

Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands : eine empirische Studie

Autor(en): **Kranz, Dirk / Krebs, Andreas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **104 (2014)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **10.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-405133>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands: eine empirische Studie

Ergebnisbericht und Kommentare

*Dirk Kranz und Andreas Krebs
(Autoren und Herausgeber)*

Inhaltsverzeichnis dieser Doppelnummer IKZ 104 (2014) 1–2

Vorwort	5
Ergebnisbericht	7
1. <i>Hintergrund und Fragestellungen</i>	8
2. <i>Erhebung und Stichprobe</i>	11
2.1 Erhebung	11
2.2 Stichprobe	12
2.2.1 Gesamtstichprobe.....	12
2.2.2 RELAK-Stichprobe.....	15
Teil I: Quantitative Analysen	19
Vorbemerkung zu den quantitativen Analysen	19
3. <i>Religiosität</i>	21
3.1 Religiöse Praxis	21
3.1.1 Öffentliche Praxis: Gottesdienst	21
3.1.2 Private Praxis: Gebet	23
3.2 Fünf Religiositätsdimensionen.....	25
3.2.1 Vertiefung der intellektuellen Dimension: religiöse Reflexivität.....	28
3.2.2 Vertiefung der ideologischen Dimension: Glaube an Himmel und Hölle.....	29
3.2.3 Vertiefung der ideologischen/experientiellen Dimension: Gottesbilder.....	30
3.2.4 Vertiefung der experientiellen/konsequentiellen Dimension: religiöser Wendepunkt	32
3.3 Zentralität und Typisierung der Religiosität	34
3.4 Religiosität und Spiritualität	36
4. <i>Kirchlichkeit</i>	39
4.1 Kirchenbindung.....	39
4.2 Kirchenbewertungen	40
4.3 Kirchenwechsel.....	42
4.4 Ökumenische Orientierung.....	43
4.5 Religiöser Pluralismus	44
5. <i>Lebensbezüge</i>	45
5.1 Milieuzugehörigkeit.....	45
5.2 Wertorientierung	53
5.3 Spezifische Einstellungen	56

Inhaltsverzeichnis

5.3.1	Verhältnis von Kirche und Staat	56
5.3.2	Kirche als Orientierungshilfe	58
5.3.3	Bedeutung der Wissenschaft.....	59
5.3.4	Sexualethische Fragen.....	60
5.3.5	Geistliches Amt.....	63
Teil II: Qualitative Analysen		65
Vorbemerkung zu den qualitativen Analysen.....		65
6.	<i>Kritik und Wünsche/Erwartungen</i>	66
6.1	Positive Kritik	66
6.2	Negative Kritik.....	69
6.3	Wünsche und Erwartungen.....	74
7.	<i>Zusammenschau der Ergebnisse</i>	79
7.1	Demographie.....	79
7.2	Religiosität	80
7.3	Kirchlichkeit	81
7.4	Lebensbezüge.....	81
7.5	Kritik und Wünsche/Erwartungen	82
Kommentare		85
DIRK KRANZ/ANDREAS KREBS, Übersicht zu den Kommentaren.....		87
STEFAN HUBER, Wie zentral ist Religiosität?		95
GUNNAR OTTE, Religiosität, Modernität und Lebensführung		100
MICHAEL N. EBERTZ, Die Alt-Katholiken sind «special».....		107
CHRISTOPH MORGENTHALER, Pastorale Herausforderungen für eine Entscheidungs-, Partizipations- und «Stamm»-Kirche		114
GÜNTER ESSER, Auf die Gemeinde kommt es an.....		123
MATTHIAS RING, Wachstum braucht Wurzeln		129
VOLKER OCHSENFABRT, Die Bedeutung der bischöflich-synodalen Grundordnung für die Alt-Katholische Kirche.....		137
ANGELA BERLIS, Egalisierung der Geschlechter?		148
FRANZ SEGBERS, Wo bleiben die Benachteiligten?.....		159
HARALD REIN, Anmerkungen zur RELAK-Studie aus einer schweizerisch alt-katholischen Sicht		166
REMCO ROBINSON, Anmerkungen RELAK-Studie aus einer niederländisch alt-katholischen Sicht		170
English Summary		173

Vorwort

Dirk Kranz/Andreas Krebs

In dieser Doppelnummer der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift stellen wir unsere Studie «Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands» vor (RELAK-Studie). Vor etwa drei Jahren dachten wir erstmals über eine derartige empirische Arbeit nach. Unser Motiv war auch ein persönliches: Wir wollten unsere Kirche – genauer: die Menschen, die sie mit Leben füllen – besser kennenlernen. Die Kirchenleitung hat unser Vorhaben von Anfang an befürwortet und gefördert. Nach einer Planungsphase begann im April 2011 die dreimonatige Datenerhebung. Der zugrunde liegende Fragebogen enthielt bewusst viele Items und Skalen aus zwei aktuellen repräsentativen Religiositätsstudien; somit ist der Vergleich von deutschen Alt-Katholiken mit Mitgliedern der Römisch-Katholischen und Evangelischen Kirche möglich. Annähernd tausend Teilnehmerinnen und Teilnehmer haben an unserer Studie teilgenommen. Das hat unsere Erwartungen mehr als erfüllt. Die starke Resonanz machte die Erfassung der Daten aber auch zeitaufwendig. Ohne die tatkräftige Unterstützung studentischer Hilfskräfte – Florian Gross und Achim Jegenstorf in Bonn sowie Franziska Huber und Manuel Perucchi in Bern – wären wir nicht so schnell so weit gekommen. Ihnen sei noch einmal herzlich gedankt. Am Jahresanfang 2012 konnten wir in einer Artikelserie in *Christen heute* zentrale Befunde der RELAK-Studie vorstellen. Darüber hinaus wurde die Studie bislang in der Synodalvertretung, auf zwei Theologenkongressen und einer Pastorkongress sowie – das freut uns besonders – in Gemeindeveranstaltungen vorgetragen und diskutiert.

Dass die wissenschaftliche Publikation der RELAK-Studie länger dauerte, lag vor allem daran, dass wir den Ergebnisbericht mit Kommentaren von Vertretern aus Wissenschaft und Kirche – bewusst auch aus anderen alt-katholischen Kirchen – verbinden wollten. Die Bereitschaft der Angefragten, einen Kommentar zu verfassen, war gross, und so können wir die vorliegende Veröffentlichung wie vorgesehen gliedern: Im ersten Teil finden sich die Ergebnisse unserer Studie, im zweiten Teil werden diese selektiv diskutiert. Herzlich danken wir den Kommentatorinnen und Kommentatoren, namentlich Angela Berlis, Michael N. Ebertz, Günter Esser, Stefan Huber, Christoph Morgenthaler, Volker Ochsenfahrt, Gunnar Otte, Harald Rein, Matthias Ring, Remco Robinson und Franz

Segbers. Die Gliederung des ersten Teils entspricht im Grossen und Ganzen dem Aufbau des Fragebogens. Zunächst geht es um Religiosität und Kirchlichkeit, dann um weitere Lebensbezüge (Milieuzugehörigkeit, Wertorientierungen und Einstellungen) von deutschen Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken. Die Datengrundlage ist *quantitativ*; d.h., die geschlossenen Antworten der Probanden können leicht numerisch abgebildet und mit statistischen Verfahren ausgewertet werden. Der Ergebnisbericht schliesst mit der Analyse der qualitativen Daten zur Wahrnehmung von Stärken und Schwächen der Kirche sowie zu Wünschen und Erwartungen, die sich auf sie richten; *qualitativ* bedeutet, dass die Antworten frei formuliert vorliegen und zunächst inhaltsanalytisch auszuwerten sind. Im zweiten Teil folgen dann die Kommentare. Sie werden an entsprechender Stelle von uns eingeführt.

Ergebnisbericht

1. Hintergrund und Fragestellungen

In den letzten Jahren wurden – zum Teil auch im internationalen Vergleich – eine Reihe sozialwissenschaftlicher Studien zu Religiosität und Kirchlichkeit durchgeführt, deren Ergebnisse in Wissenschaft und Gesellschaft, vor allem aber im kirchlichen Umfeld, auf grosses Interesse gestossen sind und vielfältige Diskussionen ausgelöst haben¹. Vor dem Hintergrund einer zunehmenden Säkularisierung, Individualisierung und Pluralisierung westlicher Gesellschaften scheint die Zukunft der christlichen Kirchen ungewiss. Andererseits ist zu beobachten, dass die religiöse und spirituelle Offenheit vieler Menschen wieder zunimmt – wenngleich die Rede vom «Megatrend Religion»² sicherlich weit übertrieben ist. Wie wird Kirche in diesem Kontext wahrgenommen, inwieweit fühlt man sich ihr verbunden? In diese religionssoziologische und psychologische Forschung will sich die vorliegende Studie zur Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands (RELAK-Studie) einreihen.

Empirisch ist die Alt-Katholische Kirche bislang kaum erforscht; dies gilt für die deutsche Kirche ebenso wie für die anderen Kirchen der Utrechter Union. Sie scheint uns jedoch ein interessanter Untersuchungsgegenstand zu sein: aus Gründen sowohl ihres kirchlichen Selbstverständnisses als auch ihrer Mitgliederstruktur. Die zahlenmässig kleine Kirche – sie umfasst gut 15 000 Mitglieder in Deutschland³ – verkörpert in mancher Hinsicht einen modernen, reformerfahrenen wie reformbereiten Katholizismus. In ihrer Verfassung vereinigt sie episkopale und synodale Prinzipien; sie verbindet das Bischofsamt mit der Mitwirkung der Kirchenmitglieder. Die Alt-Katholische Kirche sucht den ökumenischen Dialog und bringt ihn immer wieder auch voran. So steht sie in voller Kirchengemeinschaft mit der Anglikanischen Kirche, hat mit der Orthodoxie Übereinstimmung in allen wichtigen Fragen der Lehre festgestellt und pflegt ein sehr freundschaftliches Verhältnis zur Evangelischen Kirche, das in Deutschland die eucharistische Gastfreundschaft einschliesst. Die Alt-

¹ Einen Überblick zu den aktuellen Studien verschafft BORIS KRAUSE, *Religiosität und Kirchlichkeit im Spiegel soziologischer Theorie und Empirie*, Berlin (LIT) 2009.

² Vgl. REGINA POLAK (Hg.), *Megatrend Religion. Neue Religiosität in Europa*, Ostfildern (Schwabenverlag) 2002.

³ Laut Bistumsleitung ergab eine erste Auswertung der Seelsorgeberichte 2011 eine Gesamtmitgliederzahl von 15 420 Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken (Meldung am 8.3.2012 auf www.alt-katholisch.de).

Katholische Kirche bemüht sich um Offenheit gegenüber Entwicklungen in Wissenschaft und Gesellschaft. Sie respektiert die Gewissensfreiheit des Einzelnen, etwa in der Frage des priesterlichen Zölibats oder der Wiederheirat Geschiedener. Sie rezipiert emanzipatorische Bewegungen, so bei der Zulassung von Frauen zum geistlichen Amt oder der Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften. Zugleich werden in der Alt-Katholischen Kirche Geschichte und Tradition des Christentums gewürdigt. Schon der Name macht auf die Verweigerung von – aus alt-katholischer Perspektive untragbaren – kirchlichen Neuerungen aufmerksam: die während des Ersten Vatikanischen Konzils verkündeten Dogmen der Unfehlbarkeit und obersten Rechtsgewalt des Papstes. Hiergegen wollte und will man an Glaube und Verfassung der alten ungeteilten Kirche festhalten⁴. Charakteristisch für die Alt-Katholische Kirche ist also ein – durchaus auch spannungsreiches – Zusammenspiel von Traditionalität und Modernität.

Wie lässt sich nun die gegenwärtige Situation der Alt-Katholischen Kirche in Deutschland beschreiben? Oder genauer: Wer sind die Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken⁵ heute? Diese Frage haben wir für die vorliegende Studie dreifach präzisiert:

- Welche religiöse und spirituelle Orientierung weisen Alt-Katholiken auf, und inwieweit unterscheiden sich die Befunde von denen der beiden grossen Kirchen Deutschlands, also von der Römisch-Katholischen und der Evangelischen Kirche?
- Welche Kirchenbindung empfinden Alt-Katholiken, und wie bewerten sie den Zustand ihrer Kirche? Wie ausgeprägt sind ihre ökumenische

⁴ Die nach wie vor umfassendste Einführung in den Altkatholizismus bietet URS KÜRY: Die Alt-Katholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihre Anliegen, 3. Aufl., Frankfurt a.M. (EVW) 1982.

