommodates collective and more individualistic religiosity.

Old Catholics (especially converts again) showed high emotional church commitment. When asked about positive aspects of their church,

most participants mentioned the recognition of individuality and diversity, the episcopal-synodical constitution, and the local congregational life. When asked about negative aspects, most participants commented on the smallness of the church including its diaspora condition, the limited public relations undertaken by the church board, and its unclear position towards the Roman Catholic Church. With regard to ecumenical partners, participants ranked the Protestant and Anglican Church at a high level, the Orthodox Churches at medium level, and the Roman Catholic Church at lower level. Contrary to the differentiation hypothesis, the latter was independent of conversion. Only a minority of sympathizers intended formal membership in the OCC; more sympathizers rather preferred keeping their denominational “patchwork identity”. In general, Old Catholics and sympathizers were very involved in the oecumenical dialogue and also interested in interreligious issues.

Referring to Otte’s “Lifestyle Typology”, the OCC gathers and attracts “upwardly mobile middle class people” (representing the majority of the German population) but not people from the economically or culturally leading milieus (which seem to be generally underrepresented in religious people). Referring to Inglehart’s “Value Orientation Typology”, a vast majority of Old Catholics (and sympathizers) were classified as “postmaterialists” emphasizing personal freedom and social participation over national order and economic security; the proportion of “materialists” was notably lower than in the Roman Catholic and Protestant Church (independent of conversion). This pattern questions – at least in the OCC – the secularization hypothesis of a negative relationship between religious and postmaterialist value-orientation. Old Catholics were very open-minded towards homosexuals in the clergy. These results remained the same when correcting for church attendance.

### *Commentaries*

In the first commentary, the Protestant theologian and psychologist *Stefan Huber* (University of Berne) refers to his “Centrality of Religiosity” underlying the measurement of religiosity in the RELAK study. He outlines the scale’s rationale and discusses its explanatory power, e.g., with regard to motives for conversion to the OCC or the Old Catholics’ dominant “postmaterialist” value-orientation.

The sociologist *Gunnar Otte* (University of Marburg), author of the “Lifestyle Typology” used in the RELAK study, addresses the question of

why certain – especially, the modern – lifestyles or social milieus, respectively, are underrepresented in the OCC (as in the German majority churches as well). He underlines the impact of objective social markers such as age and educational level when explaining subjective lifestyle.

Unlike Otte, the Roman Catholic theologian and sociologist *Michael N. Ebertz* (Catholic University of Applied Sciences Freiburg/Breisgau) attests the OCC a remarkable “milieu variety in milieu contraction”: despite the modern milieus are hardly reached, the other are surprisingly well. He asks about the social cement in the OCC and considers the distinction from the Roman Catholic Church as well as the responsibility for a common church project.

The Protestant pastoral theologian and psychologist *Christoph Morgenthaler* (University of Berne) argues for complementing the sociological perspective with a biographical one since pastoral care always centres on the individual and his or her life course. Furthermore, he underlines the integrative power of traditional liturgy within a liberal church but also advises against an “ecclesial-liturgical myopia” disregarding other church obligations such as catechesis and diaconia.

The Old Catholic theologian *Günter Esser* (University of Bonn) focuses on the significance of the local parish and reflects potential tensions and conflicts at this level – such as closeness versus distance, the need for continuity versus innovation, or responsibilities and opportunities for lay people versus clergy. He compares the situation of the small German Old Catholic parishes with those of Evangelical Free Churches and suggests an exchange of experiences across denominational borders.

*Matthias Ring*, Bishop of the German OCC (Bonn), refers to RELAK participants’ desire for more public presence and church growth for the OCC. As he claims, however, the quality of ecclesial life does not primarily depend on the number of church members but rather on the inclusiveness and attractiveness of the local parish. Mass media typically focus their religious attention on church authorities’ dedicated statements on hot social issues – which is a difficult matter for a small and liberal church like the OCC.

The legal advisor to the German OCC, *Volker Ochsenfahrt* (Bonn), deals with the episcopal-synodical church constitution – especially with regard to the participative elements – which enjoys a very high reputation among the RELAK participants. He identifies and illuminates a prominent misunderstanding: “synodical” is often mistaken for “democratic”. In accordance with the demands of many RELAK participants, recent Old

Catholic Church Synods have further strengthened the participation of lay persons.

After critically dealing with the concepts of denominational conversion and affiliation, the Old Catholic church historian *Angela Berlis* (University of Berne) reflects on some results of the RELAK study from a gender perspective. She recognizes a tension between the high relevance of gender equality among Old Catholics and their ecumenical partnership with churches that stick to another gender model.

The Old Catholic theologian *Franz Segbers* (University of Marburg) asks about the social responsibility and engagement of the OCC. This question arises when considering that a social upward orientation – which might be typical to the OCC – often goes hand in hand with the degradation of the underprivileged. Unfortunately, the RELAK study does not provide the data necessary to shed light on that point. Referring to his personal experience, however, Segbers is rather positive about the diacronic attitude of the Old Catholics.

*Harald Rein*, Bishop of the OCC of Switzerland (Berne), comments on some results of the RELAK study from a Swiss perspective. Amongst others, he deals with the question of why more Roman Catholics do not decide to change to the Old Catholic Church where much of their concern for reforms has been put into practice. He does not see the Old Catholics' minority status as the main reason for that, but rather sociological milieu differences.

The Old Catholic Practical Theologian *Remco Robinson* (Old Catholic Seminary/University of Utrecht) compares the RELAK results with his personal experience of the Dutch Old Catholic Church. For example, he discusses the apparently very different impact of ancestral Old Catholic families on the church life. He closes with methodological remarks concerning the relevance of representative samples for empirical church research and the relation between quantitative and qualitative research.