⁵ Wenn im Folgenden schlicht von Alt-Katholiken, Konvertiten, Studienteilnehmern usf. die Rede ist, sind Alt-Katholikinnen, Konvertitinnen, Studienteilnehmerinnen usf. selbstverständlich mitgemeint; die Beschränkung auf die männliche Form soll die Lektüre vereinfachen. Weiterhin beziehen sich unsere Aussagen der Datengrundlage gemäss auf die Alt-Katholische Kirche in *Deutschland*; diese Konkretisierung ist bei der Lektüre immer mitzudenken. Inwiefern die Befunde auch für die Alt-Katholischen Kirchen in anderen Ländern gelten, ist eine spannende Frage, der teilweise – allerdings (noch) ohne empirische Basis – in den Kommentaren nachgegangen wird.

Haltung und das diesbezügliche Engagement? Wie steht es darüber hinaus um die interreligiöse Toleranz?

- Welchen sozialen Milieus lassen sich Angehörige der Alt-Katholischen Kirche zuordnen? Welche Werte vertreten sie, und wie urteilen sie über gesellschaftlich und kirchlich umstrittene Fragen?

Unser Forschungsprojekt nimmt also die Alt-Katholiken mit unterschiedlichen Schwerpunkten – Religiosität, Kirchlichkeit und weitere Lebensbezüge – in den Blick. Die Aufmerksamkeit gilt dabei nicht ausschliesslich den eingetragenen Kirchenmitgliedern. Denn die rein juristische Bestimmung der Kirchenmitgliedschaft könnte zu eng sein. Erfahrungsgemäss bringen sich viele Menschen in das alt-katholische Gemeindeleben ein, ohne der Kirche formell anzugehören. Innerhalb der Gruppe der formellen Kirchenmitglieder unterscheiden wir zwischen nicht konvertierten und konvertierten Alt-Katholiken. Viele – wie die RELAK-Studie nahelegt: die meisten – Alt-Katholiken haben sich in Form eines Kirchenbeitritts bzw. -übertritts bewusst für ihre Kirche entschieden; eine solche Konversion steht möglicherweise für die interessante Konstellation einer Individualisierung ohne Säkularisierung.

Wie oben angedeutet, wollen wir Alt-Katholiken und Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen, mit Mitgliedern der Römisch-Katholischen und Evangelischen Kirche vergleichen. Dazu greifen wir auf Daten zweier aktueller Referenzstudien aus dem Jahr 2008 zurück, die «Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften» (ALLBUS) und den «Religionsmonitor» (RELMON)⁶. Die ALLBUS ist eine zweijährlich wiederkehrende breit angelegte Umfrage des Leibniz-Instituts für Sozialwissenschaften (Mannheim), die der umfassenden Analyse des sozialen Wandels in Deutschland dient. Die Daten der mittlerweile dritten repräsentativen Erhebung zum Schwerpunktthema Religion stammen von N = 1706 Teilnehmern⁷. Mit dem RELMON hat sich die Bertelsmann-Stiftung (Gütersloh) zum Ziel gesetzt, Religiosität im internationa-

⁶ Beide Datensätze sind in der Datenbank des Leibniz-Instituts für Sozialwissenschaften (Mannheim) enthalten und wurden über dieses auch bezogen. Dem Institut (und auch der Bertelsmann-Stiftung) haben wir – gemäss der Datennutzungsvereinbarung – den vorliegenden Ergebnisbericht zu Dokumentationszwecken übermittelt. Für die Bereitstellung der Daten sei an dieser Stelle ausdrücklich gedankt.

⁷ Vgl. MARTINA WASMER/EVI SCHOLZ/MICHAEL BLOHM, Konzeption und Durchführung der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS) 2008, Mannheim (Eigenverlag) 2010.

len und interreligiösen Vergleich zu untersuchen. In 21 Ländern – auf allen Kontinenten und unter Berücksichtigung der grossen Weltreligionen – wurden an jeweils N = 1000 Teilnehmern repräsentative Erhebungen durchgeführt⁸.

2. Erhebung und Stichprobe

2.1 Erhebung

Die Daten der RELAK-Studie wurden in den Monaten April bis Juli 2011 im Rahmen einer anonymen Befragung – wahlweise in der Papier- oder Onlineversion – erhoben. Die Studienteilnahme wurde in der Kirchenzeitung (*Christen heute*) und auf der Homepage des alt-katholischen Bistums (www.alt-katholisch.de) beworben. Ferner wurden die Pfarrer vor Ort gebeten, in den Gemeindebriefen und gottesdienstlichen Abkündigungen auf die Studie hinzuweisen sowie diesbezügliche Plakate und Handzettel in den Kirchen aufzuhängen bzw. auszulegen. Angestrebt wurde eine Teilnahmequote von mindestens 5% der erwachsenen Mitglieder des deutschen alt-katholischen Bistums; einer Schätzung zufolge entspricht dies etwa 650 Alt-Katholiken ($.05 \times .84^9 \times 15420^{10}$). Über den wissenschaftlichen Erkenntnisgewinn hinaus, so wurde zur Teilnahme motiviert, dürften die Ergebnisse für die Kirchenmitglieder, insbesondere auch für die Gemeindeleitungen und die Bistumsleitung, von Interesse sein; eine «Bestandsaufnahme» der gegenwärtigen Situation der deutschen Alt-Katholischen Kirche könnte künftigen pastoralen wie strukturellen Entscheidungsprozessen als empirische Grundlage dienen. Den Studienteilnehmern wurde die Rückmeldung der Ergebnisse angekündigt; sie erfolgte in einer Serie von drei Artikeln im Frühjahr 2012 in *Christen heute* und ist nach wie vor auf www.alt-katholisch.de abrufbar (Stand: Oktober 2013).

Der Fragebogen, auf der die RELAK-Studie basiert, war folgendermassen aufgebaut: Nach demographischen Angaben wurden persönliche Religiosität (differenziert nach fünf Dimensionen; zusätzlich auch Spiritua-

⁸ Vgl. STEFAN HUBER, Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors, in: Bertelsmann-Stiftung (Hg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh (GVH) 2007, 19–29.

⁹ Angabe des Statistischen Bundesamtes Deutschland (www.destatis.de), wonach etwa 84% aller Deutschen 18 Jahre und älter sind (Stand: 2010).

¹⁰ Gesamtmitgliederzahl der Alt-Katholischen Kirche im Jahr 2011 (Meldung am 8.3.2012 auf www.alt-katholisch.de).

lität), Kirchlichkeit (Kirchenbindung und -bewertung, Kirchenwechsel, ökumenische Orientierung und religiöser Pluralismus) sowie weitere Lebensbezüge (Milieuzugehörigkeit, allgemeine Wertorientierung und spezifische Einstellungen) thematisiert. Fast alle Fragen wurden im geschlossenen Format gestellt; dabei haben wir – wo immer dies möglich war – auf wissenschaftlich fundierte und standardisierte Erhebungsinstrumente zurückgegriffen. Vorrang hatten im Hinblick auf die interkonfessionellen Vergleiche Masse, die auch in der ALLBUS bzw. im RELMON zum Einsatz gekommen waren. Lediglich die Fragen zu positiver und negativer Kritik an der Alt-Katholischen Kirche sowie zu Wünschen und Erwartungen waren offen formuliert. Insgesamt sollte die Bearbeitung der Fragen nicht länger als 15 bis 20 Minuten in Anspruch nehmen, was – wenn man die Onlinebearbeitungszeiten zugrunde legt – dem tatsächlichen Aufwand entsprach.

2.2 Stichprobe

2.2.1 Gesamtstichprobe

An der RELAK-Studie nahmen insgesamt $N = 970$ erwachsene Personen teil; davon haben 652 Teilnehmer (67.2%) den Onlinefragebogen und 318 Teilnehmer (32.8%) den Papierfragebogen ausgefüllt. Gut drei Viertel der RELAK-Teilnehmer gehören der Alt-Katholischen Kirche an ($N = 740$); ein knappes Viertel der Teilnehmer steht ihr nahe, ohne ihr formell anzugehören ($N = 230$). Damit wurde das Ziel übertroffen, 5% der amtlich registrierten erwachsenen Alt-Katholiken zu befragen, und auch die Anzahl der Nahestehenden, die an der RELAK-Studie teilgenommen haben, ist beachtenswert.

Aus dem Datensatz der ALLBUS- und RELMON-Studie wurden für die angestrebten Vergleichsanalysen Mitglieder der beiden grossen Kirchen – der Römisch-Katholischen und Evangelischen Kirche – ausgewählt. Die nunmehr eingeschränkte ALLBUS-Stichprobe umfasst $N = 1007$ Teilnehmer und die RELMON-Stichprobe $N = 638$ Teilnehmer; das sind 59.0% bzw. 63.8% der ursprünglichen Stichproben. Gemäss den Anteilen an der deutschen Bevölkerung sind römisch-katholische und evangelische Teilnehmer in beiden Datensätzen annähernd gleich stark vertreten¹¹. Es fällt

¹¹ Insgesamt gehört – laut Deutschem Statistischem Bundesamt (www.destatis.de; Stand: 2010) und Religionswissenschaftlichem Medien- und Informationsdienst

auf, dass in der RELMON-Stichprobe der Anteil der formal Hochgebildeten auffallend höher ist als in der ALLBUS-Stichprobe; auch der Anteil der Berufstätigen ist erhöht. Ursächlich hierfür dürfte sein, dass die ohnehin deutlich kleinere RELMON-Ausgangsstichprobe (N = 1000 vs. N = 1706) durch die Selektion der römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmer wohl nicht mehr in allen demographischen Aspekten Repräsentativität beanspruchen kann.

Wie Tabelle 1 zu entnehmen ist, sind in der RELAK-Stichprobe etwas mehr Männer als Frauen enthalten. Dies ist bemerkenswert, weil sie – anders als die ALLBUS- und RELMON-Stichproben – nicht die deutsche Bevölkerung repräsentiert; sie dürfte vielmehr repräsentativ sein für die kirchlich Aktiven in der Alt-Katholischen Kirche. Während man in den grossen Kirchen von einer zunehmenden Feminisierung der Kirche spricht (es sind überwiegend Frauen, die am kirchlichen Leben teilnehmen und sich darin einbringen), kann man für die Alt-Katholische Kirche wohl eher eine Egalisierung der Geschlechter feststellen. Für diese Annahme bedarf es freilich weiterer Evidenz (etwa der gleich häufigen Gottesdienstteilnahme von Frauen und Männern), die später zu erbringen ist.

(www.remid.de; Stand: 2010) – die deutsche Bevölkerung (knapp 82 Millionen Menschen) jeweils zu einem knappen Drittel zur Römisch-Katholischen und zur Evangelischen Kirche; wiederum ein Drittel ist konfessions- bzw. religionslos. Die grösste religiöse Minderheit stellen mit knapp 5% der Deutschen die Muslime dar; alle anderen religiösen Minderheiten bilden zusammen einen Anteil von weniger als 2%. Die Minoritätendefinition ist freilich schwierig; ein rein quantitatives Kriterium mag unzureichend erscheinen. Wie dem auch sei, die deutsche Alt-Katholische Kirche ist mit einem Bevölkerungsanteil von 0.0187% sicherlich eine Minderheitenkirche.

Tabelle 1

Demographische Angaben der RELAK-Teilnehmer im Vergleich mit den römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmern der beiden Referenzstudien (in Prozent)

	RELAK	ALLBUS	RELMON
Stichprobengrösse	970	1007	638
Geschlecht			
Männlich	54.2	46.7	46.1
Weiblich	45.8	53.3	53.9
Altersgruppen			
18–35	14.7	19.3	24.9
36–50	40.8	28.0	29.8
51–65	24.7	22.9	19.6
>65	19.7	29.8	25.7
Bildung			
Ohne Schulabschluss	.1	1.4	5.7
Hauptschulabschluss	11.6	43.2	21.4
Realschulabschluss	17.6	27.8	24.1
(Fach-) Hochschulreife	70.7	27.6	48.9
Erwerbstätigkeit			
Ja (in Voll- oder Teilzeit)	65.4	53.4	61.2
Nein	34.6	46.6	38.8
Partnerschaft			
Ja	74.9	60.4	59.4
Nein	25.1	39.6	40.6
Elternschaft			
Ja	62.3	64.0	62.5
Nein	37.7	36.0	37.5
Religion			
Alt-Katholisch	67.3	–	–
Römisch-Katholisch	13.0	49.6	47.6
Evangelisch	5.5	50.4	52.4
Andere/Keine	5.2	–	–

Auffällig hebt sich die RELAK-Stichprobe von den Vergleichsstichproben im Hinblick auf Alter und Bildung ab. Zwar ist auch in der RELAK-Stichprobe das gesamte Erwachsenenalter (Spannweite von 18 bis 89 Jahre) vertreten, und der Altersmittelwert ($M = 51$ Jahre) ist demjenigen der Referenzstichproben vergleichbar¹², doch ist der Altersbereich zwischen

¹² Die Altersspannweiten und -mittelwerte der Referenzstichproben betragen 18 bis 96 und $M = 52$ Jahre (ALLBUS) sowie 18 bis 84 und $M = 49$ Jahre (RELMON).

36 und 50 Jahren deutlich überrepräsentiert, wohingegen die Jüngeren und Älteren leicht unterrepräsentiert sind. Die in den Grosskirchen oftmals festgestellte Überalterung der kirchlich Gebundenen ist in der Alt-Katholischen Kirche offenbar nicht zu beobachten. Vielmehr scheinen Menschen im mittleren Erwachsenenalter das alt-katholische Leben entscheidend mitzuprägen; auch diese Annahme bedarf an späterer Stelle weiterer Evidenz. Das formale Bildungsniveau liegt in der RELAK-Stichprobe höher als in den ALLBUS- und RELMON-Stichproben, was etwa daran ablesbar ist, dass die Quote der Schulabgänger mit (Fach-)Hochschulreife mehr als bzw. annähernd doppelt so hoch ist. Die Alt-Katholische Kirche scheint also schwerpunktmässig im Bildungsbürgertum beheimatet zu sein. Zudem sind Teilnehmer der RELAK-Studie auch etwas häufiger erwerbstätig und leben etwas häufiger in Partnerschaften.

2.2.2 RELAK-Stichprobe

Die Aufteilung der RELAK-Stichprobe in Nichtkonvertiten, Konvertiten und Nahestehende erlaubt eine differenziertere Analyse der Menschen in der Alt-Katholischen Kirche (vgl. Tab. 2):

- Als Nichtkonvertiten gelten nachfolgend Alt-Katholiken, die bereits vor Erreichen der Religionsmündigkeit (d.h. vor Vollendung des vierzehnten Lebensjahres) der Alt-Katholischen Kirche angehörten; sie bilden die kleinste Gruppe innerhalb der RELAK-Stichprobe (15.3%)¹³.
- Alt-Katholiken, die sich als Religionsmündige (d.h. nach Vollendung des vierzehnten Lebensjahres) für die Alt-Katholische Kirche entschieden haben, sind der Gruppe der Konvertiten zugeordnet; sie bilden die grösste Gruppe (61.0%).
- Teilnehmer der RELAK-Studie schliesslich, die formell nicht alt-katholisch sind, sich aber an die Alt-Katholische Kirche gebunden fühlen (und infolgedessen an dieser RELAK-Erhebung teilnahmen), werden im Folgenden als Nahestehende bezeichnet (23.7%).

¹³ Da von den 148 nicht konvertierten Alt-Katholiken die allermeisten, nämlich 139 Teilnehmer (93.3%), bereits im ersten Lebensjahr alt-katholisch (getauft) wurden (d.h., bei ihnen liegen Lebensalter und erfragte Dauer der Mitgliedschaft in der Alt-Katholischen Kirche maximal ein Jahr auseinander), wird im Folgenden auch vereinfacht von «gebürtigen» Alt-Katholiken gesprochen.

Tabelle 2
Demographische Angaben der RELAK-Teilnehmer (in Prozent)

	Nichtkonvertiten	Konvertiten	Nahestehende
Stichprobengrösse	148	592	230
Geschlecht			
Männlich	45.3	55.7	56.1
Weiblich	54.7	44.3	43.9
Altersgruppen			
18–35	19.6	9.3	25.7
36–50	23.6	45.8	39.1
51–65	20.9	26.9	21.7
>65	35.8	18.1	13.5
Bildung			
Ohne Schulabschluss	.0	.2	.0
Hauptschulabschluss	31.7	7.8	8.4
Realschulabschluss	20.7	17.0	17.2
(Fach-)Hochschulreife	47.6	75.0	74.4
Erwerbstätigkeit			
Ja (in Voll- oder Teilzeit)	47.3	63.5	60.4
Nein	52.7	36.5	39.6
Partnerschaft			
Ja	73.0	75.0	69.6
Nein	27.0	25.0	30.4
Elternschaft			
Ja	77.6	63.5	49.6
Nein	22.4	36.5	50.4
(Herkunfts-)Religion ¹			
Alt-Katholisch	100.0	–	–
Römisch-Katholisch	–	82.7	54.8
Evangelisch	–	11.5	23.0
Andere/Keine	–	5.7	22.1
Region der Kirchengemeinde ²			
Nord (SH, NI, HB, HH, MV)	1.4	4.0	5.0
West (NW, RP, SL)	15.5	33.9	30.3
Mitte (HE, TH, ST)	7.0	9.4	9.4
Ost (BE, BB, SN)	3.5	7.2	9.5
Südwest (BW)	60.6	27.1	30.3
Süd (BY)	12.0	18.5	18.9

¹ In der Stichprobe der nicht konvertierten Alt-Katholiken und der Nahestehenden beziehen sich die Angaben auf die *aktuelle* Religion bzw. Konfession; bei den konvertierten Alt-Katholiken hingegen auf die *frühere* Religion bzw. Konfession.

² In der Stichprobe der nicht konvertierten und konvertierten Alt-Katholiken beziehen sich die Angaben auf die Kirchengemeinde, der die Teilnehmer angehören; in der Stichprobe der Nahestehenden beziehen sich die Angaben auf die Kirchengemeinde, der sich die Teilnehmer verbunden fühlen (ohne ihr formell anzugehören). In Klammern stehen die Abkürzungen der Bundesländer, die zur Bildung der Regionen zusammengesfasst wurden.

Die Zusammensetzung der Stichprobe ist doppelt aufschlussreich: Erstens kann man die Alt-Katholische Kirche als eine Entscheidungskirche beschreiben. Die Kirchenmitgliedschaft wird im Unterschied zu den Volkskirchen selten «vererbt», sondern meist bewusst erworben. Inwieweit sich diese Entscheidung *für* eine Kirche – sie geht, wie wir sehen werden, fast immer mit der Entscheidung *gegen* eine Herkunftskirche einher – in Religiosität, Kirchlichkeit und weiteren Lebensbezügen bemerkbar macht, ist eine spannende Frage für nachfolgende Analysen. Zweitens kann man die Alt-Katholische Kirche als Partizipationskirche beschreiben. Viele nehmen am alt-katholischen Leben teil, ohne formell zur Alt-Katholischen Kirche zu gehören. Das Verhältnis von «in der Kirche sein» und «zur Kirche gehören» stellt sich also anders dar als in den grossen Kirchen. In diesen bilden die «Insider» meist eine kleine Teilmenge der eingetragenen Kirchenmitglieder¹⁴. In der Alt-Katholischen Kirche hingegen gibt es offensichtlich eine beachtliche «Ingroup», die formell einen Aussenseiterstatus hat, der – so ist bereits hier zu vermuten – aber keineswegs als abträglich erlebt wird.

Vergleicht man die drei Gruppen – Nichtkonvertiten, Konvertiten und Nahestehende – in demographischer Hinsicht, fällt Folgendes auf: Unter den nicht konvertierten Alt-Katholiken haben etwas mehr Frauen, unter den Konvertiten und Nahestehenden hingegen etwas mehr Männer teilgenommen. Konvertiten (M = 51 Jahre) sind im Schnitt drei, Nahestehende (M = 46 Jahre) gar acht Jahre jünger als Nichtkonvertiten (M = 54 Jahre). Die beschriebene starke Präsenz der mittleren Altersgruppe (36 bis 50 Jahre) in der RELAK-Stichprobe ist also vor allem auf die Gruppe der Konvertiten und Nahestehenden zurückzuführen. Der Anteil der jüngeren Erwachsenen (unter 35 Jahre) ist bei den Konvertiten besonders gering und bei den Nahestehenden überraschend hoch; der Anteil der Älteren (über 65 Jahre) ist in beiden Gruppen, besonders aber bei den Nahestehenden, deutlich unterrepräsentiert.

Auch das hohe Bildungsniveau der RELAK-Teilnehmer ist im Wesentlichen auf die Gruppe der Konvertiten und Nahestehenden zurückzuführen. Drei Viertel haben hier die (Fach-)Hochschulreife als höchsten Schulabschluss angegeben; der Anteil der Personen mit Real- und Hauptschulabschluss beträgt nur rund 17% bzw. 8%. Bei den Nichtkonvertiten sind die Unterschiede im Bildungsniveau weniger ausgeprägt; der Anteil der

¹⁴ Vgl. THORSTEN LATZEL, Mitgliedschaft in der Kirche, in: Jan Hermelink/Thorsten Latzel (Hg.), Kirche empirisch. Ein Werkbuch, Gütersloh (GVH) 2008, 13–44.

Personen mit Hauptschulabschluss ist unter den Nichtkonvertiten mit einem Drittel in etwa so hoch wie in den ALLBUS- und RELMON-Vergleichsstichproben.

Dass der Anteil der Erwerbstätigen in der Gruppe der Nichtkonvertiten etwas geringer ist als in den beiden anderen Gruppen, dürfte auf das etwas höhere Alter dieser Gruppe zurückgehen. Der Anteil der Personen, die in einer Partnerschaft leben, ist in allen drei Gruppen mit etwa drei Viertel gleich hoch (70–75%). Der Anteil der Kinderlosen unterscheidet sich wiederum deutlich; er reicht von einem Viertel in der Gruppe der Nichtkonvertiten bis zur Hälfte in der Gruppe der Nahestehenden; die Gruppe der Konvertiten nimmt eine Mittelstellung ein.

Weiterhin relevant für das Verständnis des heutigen Altkatholizismus erscheint uns die Betrachtung der ursprünglichen bzw. gegenwärtigen Religionszugehörigkeit der zahlenmässig grössten Gruppen der Konvertiten und Nahestehenden: Die Konvertiten kommen mit deutlicher Mehrheit aus der Römisch-Katholischen Kirche (etwa 80%) und eher selten aus der Evangelischen Kirche (etwa 10%); die Nahestehenden hingegen gehören nur gut zur Hälfte der Römisch-Katholischen Kirche und zu einem Viertel der Evangelischen Kirche an. Diese Asymmetrie könnte darauf zurückzuführen sein, dass eine Annäherung an die Alt-Katholische Kirche bei Römisch-Katholischen häufiger einen Kirchenübertritt zur Folge hat als bei Evangelischen – was näher zu untersuchen ist. Der Beitritt in die Alt-Katholische Kirche erfolgt (unabhängig vom Geschlecht) im Mittel mit 41 Jahren; im jungen Erwachsenenalter kommen nur etwa 20% der Konvertiten zur Alt-Katholischen Kirche, jenseits des 50. und 60. Lebensjahres beträgt der Anteil der Beitritte etwa 25% bzw. 10%. Formal höher Gebildete entschliessen sich signifikant früher zur Konversion.

Alle drei Gruppen der RELAK-Studie – Nichtkonvertiten, Konvertiten und Nahestehende – gehören mehrheitlich (zu 75% und mehr) Gemeinden im Westen, Südwesten und Süden Deutschlands an bzw. fühlen sich Gemeinden dieser Regionen zugehörig. Die gebürtigen Alt-Katholiken konzentrieren sich besonders stark auf Südwestdeutschland. Diese regionale Verteilung der RELAK-Stichprobe entspricht ungefähr der historischen Ausbreitung des Altkatholizismus auf dem heutigen deutschen Staatsgebiet.

Teil I: Quantitative Analysen

Vorbemerkung zu den quantitativen Analysen

Die dargestellten Stichproben werden im Folgenden hinsichtlich Religiosität, Kirchlichkeit und weiterer Lebensbezüge verglichen; dem liegen die quantitativen Daten zugrunde. Zur Analysestrategie: In einem ersten Schritt geht es stets um Unterschiede zwischen gebürtigen und konvertierten Alt-Katholiken sowie Menschen, die sich der Alt-Katholischen Kirche verbunden fühlen, ohne ihr formell anzugehören. Insofern Vergleichsdaten vorliegen, wird zusätzlich nach Unterschieden zwischen den Teilnehmern der RELAK-Studie und den römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmern der ALLBUS bzw. des RELMON gefragt. Im zweiten Schritt werden innerhalb der RELAK-Stichprobe Zusammenhänge zwischen Geschlecht, Alter und Bildung auf der einen Seite und Religiosität, Kirchlichkeit und Lebensbezügen auf der anderen Seite betrachtet. In einem dritten Schritt geht es dann – wiederum ausschliesslich in der RELAK-Stichprobe – um Quersammenhänge von Religiosität, Kirchlichkeit und Lebensbezügen.

Aus Gründen der Übersichtlichkeit und der (nicht primär empirischen) Ausrichtung dieser Zeitschrift beschränken wir uns auf wenige deskriptivstatistische Angaben – neben (absoluten und relativen) Häufigkeiten (N und Prozent) und Mittelwerten (M) werden bivariate Korrelationen (r) und interne Konsistenzen (α) berichtet. Die bivariate Korrelation¹⁵ gibt die Zusammenhangsstärke zweier Variablen an; sie kann zwischen -1 und $+1$ variieren. Negativwerte bedeuten gegenläufige, Positivwerte gleichläufige Zusammenhänge, und Werte um null weisen auf fehlende Zusammenhänge hin. Je grösser der Betrag des Korrelationskoeffizienten ist, desto stärker fällt der Zusammenhang aus. Beträge oberhalb von .10, .30, und .50

¹⁵ Aus Übersichtsgründen wird in dieser Arbeit durchweg die (Produkt-Moment-) Korrelation nach Pearson berichtet, wenn mindestens eine der beiden Variablen kontinuierlich (d.h. intervall- oder ordinalskaliert) ist. Dieses Korrelationsmass fällt im Falle ordinalskalierter Variablen etwas konservativer aus als nonparametrische Rangkorrelationsmasse (etwa nach Spearman oder Kendall). Ist eine Variable intervallskaliert und die andere dichotom, so ist die Pearson-Korrelation der punkt-biserialen Korrelation äquivalent; ist eine Variable ordinalskaliert und die andere dichotom, so fällt die Pearson-Korrelation wiederum etwas konservativer aus als die alternative punkt-biserialen Rangkorrelation. Der Zusammenhang zweier (natürlich- wie künstlich-)dichotomer Variablen wird mit der (im Vergleich zur tetrachorischen Korrelation konservativeren) Phi-Korrelation berichtet.

werden in den Sozialwissenschaften im Allgemeinen als geringe, mittlere und hohe Korrelationen bewertet. Die interne Konsistenz bezieht sich auf die Messgenauigkeit (Reliabilität) einer aus mehreren Items gebildeten Skala. Der Konsistenzkoeffizient kann als Zusammenfassung aller bivariaten Item-Korrelationen interpretiert werden. Werte oberhalb von .60, .70, .80 und .90 sind als ausreichend, befriedigend, gut und sehr gut zu bewerten.

Wann immer in dieser Arbeit von «Signifikanz» bzw. «signifikant» die Rede ist, liegen inferenzstatistische Analysen – frequenz-, varianz- und regressionsanalytische Verfahren – zugrunde; gemeint ist also *statistische* Signifikanz, welche freilich nicht ausreicht, die inhaltliche Bedeutsamkeit eines Befundes auszuweisen. Das statistische Signifikanzniveau wurde dabei konsistent und eher konservativ auf ein Fehlerrisiko von 1% gesetzt (entspricht der Wahrscheinlichkeit, fälschlicherweise eine Unterschiedshypothese anzunehmen). Die inferenzstatistischen Verfahren werden an der entsprechenden Textstelle kurz skizziert; die Detailanalysen stellen wir auf Anfrage gerne zur Verfügung. Schliesslich sei darauf hingewiesen, dass als Dezimalzeichen der in den empirischen Sozialwissenschaften inzwischen übliche (angloamerikanische) Punkt anstatt des Kommas verwendet wird. Beginnt eine Zahl mit einem Punkt, so ist davor eine Null mitzulesen (z.B. bedeutet .95 in der kontinentaleuropäischen Schreibweise 0,95).

Zu berücksichtigen ist, dass die Vergleiche zwischen RELAK-Teilnehmern und römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmern der ALLBUS bzw. des RELMON verzerrt werden könnten: Während es sich bei ALLBUS und RELMON um repräsentative Zufallsstichproben handelt, trifft dies für die RELAK-Stichprobe nicht zu. Die Teilnehmer wurden vor allem im Umfeld der Gottesdienste gewonnen; und so ist es nicht verwunderlich, dass die Gottesdiensthäufigkeit – wie wir sehen werden – in der RELAK-Stichprobe höher ausfällt als in den Vergleichsstichproben. Um substantielle Zusammenhänge zwischen der Stichprobenzugehörigkeit und Religiosität, Kirchlichkeit und Lebensbezügen aufzuzeigen, soll im Folgenden – wann immer Vergleiche zwischen RELAK-Teilnehmern und römisch-katholischen und evangelischen ALLBUS- bzw. RELMON-Teilnehmern angestellt werden – die Gottesdiensthäufigkeit als zu kontrollierende Variable berücksichtigt werden. Sie wird entweder als Kovariate im regressions- und varianzanalytischen Sinne oder aber als Kontrastvariable zu getrennten Frequenzanalysen bei seltenen und häufigen Gottesdienstbesuchern einbezogen.

3. Religiosität

3.1 Religiöse Praxis

3.1.1 Öffentliche Praxis: Gottesdienst

Ein erstes Ziel der vorliegenden Arbeit besteht darin, Ausprägungen von Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche zu untersuchen. Ein im wörtlichen Sinne offensichtlicher Indikator ist die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs. Daher wurden die Teilnehmer zunächst gefragt, wie oft sie an Gottesdiensten teilnehmen. Sechs Antwortalternativen standen zur Verfügung; sie reichten von 1 («nie») bis 6 («öfter als einmal in der Woche»). Die Frage wurde von den Referenzstudien ALLBUS und RELMON übernommen.

Definiert man den regelmässigen Gottesdienstbesuch mit einem Minimum von einmal pro Monat, dann fällt auf, dass etwa 50% bis 80% der RELAK-Teilnehmer angeben, regelmässig den Gottesdienst zu besuchen, während der Prozentsatz bei den römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmern der Referenzstichproben nur etwa 30% bzw. 15% ausmacht (s. Tab. 3). Eine Varianzanalyse der Gottesdiensthäufigkeit (skaliert von 1 bis 6, höhere Werte indizieren häufigeren Gottesdienstbesuch) zeigt einen signifikanten Stichprobeneffekt an^{16,17}. Paarweisen Kontrasten zufolge

¹⁶ Mittels Varianzanalyse untersucht man, inwieweit eine (oder mehrere) nominalskalierte (sog. unabhängige) Variable(n) – hier: die Zugehörigkeit zu einer der fünf Substichproben (nicht konvertierte und konvertierte Alt-Katholiken, Nahestehende, Römisch-Katholische und Evangelische) – Unterschiede (in statistischer Terminologie: Varianz) einer intervallskalierten (sog. abhängigen) Variable aufklärt. Liegt ein statistisch signifikanter Effekt vor (der Begriff wird hier im schwachen Sinne des statistischen Verfahrens, nicht im starken kausalanalytischen Sinne verwendet), dann bedeutet das zunächst nur, dass sich die Gruppe mit dem Minimalwert der abhängigen Variable von der mit dem Maximalwert unterscheidet. Ob es darüber hinaus signifikante Gruppenunterschiede gibt, kann mit paarweisen Kontrasten analysiert werden.

¹⁷ Wie häufig bei der Anwendung der (parametrischen) Varianzanalyse in den Sozialwissenschaften, muss die Frage gestellt werden, ob die abhängige Variable, hier also die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs, intervallskaliert normalverteilt ist, was eine Voraussetzung des Verfahrens darstellt. Die Normalverteilung der Variable liegt allenfalls annäherungsweise vor; das Skalenniveau ist zweifelsohne lediglich ordinal, denn die (zeitlichen) Abstände zwischen den Stufen sind nicht gleich gross. Nun ist häufig – in der Regel aufgrund von Simulationsstudien – auf die Robustheit der Varianzanalyse gegenüber derartigen Verletzungen der Voraussetzungen hingewiesen worden. Tatsächlich erbringt im konkreten Fall eine nonparametrische Varianzanalyse, der Kruskal-Wallis-Test, das gleiche Ergebnis. Vor diesem Hintergrund wird die

unterscheiden sich alle Substichproben – bis auf die der nicht konvertierten Alt-Katholiken und der Teilnehmer, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen – signifikant voneinander. Am häufigsten besuchen konvertierte Alt-Katholiken den Gottesdienst, gefolgt von Nahestehenden und nicht konvertierten Alt-Katholiken, schliesslich Römisch-Katholischen und an letzter Stelle Evangelischen.

Tabelle 3**Gottesdiensthäufigkeiten in den RELAK- und Referenzsubstichproben (in Prozent)**

	RELAK			ALLBUS und RELMON	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	148	592	230	802	839
1) Nie	.7	.3	3.9	13.7	12.6
2) <3 × pro Jahr	10.1	2.5	14.3	27.2	39.5
3) Mehrmals pro Jahr	31.1	14.7	17.4	25.6	31.6
4) 1 bis 3 × pro Monat	41.2	47.1	31.3	16.3	12.0
5) 1 × pro Woche	14.2	26.2	23.0	14.8	3.2
6) >1 × pro Woche	2.7	9.1	10.0	2.4	1.1
Mittelwert	3.66	4.24	3.85	2.99	2.57

An der RELAK-Stichprobe fällt auf, dass ältere Menschen etwas häufiger den Gottesdienst besuchen ($r = .13$; diesen Zusammenhang finden wir auch bei den Römisch-Katholischen, $r = .20$, und Evangelischen, $r = .10$). Signifikante Geschlechts- oder Bildungszusammenhänge liegen nicht vor (auch dies entspricht den Referenzstichproben).

Zwei Dinge sollten wir bei der Interpretation der Gottesdiensthäufigkeit bedenken: Erstens ist bei der Selbstauskunft zum Gottesdienstbesuch Vorsicht geboten. Wie empirische Studien zeigen, haben viele Menschen diesbezüglich eine etwas nach oben verzerrte Wahrnehmung und lassen in ihre Antworten unbewusst auch eigene Wünsche oder fremde Erwartungen einfließen¹⁸. Doch selbst wenn man dieses *overreporting* in Rechnung stellt, darf man wohl annehmen, dass der Gottesdienst für Alt-Ka-

Gottesdiensthäufigkeit weiterhin in (parametrischen) Varianzanalysen berücksichtigt – und zwar zu Kontrollzwecken (als Kovariate).

¹⁸ KIRK C. HADAWAY/PENNY LONG MARLER/MARK CHAVES, *Overreporting church attendance in America. Evidence that demands the same verdict*, in: ASR 63 (1998) 122–130.

tholiken und Nahestehende einen hohen Stellenwert hat. Diese Annahme sollte freilich in den nachfolgenden erweiterten Religiositätsanalysen bekräftigt werden. Zweitens ist hier noch einmal in Erinnerung zu rufen, dass die Teilnehmer der RELAK-Studie im Unterschied zu den ALLBUS- und RELMON-Teilnehmern meist im Umfeld der Gottesdienste gewonnen wurden. Somit ist die häufige Gottesdienstteilnahme der Alt-Katholiken und Nahestehenden nicht besonders verwunderlich – und sollte daher bei den folgenden Analysen berücksichtigt werden.

3.1.2 Private Praxis: Gebet

Neben dem Gottesdienstbesuch wurde das Gebet als private religiöse Praxis thematisiert. Die Frage nach der Gebetshäufigkeit («Wie häufig beten oder meditieren Sie?») war – wie in der ALLBUS und im RELMON – mit einem etwas breiteren Antwortformat versehen. Insgesamt standen acht Antwortalternativen zur Verfügung; sie reichten von 1 («nie») bis 8 («öfter als einmal am Tag»).

Definiert man als regelmässiges Gebet ein Minimum von einem Gebet pro Woche, so fällt auf, dass 70% bis 80% der alt-katholischen Konvertiten und Nahestehenden regelmässig beten; dies wird hingegen nur von etwa der Hälfte der gebürtigen Alt-Katholiken und Römisch-Katholischen sowie einem Drittel der Evangelischen angegeben (vgl. Tab. 4). Eine Kovarianzanalyse der Gebetshäufigkeit (skaliert von 1 bis 8, höhere Werte indizieren häufigeres Gebet) mit der Kovariate Gottesdiensthäufigkeit (welche einen signifikanten und starken Zusammenhang mit der Gebetshäufigkeit aufweist, $r = .59$) bescheinigt der Stichprobenzugehörigkeit einen signifikanten Effekt¹⁹. Unabhängig vom Gottesdienstbesuch unterscheiden sich also die Substichproben in der Gebetshäufigkeit. Paarweise Kontraste im Anschluss zeigen, dass konvertierte Alt-Katholiken und Personen, die der Alt-Katholische Kirche nahestehen, signifikant häufiger beten als gebürtige Alt-Katholiken und Römisch-Katholische sowie – wiederum mit signifikantem Abstand – Evangelische. Damit verfestigt sich die Annahme einer insgesamt recht ausgeprägten alt-katholischen Religiosität.

¹⁹ Mittels Kovarianzanalyse untersucht man, inwieweit eine unabhängige Variable (hier: die Substichprobenzugehörigkeit) Unterschiede (in statistischer Terminologie: Varianz) einer abhängigen Variable (hier: der Gebetshäufigkeit) aufklärt – und zwar über den Effekt einer dritten Variable, der sogenannten Kovariate (hier: der Gottesdiensthäufigkeit), auf die abhängige Variable hinaus.

Tabelle 4
Gebetshäufigkeiten in den RELAK- und Referenzsubstichproben (in Prozent)

	RELAK			ALLBUS und RELMON ¹	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	146	588	229	789	815
1) Nie	2.7	1.9	3.9	14.3	21.6
2) <3 × pro Jahr	8.9	3.7	3.9	12.2	16.6
3) Mehrmals pro Jahr	19.2	7.0	8.7	10.8	14.2
4) 1 bis 3 × pro Monat	14.4	7.7	8.3	14.2	14.1
5) 1 × pro Woche	4.8	7.8	8.7	7.9	6.0
6) >1 × pro Woche	19.2	25.7	21.8	12.2	8.6
7) 1 × pro Tag	21.9	24.1	19.2	19.3	12.6
8) >1 × pro Tag	8.9	22.1	25.3	9.3	6.3
Mittelwert	4.99	6.00	5.83	4.48	3.75

¹ Bei der ALLBUS-Stichprobe wurde lediglich nach der Gebetshäufigkeit gefragt. Bei der RELMON-Stichprobe wurde getrennt nach Gebets- und Meditationshäufigkeit gefragt; der höhere Wert wird hier zugrunde gelegt.

Im Hinblick auf die RELAK-Stichprobe fällt auf, dass ältere Menschen etwas häufiger beten als jüngere ($r = .14$; diesen Zusammenhang finden wir auch bei den Römisch-Katholischen, $r = .26$, und Evangelischen, $r = .17$). Signifikante Geschlechts- oder Bildungszusammenhänge mit der Gebetshäufigkeit sind in der RELAK-Stichprobe hingegen nicht gegeben (wohl aber finden wir signifikante Geschlechtszusammenhänge in den Referenzstichproben: Römisch-katholische und evangelische Frauen beten demnach häufiger, $r = .24$ bzw. $r = .16$)²⁰. Insgesamt bestätigt sich die zu Beginn geäußerte Mutmassung, dass in der Alt-Katholischen Kirche eine Egalisierung der Geschlechter festzustellen ist: Männer der RELAK-Stichprobe besuchen weder seltener den Gottesdienst noch beten sie seltener.

²⁰ Die berichteten Zusammenhänge von demographischen Variablen und Gebetshäufigkeit verändern sich nicht signifikant, wenn man die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit bei der Berechnung der (nunmehr Partial-)Korrelationen berücksichtigt. Dies ist insofern bemerkenswert, als dass Gottesdienst- und Gebetshäufigkeit hoch signifikant korreliert sind ($r = .59$ für die Gesamtstichprobe).

3.2 Fünf Religiositätsdimensionen

Diese Studie orientiert sich an einem *substanziellen* im Unterschied zum *funktionalen* Religionsbegriff. Es geht dabei nicht um die Bedeutung, die Religion im Lebensalltag, aber auch bei der Bewältigung krisenhafter Lebenssituationen (z.B. Krankheit oder Tod) zukommt, sondern um den Transzendenzbezug im individuellen Erleben und Verhalten. Angelehnt an den RELMON liegt der RELAK-Studie das fünfdimensionale Religiositätskonzept des US-amerikanischen Soziologen Charles Glock zugrunde²¹. Es erfasst – neben der bereits behandelten (öffentlichen und privaten) *praktischen* (oder *rituellen*) Dimension – das *Interesse* an Religion, den *Glauben* an und die *Erfahrung* von Gott sowie die lebensweltliche Relevanz von Religion. Diese Dimensionen sind Glock zufolge klar voneinander abgrenzbar und bündeln doch die wesentlichen Aspekte der Religiosität. Sie wurden wie im RELMON mit einem von Stefan Huber entwickelten Fragebogen erfasst (s. Tab. 5)²².

Die internen Konsistenzen der gebildeten Kurzskalen sind gut bis sehr gut: $\alpha = .88$ für die öffentliche religiöse Praxis (Gottesdienst), $\alpha = .85$ für die private religiöse Praxis (Gebet), $\alpha = .76$ für religiöses Interesse/Wissen, $\alpha = .84$ für Glaube und $\alpha = .86$ für religiöse Erfahrung²³. Die bivariaten Korrelationen der Religiositätsdimensionen reichen von $r = .42$ (experimentielle und konsequentielle Dimension) bis $r = .65$ (öffentlich-praktische und intellektuelle Dimension). Die Religiositätsdimensionen sind also miteinander verbunden, aber nicht deckungsgleich.

²¹ CHARLES Y. GLOCK, On the study of religious commitment, in: Religious Education 57 (1962) 98–119.

²² STEFAN HUBER: Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität, in: Journal für Psychologie 16 (2008) 1–17.

²³ Da die konsequentielle Dimension lediglich durch ein Item abgebildet wird, ist eine Reliabilitätsangabe mittels interner Konsistenz nicht möglich.

Tabelle 5**Religiositätsdimensionen nach Glock und ihre Operationalisierung nach Huber**

Dimension	Operationalisierung
<i>Praktische Dimension:</i> Öffentliche und private religiöse Praxis	<i>4 Items:</i> – «Wie häufig nehmen Sie an Gottesdiensten teil?» ^{1,5} – «Wie wichtig ist Ihnen die Teilnahme am Gottesdienst?» ² – «Wie häufig beten oder meditieren Sie?» ^{3,5} – «Wie wichtig ist Ihnen das persönliche Gebet oder die Meditation?» ²
<i>Intellektuelle Dimension:</i> Interesse an und Wissen über Religion	<i>2 Items:</i> – «Wie sehr interessieren Sie sich für religiöse Themen?» ² – «Wie oft denken Sie über religiöse Themen nach?» ^{4,5}
<i>Ideologische Dimension:</i> Glaube an Gott	<i>2 Items:</i> – «Wie stark glauben Sie daran, dass es ... Gott oder etwas Göttliches gibt?» ^{2,5} – ein Leben nach dem Tod gibt?» ²
<i>Experientielle Dimension:</i> Erfahrung von Gott	<i>2 Items:</i> – «Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben ... – dass Gott oder etwas Göttliches Ihnen etwas sagen will?» ⁴ – dass Gott oder etwas Göttliches in Ihr Leben eingreift?» ^{4,5}
<i>Konsequentielle Dimension:</i> Alltagsrelevanz von Religion	<i>1 Item:</i> – «Wie stark leben Sie in Ihrem Alltag nach religiösen Geboten?» ²

¹ Skalierung von 1 («nie») bis 6 («öfter als einmal in der Woche»).

² Skalierung von 1 («gar nicht») bis 5 («sehr»).

³ Skalierung von 1 («nie») bis 8 («öfter als einmal am Tag»).

⁴ Skalierung von 1 («nie») bis 5 («sehr oft»).

⁵ Items, die die Kurzform der Zentralitätsskala der Religiosität bilden (Antwortformate mit mehr als 5 Stufen wurden für die Skalenbildung per Mittelwert angepasst).

Eine multivariate Kovarianzanalyse (Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs als Kovariate) zeigte zunächst, dass sich die Religiositätsdimensionen je nach Stichprobenzugehörigkeit unterscheiden. Daraufhin wurden die einzelnen Dimensionen univariaten Kovarianzanalysen mit paarwei-

sen Kontrasten unterzogen²⁴. Die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit korreliert durchweg signifikant mit den einzelnen Dimensionen – von $r = .41$ für Erfahrung bis $r = .60$ für Interesse/Wissen. Abgesehen von der Alltagsrelevanz der Religion unterscheiden sich die Stichproben in den folgenden Dimensionsausprägungen (vgl. Tab. 6):

- Hinsichtlich der öffentlichen Praxis, also der Häufigkeit und Wichtigkeit des Gottesdienstbesuchs, unterscheiden sich alle Stichproben bis auf die Nichtkonvertiten und Nahestehenden signifikant. Letztere folgen auf die Konvertiten, welche die höchste Ausprägung aufweisen, und setzen sich wiederum von den Römisch-Katholischen und Evangelischen ab, welche die niedrigsten Ausprägungen aufweisen.
- Die Ausprägung der Dimension der privaten Praxis, also der Häufigkeit und Wichtigkeit des privaten Gebets, unterscheidet sich zwar signifikant zwischen den Stichproben, aber geringer als die Ausprägung der öffentlichen Praxis. Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen und die höchsten Werte aufweisen, setzen sich lediglich signifikant von gebürtigen Alt-Katholiken und Evangelischen ab, welche die niedrigsten Werte aufweisen²⁵.
- Nahestehende und Konvertiten weisen in der intellektuellen Dimension der Religiosität – Interesse an und Wissen von religiösen Inhalten – die höchsten Werte auf; die beiden Gruppen unterscheiden sich signifikant von nicht konvertierten Alt-Katholiken, Römisch-Katholischen und Evangelischen (die Unterschiede zwischen den letzten drei Gruppen sind ebenfalls signifikant).
- Nahestehende und Konvertiten weisen auch in der ideologischen Dimension, also im Glauben an Gott, die höchsten Werte auf; von diesen Gruppen unterscheiden sich die nachfolgenden Substichproben in der

²⁴ Lediglich bei der Analyse der Dimension der öffentlichen Praxis wurde auf die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit verzichtet, da diese ja zentraler Bestandteil der Dimension ist. Wenn man – wie bei den anderen Analysen – die Gottesdiensthäufigkeit als Kovariate berücksichtigt, zeigt sich für die Residualvariable, also die Wichtigkeit des Gottesdienstbesuches, dass sich die alt-katholische RELAK-Stichprobe signifikant von der römisch-katholischen und evangelischen RELMON-Stichprobe abhebt.

²⁵ Dass der Unterschied zwischen den Nahestehenden der Alt-Katholischen Kirche und den Römisch-Katholischen, die in der privaten religiösen Praxis zwischen den gebürtigen Alt-Katholiken und den Evangelischen liegen, nicht das statistische Signifikanzniveau erreicht, ist auf die Kovariate der Gottesdiensthäufigkeit zurückzuführen.

- Reihenfolge der gebürtigen Alt-Katholiken, Römisch-Katholischen und Evangelischen signifikant (die Unterschiede zwischen den letzten beiden Substichproben sind ebenfalls signifikant).
- Die Ausprägung der experientiellen Dimension unterscheidet sich nur geringfügig zwischen den Substichproben; nur evangelische Teilnehmer berichten signifikant weniger Gotteserfahrung als die Teilnehmer der anderen Gruppen.

Tabelle 6**Religiositätsdimensionen in den RELAK- und RELMON-Substichproben (Mittelwerte)**

	RELAK			RELMON	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	145	586	229	299	320
Praxis					
Gottesdienst	3.62	4.10	3.77	2.91	2.60
Gebet	3.53	3.97	3.93	3.38	3.01
Interesse/Wissen	3.46	4.12	4.10	2.99	2.84
Glaube	3.92	4.41	4.30	3.46	3.05
Erfahrung	2.88	3.05	3.05	2.63	2.42
Alltagsrelevanz	3.24	3.44	3.39	2.94	2.77

Schliesslich wurden in der RELAK-Stichprobe Zusammenhänge zwischen den demographischen Variablen und den Religiositätsdimensionen betrachtet. Demnach berichten Frauen ein etwas geringeres religiöses Interesse ($r = -.11$), hingegen eine stärkere religiöse Erfahrung ($r = .15$) als Männer. Ältere Teilnehmer weisen höhere Werte in der Dimension der öffentlichen wie privaten religiösen Praxis auf ($r = .19$ für Gottesdienst und $r = .18$ für Gebet); sie berichten auch eine etwas intensivere Gotteserfahrung ($r = .10$) und einen stärker religiös geprägten Alltag ($r = .16$). Erwartungsgemäss hängt der formale Bildungsabschluss positiv mit der intellektuellen ($r = .19$), aber auch leicht positiv mit der ideologischen Religiositätsdimension ($r = .10$) zusammen.

3.2.1 Vertiefung der intellektuellen Dimension: religiöse Reflexivität

Die intellektuelle Religiositätsdimension wurde zusätzlich durch eine Skala zur religiösen Reflexivität abgebildet, welche ebenfalls aus dem RELMON stammt. Die Teilnehmer sollten angeben, wie häufig sie (1)

über religiöse Themen nachdenken, (2) sich kritisch mit religiösen Lehren auseinandersetzen und (3) einzelne Punkte ihrer religiösen Einstellungen überdenken. Das fünfstufige Antwortformat reichte von 1 («nie») bis 5 («sehr oft»). Die Skala weist eine gute interne Konsistenz von $\alpha = .81$ auf.

Unterscheiden sich die Teilnehmer der RELAK-Studie hinsichtlich der religiösen Reflexivität von den römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmern des RELMON? Zur Beantwortung dieser Frage wurde wiederum eine Kovarianzanalyse durchgeführt; die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit zeigte einen signifikanten Zusammenhang mit der religiösen Reflexivität ($r = .49$). Die Analyse bescheinigte der Stichprobenzugehörigkeit einen signifikanten Effekt. Anschliessende paarweise Kontraste erbrachten, dass die Teilnehmer, die der Alt-Katholischen Kirche nahe stehen oder zur ihr konvertiert sind, die stärkste religiöse Reflexivität aufweisen ($M = 3.80$ und 3.78). Es folgen – ohne signifikanten Binnenunterschied – gebürtige Alt-Katholiken ($M = 3.18$) und Römisch-Katholische ($M = 2.94$). Die geringste religiöse Reflexivität weisen – wiederum mit signifikantem Abstand – Evangelische auf ($M = 2.74$).

Innerhalb der RELAK-Stichprobe wurden schliesslich Zusammenhänge zwischen Demographie und religiöser Reflexivität untersucht. Demnach zeigen Männer ($r = -.10$) und höher Gebildete ($r = .20$) eine signifikant stärkere Tendenz, sich kritisch mit Glaubensinhalten auseinanderzusetzen.

3.2.2 Vertiefung der ideologischen Dimension: Glaube an Himmel und Hölle

Die Teilnehmer wurden auch gefragt, ob sie daran glauben, dass es einen Himmel bzw. eine Hölle gibt. Der Höllenglaube könnte dabei ein Indikator für Glaubensinhalte sein, die (noch) stark von moralisierenden Mustern der Verkündigung geprägt sind. Die Antwortmöglichkeiten waren von 1 («gar nicht») bis 5 («sehr») gestuft. Bei Betrachtung der Mittelwerte (s. Tab. 7) fällt auf, dass die Teilnehmer mehrheitlich an die Existenz des Himmels, nicht jedoch an die der Hölle glauben – der Effekt wurde durch eine multivariate Kovarianzanalyse bestätigt. Weiterhin ergab sich ein Interaktionseffekt von Glaubensinhalt und Substichprobe. Anschliessende univariate Kovarianzanalysen mit der Kovariate Gottesdienstbesuch – sie korreliert jeweils signifikant, aber unterschiedlich stark mit dem Glauben an den Himmel ($r = .39$) und die Hölle ($r = .11$) – zeigten, dass sich die Stichproben nur im Glauben an die Hölle signifikant unterscheiden. Alt-

Katholiken glauben unabhängig von einer Konversion weniger an die Existenz der Hölle als Teilnehmer, die der Alt-Katholischen Kirche nahe stehen, sowie Römisch-Katholische und Evangelische (die letzteren drei Gruppen unterscheiden sich nicht signifikant). In der RELAK-Studie sind keine signifikanten Zusammenhänge zwischen den demographischen Variablen und dem Glauben an Himmel und Hölle festzustellen.

Tabelle 7

Glaube an Himmel und Hölle in den RELAK- und ALLBUS-Substichproben (Mittelwerte)

	RELAK			ALLBUS	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	144	586	229	413	431
Himmel	3.20	3.64	3.46	2.95	2.64
Hölle	1.82	2.07	2.35	2.43	2.27

3.2.3 Vertiefung der ideologischen/experientiellen Dimension: Gottesbilder

Im Schnittbereich von ideologischer und experientielle Religiositätsdimension wurde das Gottesbild erfasst. Dieses kann im Unterschied zum intellektuellen Gottesverständnis als ein stärker erfahrungsgestützter Glaubensinhalt begriffen werden²⁶. Die aus dem RELMON übernommenen Items beziehen sich auf das personale Gottesbild sowie moralische (Wert), normative und autoritative (Gesetz und Macht), pantheistische und kosmische (Natur und Energie) sowie atheistische (Idee) Vorstellungen von Gott. Die subjektive Gültigkeit des jeweiligen Gottesbildes sollte auf einer sechsstufigen Skala – von 1 («stimme gar nicht zu») bis 6 («stimme voll und ganz zu») – angegeben werden.

Eine multivariate Kovarianzanalyse zeigte zunächst, dass sich die Gottesbilder insgesamt je nach Stichprobenzugehörigkeit unterscheiden. Daraufhin wurden für die einzelnen Gottesbilder univariate Kovarianzanalysen berechnet; die Kovariante Gottesdiensthäufigkeit war durchweg signifikant, aber in unterschiedlicher Richtung (bei Idee und Natur mit negativem Vorzeichen, ansonsten mit positivem) und in unterschiedlicher Stärke

²⁶ Vgl. ANA-MARIA RIZZUTO, *The birth of the living God: A psychoanalytic study*, Chicago (University of Chicago Press) 1979.

(von $r = .11$ für Gesetz bis $r = .34$ für Person) mit den Gottesbildern korreliert. Bis auf das Gottesbild des ewigen Gesetzes waren die Stichprobeneffekte für alle Gottesbilder signifikant. Paarweise Kontraste deuten auf folgendes Muster (vgl. Tab. 8):

- Das Gottesbild einer «Person, zu der man sprechen kann» ist unter alt-katholischen Konvertiten am stärksten verbreitet, gefolgt – mit signifikantem Abstand – von Nahestehenden, gebürtigen Alt-Katholiken und Römisch-Katholischen (kein signifikanter Binnenunterschied) sowie – wiederum mit signifikantem Abstand – Evangelischen.
- Das Gottesbild eines höchsten Werts vertreten insbesondere Alt-Katholiken (unabhängig von einer Konversion) und Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen; die beiden Substichproben unterscheiden sich signifikant von den römisch-katholischen und schliesslich evangelischen (die sich ihrerseits auch signifikant unterscheiden).
- Die Vorstellung, Gott sei «wie eine höhere Macht», teilen alle Substichproben bis auf die evangelische gleichermassen; letztere lehnt diese Vorstellung signifikant stärker ab.
- Gott erkennen vor allem römisch-katholische, gebürtige alt-katholische und evangelische Teilnehmer in der Natur; signifikant weniger präsent ist diese Vorstellung bei Teilnehmern, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen oder zu ihr konvertiert sind (kein signifikanter Binnenunterschied).
- Die Auffassung, Gott sei «wie eine Energie, die alles durchströmt», teilen vor allem Alt-Katholiken und Nahestehende (kein signifikanter Binnenunterschied); sie heben sich signifikant von Römisch-Katholischen und schliesslich Evangelischen ab (die sich ihrerseits signifikant unterscheiden).
- Dass Gott «nur eine menschliche Idee ohne eigene Existenz» sei, lehnen insbesondere alt-katholische Konvertiten und Nahestehende ab; sie unterscheiden sich signifikant von gebürtigen Alt-Katholiken und Römisch-Katholischen (kein signifikanter Binnenunterschied), auf die mit signifikantem Abstand Evangelische folgen.
- Im Hinblick auf die RELAK-Stichprobe ist Frauen das Gottesbild von Natur ($r = .16$) und Energie ($r = .11$) etwas näher als Männern. Ältere Teilnehmer haben eher Gottesvorstellungen von Wert ($r = .17$), Gesetz ($r = .16$) und Macht ($r = .10$). Formal höher Gebildete schliesslich lehnen die Vorstellungen, Gott sei in der Natur zu finden ($r = -.27$) oder nichts als eine menschliche Idee ($r = -.22$), deutlich ab, aber auch das Gottesbild des Gesetzes ($r = -.11$).

Tabelle 8
Gottesbilder in den RELAK- und RELMON-Substichproben (Mittelwerte)

	RELAK			RELMON	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	142	579	229	274	283
Person	3.78	4.11	3.94	3.75	3.31
Höchster Wert	3.74	3.91	3.72	3.60	3.24
Ewiges Gesetz	3.30	3.27	3.20	3.47	3.18
Höhere Macht	3.96	3.96	3.97	3.80	3.41
Natur	3.70	2.96	3.04	3.59	3.60
Energie	3.70	3.93	3.78	3.44	3.20
Menschliche Idee	2.34	1.59	1.74	2.16	2.62

Weiterhin fällt beim Vergleich der drei Gruppen der RELAK-Stichprobe auf, dass die Mittelwerte der Gottesbilder unterschiedlich stark variieren. Dies legt nahe, dass das persönliche Gottesverständnis unterschiedlich differenziert ist. Ein adäquates Differenziertheitsmass ist die Varianz²⁷, die für jeden Teilnehmer berechnet wurde. Tatsächlich ist diese signifikant von der Gruppenzugehörigkeit abhängig, wie eine Varianzanalyse bestätigt. Anschliessende paarweise Kontraste zeigen, dass sich alt-katholische Konvertiten ($M = 1.95$) und Nahestehende ($M = 1.94$) in der Differenziertheit des Gottesbildes nicht unterscheiden, sich jedoch signifikant von gebürtigen Alt-Katholiken abheben ($M = 1.39$). Es überrascht nicht, dass die Differenziertheit des Gottesbildes mit dem Ausmass der religiösen Reflexivität ($r = .24$) und – damit verbunden – mit dem formalen Bildungsniveau ($r = .22$) zusammenhängt.

3.2.4 Vertiefung der experientiellen/konsequentiellen Dimension: religiöser Wendepunkt

Die Teilnehmer der RELAK-Studie wurden zudem mit einem Item aus der ALLBUS nach der Erfahrung eines religiösen Wendepunkts gefragt: «Gab es jemals in Ihrem Leben einen Wendepunkt, an dem Sie eine neue und persönliche Bindung zur Religion eingegangen sind?» Das Antwortformat war dichotom (ja/nein). Diese Frage erscheint vor dem Hinter-

²⁷ Formal ist die Varianz (Differenziertheit) des Gottesbildes gleich der Summe der quadrierten Abweichungen der einzelnen Gottesbild-Item-Werte vom Mittelwert aller Item-Werte, relativiert an der Item-Gesamtzahl (d.h. 7).

grund interessant, dass die überwiegende Anzahl der RELAK-Teilnehmer Konvertiten sind, also bewusst in die Alt-Katholische Kirche übergetreten sind. Eine solche Konversion könnte Ausdruck eines religiösen Wendepunkts sein.

Tatsächlich unterscheiden sich die Substichproben auf signifikante Weise, wie eine Frequenzanalyse zeigt (s. Tab. 9): Am häufigsten berichten konvertierte Alt-Katholiken und Nahestehende von einem religiösen Wendepunkt. Im Vergleich dazu berichten weniger gebürtige Alt-Katholiken von einem Wendepunkt – dennoch immerhin doppelt so viele wie Römisch-Katholische und Evangelische. Differenziert man nach der Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs (sie korreliert signifikant mit dem Erleben eines religiösen Wendepunktes, $r = .22$), so wiederholt sich das beschriebene Muster auf einem leicht niedrigeren oder höheren Niveau, je nach Gottesdiensthäufigkeit. Unabhängig vom Gottesdienstbesuch scheint also ein religiöser Wendepunkt insbesondere konvertierte Alt-Katholiken und Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen, zu charakterisieren. Im Hinblick auf demographische Zusammenhänge gilt für die RELAK-Stichprobe, dass insbesondere formal höher gebildete Teilnehmer einen religiösen Wendepunkt berichten ($r = .15$).

Tabelle 9

Erlebnis eines religiösen Wendepunkts in den RELAK- und ALLBUS-Substichproben (in Prozent, zusätzlich differenziert nach Gottesdiensthäufigkeit)

	RELAK			ALLBUS	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrößen	143/62/ 81	590/104/ 486	229/82/ 147	498/336/ 162	504/430/ 73
Gesamt	38.5	78.3	67.2	17.9	14.7
Keine/seltene GDB ¹	27.4	66.3	56.1	15.5	12.3
Regelmässige GDB ²	46.9	80.9	73.5	22.8	22.8

¹ Keine/seltene Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch seltener als einmal pro Monat oder nie

² Regelmässige Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch häufiger als einmal pro Monat

3.3 Zentralität und Typisierung der Religiosität

Wie im RELMON wurden fünf Markier-Items der Religiositätsdimensionen (mit Ausnahme von Konsequenz²⁸) per Mittelwertbildung zu einer Skala zusammengefasst, welche abbildet, wie zentral Religion für das individuelle Erleben und Verhalten ist (s. nochmals Tab. 6)²⁹. Die interne Konsistenz dieser Zentralitätsskala ist mit .83 als gut zu bewerten. Zur Analyse von Unterschieden zwischen den RELAK- und RELMON-Stichproben wurden wiederum Kovarianzanalysen durchgeführt; erwartungsgemäss korreliert die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit signifikant mit der Zentralität der Religiosität ($r = .75$). Unabhängig von der Gottesdiensthäufigkeit unterscheiden sich die Stichproben in der Ausprägung der religiösen Zentralität: Konvertiten ($M = 3.96$) und Nahestehende ($M = 3.83$) weisen diesbezüglich die höchsten Werte auf, es folgen mit signifikantem Abstand gebürtige Alt-Katholiken ($M = 3.51$) und Römisch-Katholische ($M = 3.28$) sowie – wiederum mit signifikantem Abstand – Evangelische ($M = 2.95$). In der RELAK-Stichprobe ist die Zentralitätsskala der Religiosität signifikant positiv mit dem Alter ($r = .21$) und dem formalen Bildungsniveau ($r = .17$) korreliert.

Die Zentralitätsskala kann zur Einteilung der Stichprobe in Nichtreligiöse, Religiöse und Hochreligiöse herangezogen werden; die Schwellenwerte hat Huber mit ≤ 2 und ≥ 4 festgelegt. In Tabelle 10 werden die unterschiedlichen Religiositätstypen charakterisiert³⁰.

²⁸ Bezugnehmend auf GLOCK, der die konsequentielle Religiositätsdimension als weniger zentral als die anderen Dimensionen erachtet, verzichtet HUBER auf das entsprechende Item bei der Bildung der Zentralitätsskala. Aus Vergleichsgründen orientierten wir uns an diesem Vorgehen.

²⁹ Geringfügige Unterschiede zwischen der RELAK- und RELMON-Zentralitätsskalenbildung können sich ergeben, weil im RELMON zwischen der Zentralität theistischer und pantheistischer Religiosität (z.B. Gebet vs. Meditation, Gott als Du vs. All-Erfahrung) unterschieden und als Zentralitätswert der höhere der beiden spezifischen Zentralitätswerte herangezogen wurde. Da sich die vorliegende Studie ausschliesslich mit christlicher und damit theistischer Religiosität beschäftigt, wurde diese Differenzierung nicht vorgenommen.

³⁰ Übernommen aus HUBER, Kerndimensionen (wie Anm. 22), 6.

Tabelle 10
Charakterisierungen der Religiositätstypen nach Huber

Religiöser Typus	Beschreibung
Hochreligiöse	Bei diesem Idealtyp spielen religiöse Inhalte eine zentrale Rolle in der Persönlichkeit. Dies hat zur Folge, dass sie von den Individuen intensiv erlebt werden und das gesamte Erleben und Verhalten durchdringen. Die Gruppe der Hochreligiösen ist auch soziologisch und politologisch höchst bedeutsam, da sie bereit ist, ihre religiösen Überzeugungen aktiv in öffentliche Diskussionen einzubringen. Sie ist daher ein nicht zu unterschätzender sozialer Faktor.
Religiöse	Bei Religiösen kommen religiöse Inhalte und Praktiken vor, sie spielen in der Persönlichkeit jedoch nur eine untergeordnete Rolle. Dies hat zur Folge, dass sie von den Individuen meist nur mit einer mittleren Intensität erlebt werden und sich nur auf einen schmalen Bereich des Erlebens und Verhaltens beziehen. Diskussionen über religiöse Fragen treffen bei dieser Gruppe gleichwohl auf eine gewisse Resonanz. Die Bereitschaft, religiöse Überzeugungen auch aktiv in gesellschaftlichen Diskursen zu vertreten, dürfte jedoch gering sein.
Nichtreligiöse	Der dritte Idealtyp ist dadurch definiert, dass religiöse Inhalte, Praktiken und Erfahrungen kaum vorkommen. Sie spielen in der Persönlichkeit sowie in den Erlebens- und Handlungsfeldern eines Menschen keine Rolle. In Bezug auf einen substanziellen Religionsbegriff ist dieser Personenkreis als kaum oder nicht religiös zu charakterisieren. Zur Schärfung einer kontrastierenden Betrachtungsweise ist es sinnvoll, von Nichtreligiösen zu sprechen.

Kontrastiert man den Anteil der Nicht- und Hochreligiösen je nach Gottesdiensthäufigkeit (die ja in die Zentralitätsskala miteinfließt), dann sind die Verhältnisse gerade bei den seltenen Gottesdienstbesuchern auffällig (vgl. Tab. 11). Es finden sich in der RELAK-Stichprobe – anders als bei den Römisch-Katholischen und Evangelischen der RELMON-Stichprobe – auch unter denen, die nie oder nur selten den Gottesdienst besuchen, viele Religiöse und – vor allem bei den konvertierten, nicht aber bei den gebürtigen Alt-Katholiken – manche Hochreligiöse. Bei den häufigen Gottesdienstbesuchern ist der Anteil der Hochreligiösen unter den gebürtigen Alt-Katholiken signifikant geringer als bei allen anderen Substichproben.

Tabelle 11

**Zentralität der Religiosität in den RELAK- und RELMON-Substichproben
(in Prozent, zusätzlich differenziert nach Gottesdiensthäufigkeit)**

	RELAK			RELMON	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrössen	147/61/ 86	592/104/ 488	230/82/ 148	304/197/ 106	333/268/ 64
Gesamt					
Nichtreligiöse	3.4	.5	3.0	15.8	19.5
Religiöse	66.0	39.7	40.0	52.3	64.9
Hochreligiöse	30.6	59.8	57.0	31.9	15.6
Keine/seltene GDB ¹					
Nichtreligiöse	8.2	2.9	8.5	24.4	24.3
Religiöse	85.2	73.1	74.4	62.9	70.9
Hochreligiöse	6.6	24.0	17.1	12.7	4.9
Regelmässige GDB ²					
Nichtreligiöse	.0	.0	.0	.0	.0
Religiöse	52.3	32.6	20.9	33.0	39.1
Hochreligiöse	47.4	67.4	79.1	67.0	60.9

¹ Keine/seltene Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch seltener als einmal pro Monat oder nie

² Regelmässige Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch häufiger als einmal pro Monat

3.4 Religiosität und Spiritualität

Eine auffällige Veränderung des religiösen Feldes während der letzten Jahrzehnte spiegelt sich im verbreiteten Gebrauch des Wortes «spirituell» wider. Wer sich als spirituell beschreibt, will damit individuellen und häufig auch unkonventionellen Formen gelebter Religion Ausdruck geben. Spiritualität in diesem Sinne kann mit Religiosität zusammengehen, ist aber nicht notwendigerweise mit ihr deckungsgleich³¹. Vor diesem Hintergrund wurden die Teilnehmer der RELAK-Studie – wie bereits die Teilnehmer des RELMON – nach dem jeweiligen Ausmass ihrer Religiosität und Spiritualität gefragt: «Alles in allem: Als wie religiös würden Sie sich

³¹ Vgl. HEINZ STREIB, More spiritual than religious: Changes in the religious field require new approaches, in: Heinz Streib u.a. (Hg.), Live Religion: Conceptual, empirical, and practical-theologian approaches, Leiden (Brill) 2008, 53–67.

selbst bezeichnen?» und «Einmal abgesehen davon, ob Sie sich selbst als eine religiöse Person bezeichnen oder nicht: Als wie spirituell würden Sie sich selbst bezeichnen?». Das Antwortformat war fünfstufig (1 = «gar nicht», 2 = «wenig», 3 = «mittel», 4 = «ziemlich», 5 = «sehr»).

Multivariaten Kovarianzanalysen zufolge unterscheiden sich die Religiositäts- und Spiritualitätseinschätzungen je nach Stichprobenzugehörigkeit. Univariate Kovarianzanalysen wurden daraufhin wieder durchgeführt, um separate Stichprobenunterschiede zu untersuchen; die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit hängt eng mit Religiosität und auch Spiritualität zusammen, $r = .57$ und $.41$. Paarweise Kontraste, die auf den Nachweis jeweils signifikanter Stichprobeneffekte folgten, zeigten für Religiosität und Spiritualität gleichermassen, dass alt-katholische Konvertiten und Nahestehende signifikant höhere Werte aufweisen als gebürtige Alt-Katholiken, welche sich wiederum signifikant von Römisch-Katholischen und Evangelischen absetzen (vgl. Tab. 12).

Tabelle 12

Religiosität und Spiritualität in den RELAK- und RELMON-Substichproben (Mittelwerte)

	RELAK			RELMON	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	143	587	230	297	316
Religiosität	3.33	3.76	3.69	2.91	2.70
Spiritualität	2.88	3.56	3.60	2.32	2.13

Mit Blick auf Zusammenhänge zwischen den demographischen Variablen und den Selbsteinschätzungen von Religiosität und Spiritualität innerhalb der RELAK-Stichprobe fällt auf, dass sich Teilnehmer mit höherem formalem Bildungsniveau etwas stärker als religiös ($r = .11$) und spirituell ($r = .16$) bezeichnen. Wie zu erwarten, korreliert die Selbsteinschätzung der Religiosität etwas stärker als die der Spiritualität mit der Zentralitätsskala der Religiosität ($r = .64$ gegenüber $r = .50$).

Vergleicht man Religiosität und Spiritualität auf Mittelwertebene, so konvergieren die Masse bei alt-katholischen Konvertiten und Nahestehenden, während sie bei den anderen Substichproben eher divergieren; die Selbsteinschätzung der Religiosität fällt hier durchweg höher aus als die der Spiritualität. Um diese Konvergenzen und Divergenzen auf individueller Ebene etwas kompakter zu fassen, wurden die Stichproben in Typen

unterteilt: Beim ersten Typ ist weder Religiosität noch Spiritualität ausgeprägt, beim zweiten und vierten ist die individuelle Religiosität stärker bzw. schwächer ausgeprägt als die individuelle Spiritualität, und beim dritten Typ sind Religiosität und Spiritualität gleichermaßen ausgeprägt³². Insgesamt gibt es in der RELAK-Stichprobe weniger Teilnehmer als in der römisch-katholischen und evangelischen RELMON-Stichprobe, die sich als weder religiös noch spirituell bezeichnen (vgl. Tab. 13). Dieser Unterschied ist auf jene Teilnehmer zurückzuführen, die selten zum Gottesdienst gehen; die häufigen Gottesdienstbesucher beschreiben sich in keiner Substichprobe als weder religiös noch spirituell. Während fast die Hälfte der gebürtigen Alt-Katholiken – ähnlich wie Römisch-Katholische und Evangelische – höhere Religiositäts- als Spiritualitätswerte angeben, trifft dies nur auf ein Drittel der konvertierten Alt-Katholiken und Nahestehenden zu. Bei den seltenen Gottesdienstbesuchern sind die Anteile etwas geringer, aber die Verhältnisse bleiben doch gewahrt. Umgekehrt geben konvertierte Alt-Katholiken und Nahestehende sehr viel häufiger an, eher spirituell als religiös zu sein (ca. 20% im Vergleich zu ca. 10% der gebürtigen Alt-Katholiken, Römisch-Katholischen und Evangelischen). Dieser Kontrast tritt insbesondere wieder bei den seltenen Gottesdienstbesuchern zutage. Ein ausgewogenes Verhältnis von Religiosität und Spiritualität kommt bei Teilnehmern der RELAK-Studie – unabhängig vom Gottesdienstbesuch – häufiger vor (40–50%) als bei römisch-katholischen und evangelischen RELMON-Teilnehmern (ca. 30–40%). Insgesamt fällt also die ausgeprägte spirituelle Selbstidentifikation bei jenen RELAK-Teilnehmern auf, die zur Alt-Katholischen Kirche konvertiert sind oder sich ihr ohne formelle Mitgliedschaft verbunden fühlen.

³² Ein ähnliches Vorgehen wählte STREIB, *More spiritual* (wie Anm. 31), 57; als Schwellenwert der Religiosität bzw. Spiritualität definierte er im Unterschied zu unserem Vorgehen (Stufe 2 = «wenig») allerdings die Stufe 3 («mittel»); d.h., die Stufen 1 («gar nicht») und 2 («wenig») fasste er als mangelnde Religiosität bzw. Spiritualität zusammen, was uns aufgrund der Semantik der zweiten Stufe als nicht gerechtfertigt erscheint.

Tabelle 13**Verhältnis von Religiosität und Spiritualität in den RELAK- und RELMON-Substichproben (in Prozent, zusätzlich differenziert nach Gottesdiensthäufigkeit)**

	RELAK			RELMON	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evan-gelische
Stichprobengrößen	143/61/ 82	587/104/ 453	230/82/ 148	297/196/ 101	318/258/ 58
Gesamt					
Weder noch	1.4	.0	1.3	5.1	6.0
Eher religiös	47.6	33.9	31.7	48.8	48.4
Gleichermassen	42.7	46.8	45.2	34.3	33.3
Eher spirituell	8.4	19.3	21.7	11.8	12.3
Keine/seltene GDB¹					
Weder noch	3.3	.0	3.7	7.7	7.4
Eher religiös	39.3	31.7	18.3	44.4	46.1
Gleichermassen	44.3	37.5	43.9	32.7	32.2
Eher spirituell	13.1	30.8	34.1	15.3	14.3
Regelmässige GDB²					
Weder noch	.0	.0	.0	.0	.0
Eher religiös	53.7	34.4	39.2	57.4	56.9
Gleichermassen	41.5	48.9	45.9	37.6	39.7
Eher spirituell	4.9	16.8	14.9	5.0	3.4

¹ Keine/seltene Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch seltener als einmal pro Monat oder nie

² Regelmässige Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch häufiger als einmal pro Monat

4. Kirchlichkeit

4.1 Kirchenbindung

Mit einer Skala, die eigentlich im Bereich der nicht kirchlichen (v.a. betrieblichen) Organisationsforschung zum Einsatz kommt, wurde die Bindung der RELAK-Teilnehmer an die Alt-Katholische Kirche erfasst³³. Häufig dient die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs als Indikator der Kir-

³³ CHRISTIAN VANDERBERGHE/KATHLEEN BENTHEIM/FLORENCE STINGELHAMBER, Affective commitment to the organization, supervisor, and work group: Antecedents and outcomes, in: Journal of Vocational Behavior 64 (2004) 47–71.

chenbindung. Der Gottesdienstbesuch mag eine Konsequenz der Kirchenbindung sein; Letztere verstehen wir jedoch als ein primär affektives Konzept – als Gefühl der Zugehörigkeit und Wertschätzung, als Stolz und gegebenenfalls auch als Sorge. Beispiel-Items der adaptierten Skala, welche aus sechs Items bestand, lauteten: «Ich fühle mich der Alt-Katholischen Kirche voll und ganz zugehörig», «Ich bin stolz, zur Alt-Katholischen Kirche zu gehören» und negativ: «Wenn es in der Alt-Katholischen Kirche Probleme gibt, beschäftigt mich das auch persönlich». Das Ausmass der Zustimmung bzw. Ablehnung wurde mit einem fünfstufigen Antwortformat erhoben, das von 1 («trifft gar nicht zu») bis 5 («trifft genau zu») reichte. Die interne Konsistenz dieser Skala ist mit $\alpha = .82$ als gut zu bewerten.

Einer Varianzanalyse mit anschliessenden paarweisen Kontrasten zufolge unterscheiden sich die drei Substichproben in signifikanter Weise voneinander: Die Konvertiten ($M = 3.62$) weisen die stärkste, die Nichtkonvertiten die schwächste Kirchenbindung auf ($M = 3.19$), wenngleich auch ihr Skalenmittelwert im positiven Bereich liegt. Interessanterweise nehmen die Nahestehenden eine mittlere Stellung ein ($M = 3.46$); sie fühlen sich also einer Kirche, der sie formell (noch) nicht angehören, stärker verbunden als jene, die dieser Kirche von jeher angehören.

Im Hinblick auf demographische Zusammenhänge zeigen ältere und formal weniger gebildete Teilnehmer der RELAK-Studie eine etwas stärkere Kirchenbindung ($r = .21$ bzw. $-.11$). Der Zusammenhang zwischen Religiosität (gemessen mit der Zentralitätsskala) und Kirchenbindung ist erwartungsgemäss signifikant positiv ($r = .22$). Die Korrelation mag überraschend moderat erscheinen; dies bestätigt jedoch die weitgehende Unabhängigkeit von Religiosität und Kirchenbindung. Der Zusammenhang zwischen Kirchenbindung und Gottesdiensthäufigkeit ist signifikant ($r = .28$), aber die Korrelationsstärke deutet auch hier auf die weitgehende Unabhängigkeit von Kirchengang und Kirchenbindung hin.

4.2 Kirchenbewertungen

Die Teilnehmer der RELAK-Studie wurden gebeten, die Alt-Katholische Kirche summarisch («alles in allem») auf einer siebenstufigen Skala – von 1 («sehr negativ») bis 7 («sehr positiv») – zu bewerten. Ebenfalls sollten im gleichen Antwortformat die vier grossen Schwesterkirchen – die Römisch-Katholische, Evangelische und Anglikanische Kirche sowie die Orthodoxen Kirchen – bewertet werden. Damit wird der eher affektive Aspekt der

Kirchenbindung um den stärker kognitiven Aspekt der Kirchenbewertung ergänzt; auch ist eine Standortbestimmung der Alt-Katholiken im Verhältnis zu den anderen Kirchen möglich. Eine multivariate Varianzanalyse zeigte zunächst, dass sich die Kirchenbewertungen an sich wie auch in Abhängigkeit der Gruppenzugehörigkeit unterscheiden. Anschliessende univariate Varianzanalysen mit paarweisen Kontrasten ergaben folgendes Muster (vgl. Tab. 14):

Alt-Katholiken stehen ihrer Kirche positiv bis sehr positiv gegenüber. Negativ – im Vergleich zur Bewertung der Alt-Katholischen Kirche, aber auch absolut gesehen – fällt dagegen die Einschätzung der Römisch-Katholischen Kirche aus. Nun könnte man meinen, diese Struktur sei typisch für eine Entscheidungskirche: Konvertiten werfen nicht selten ab, wovon sie sich gelöst haben (wie eingangs berichtet, ist das meist die Römisch-Katholische Kirche), und umso eifriger wenden sie sich dem Neuen zu. Dagegen spricht jedoch, dass die eher ablehnende Haltung gegenüber der Römisch-Katholischen Kirche bei den Nichtkonvertiten ebenso ausgeprägt ist wie bei den Konvertiten. Beide Gruppen unterscheiden sich umgekehrt auch nicht signifikant in ihrer Zustimmung zur eigenen Kirche. Nahestehende bewerten die Alt-Katholische Kirche signifikant kritischer und die Römisch-Katholische Kirche weniger kritisch als Alt-Katholiken. Wenn man jedoch die Absolutwerte betrachtet, so kann auch bei ihnen eine eindeutig positive Haltung zur Alt-Katholischen Kirche und eine ambivalente bis eher negative Haltung zur Römisch-Katholischen Kirche festgestellt werden.

Tabelle 14
Kirchenbewertungen in den RELAK-Substichproben (Mittelwerte)

	Nichtkonvertiten	Konvertiten	Nahestehende
Stichprobengrösse	148	592	230
Alt-Katholische Kirche	6.46	6.52	5.73
Römisch-Katholische Kirche	2.94	2.99	3.64
Evangelische Kirche	4.45	4.74	4.66
Anglikanische Kirche	4.41	4.96	4.42
Orthodoxe Kirchen	3.91	4.21	4.13

Signifikant positiver als die Römisch-Katholische wird die Evangelische Kirche eingeschätzt – und zwar von allen RELAK-Substichproben. Dies ist wohl nicht zuletzt der guten Zusammenarbeit auf Gemeinde- und Bistumsebene geschuldet. Interessant sind auch die Bewertungen der beiden

traditionell bedeutendsten Partner des Altkatholizismus – der Anglikanischen Kirche und der Orthodoxie. Bezüglich Ersterer überwiegt eine positive Einstellung, am deutlichsten und mit signifikantem Abstand bei den Konvertiten; zu den Orthodoxen Kirchen verhält man sich insgesamt hingegen eher neutral.

Folgende signifikante Zusammenhänge zwischen Demographie und Kirchenbewertungen sind zu berichten: Ähnlich wie bei der Kirchenbindung bewerten ältere RELAK-Teilnehmer die Alt-Katholische Kirche etwas positiver als jüngere ($r = .12$). Die Römisch-Katholische und die Anglikanische Kirche werden von Frauen etwas negativer bewertet ($r = -.10$ und $-.09$). Schliesslich werden die Anglikanische Kirche und die Orthodoxen Kirchen von formal höher Gebildeten positiver bewertet ($r = .16$ und $.09$).

Kirchenbewertungen und Kirchenbindung spannen ein markantes Korrelationsmuster auf: Erwartungsgemäss korreliert die Bewertung der Alt-Katholischen Kirche mit der Kirchenbindung ($r = .69$). Auch RELAK-Teilnehmer, die die Evangelische Kirche und insbesondere die Anglikanische Kirche positiv bewerten, fühlen sich stärker an ihre eigene Kirche gebunden ($r = .12$ und $.27$). Umgekehrt finden wir, dass eine Positivbewertung der Römisch-Katholischen Kirche tendenziell mit einer niedrigeren Bindung an die Alt-Katholische Kirche einhergeht ($-.18$). Die Bewertung der Orthodoxen Kirchen und die Bindung an die Alt-Katholische Kirche sind nicht signifikant korreliert.

Im Hinblick auf Zusammenhänge zwischen der Zentralität der Religiosität und Kirchenbewertungen verlaufen alle Zusammenhänge signifikant positiv: Je religiöser die Teilnehmer laut Selbstauskunft sind, desto positiver bewerten sie insgesamt die unterschiedlichen Kirchen. Die Zusammenhangsstärken reichen von $r = .11$ für die Evangelische Kirche bis $r = .28$ für die Orthodoxen Kirchen; d.h. insbesondere die Hochreligiösen bewerten die Orthodoxen Kirchen positiver.

4.3 Kirchenwechsel

Mit Blick auf die Substichprobe der Nahestehenden erscheint die Frage interessant, ob die Teilnehmer erwägen, in die Alt-Katholische Kirche einzutreten bzw. – bei früherem Austritt – wiedereinzutreten. Deshalb wurden die Nahestehenden zusätzlich gefragt, ob sie vorhätten, künftig (wieder) in die Alt-Katholische Kirche einzutreten. Die Antwortmöglichkeiten waren vierstufig und erzwangen aufgrund des ungeraden Formats

(d.h. einer fehlenden neutralen Mitte) eine gewisse Festlegung (1 bedeutete «nein», 2 «eher nein», 3 «eher ja» und 4 «ja»).

Nur wenige Teilnehmer gehörten bereits einmal der Alt-Katholischen Kirche an (N = 14); die meisten von ihnen wollten nicht (N = 5) oder eher nicht (N = 6) wiedereintreten, nur drei Teilnehmer gaben «eher ja» an. Die grosse Mehrheit der Nahestehenden ist allerdings unbelastet von einer solchen Austrittserfahrung (N = 216). Eine Hälfte (47.9%) lehnt einen Eintritt in die Alt-Katholische Kirche ab (24.7% antworteten «nein», 23.3% «eher nein»), die andere Hälfte ist einem Eintritt gegenüber aufgeschlossen, wenngleich selten eine starke Absicht bekundet wurde (40.9% antworteten «eher ja», aber nur 11.2% «ja»). Die Bereitschaft, in die Alt-Katholische Kirche einzutreten, ist bei römisch-katholischen Nahestehenden (71/119, d.h. 59.7%) stärker ausgeprägt als bei evangelischen (14/50 = 28.0%); zudem sind Männer entschlossener als Frauen ($r = -.19$). Schliesslich hängt die Eintrittsbereitschaft ganz erheblich von der empfundenen Bindung an die Alt-Katholische Kirche ab ($r = .47$), ist jedoch unabhängig von der Zentralität der Religiosität.

4.4 Ökumenische Orientierung

Von jeher sind ökumenische Beziehungen für die Alt-Katholische Kirche zentral. Vor diesem Hintergrund wurden den Teilnehmern der RELAK-Studie je zwei Aussagen zu ökumenischer Einstellung («Die christlichen Konfessionen sollten alles versuchen, Spaltung und Trennung zu überwinden», negativ: «Die christlichen Konfessionen sollten sich wieder schärfer gegeneinander abgrenzen») und ökumenischem Engagement («Ich nehme häufig an ökumenischen Gottesdiensten und Veranstaltungen teil», «Ich engagiere mich aktiv für den ökumenischen Dialog») vorgegeben, die mit einem fünfstufigen Antwortformat – von 1 («trifft gar nicht zu») bis 5 («trifft genau zu») – bewertet werden sollten. Eine explorative Faktorenanalyse³⁴ der vier Items legte eine Zweifaktorenlösung nahe, welche die Unterscheidung zwischen Einstellung und Engagement widerspiegelt. Da-

³⁴ Angewandt wurde ein Hauptkomponentenverfahren mit Faktorenextraktion bei Eigenwert >1 ; anschliessend wurde eine Varimax-Rotation durchgeführt. Die explorative Faktorenanalyse ist ein datenreduzierendes Verfahren. Aus Items, die untereinander hoch korrelieren, werden latente Faktoren extrahiert, welche untereinander unabhängig sein sollen. Die Extraktion wird abgebrochen, wenn weitere Faktoren keine zusätzliche Varianzaufklärung der Items versprechen. Im vorliegenden Fall gelingt es also mit zwei latenten Faktoren, mit denen die Fragen zu ökumenischer

her wurden getrennte Skalen gebildet, deren interne Konsistenzen $\alpha = .66$ (Einstellung) und $\alpha = .77$ (Engagement) betragen, was man angesichts der jeweiligen Skalenlänge als befriedigend bewerten kann. Die Skaleninterkorrelation fällt erwartungsgemäss signifikant positiv aus ($r = .30$).

Eine multivariate Varianzanalyse zeigte, dass sich die beiden Masse der ökumenischen Orientierung signifikant voneinander unterscheiden. Die ökumenische Einstellung übertrifft gewissermassen das ökumenische Engagement (s. Tab. 15). Dies ist nicht verwunderlich, ist doch die Aufgeschlossenheit einer Sache gegenüber eine notwendige, aber nicht hinreichende Voraussetzung für eine entsprechende Betätigung. Nichtkonvertiten, Konvertiten und Nahestehende unterscheiden sich allerdings nicht signifikant in der ökumenischen Orientierung. Im Hinblick auf beide Aspekte – ökumenische Einstellung und Engagement – weisen ältere Teilnehmer höhere Werte auf ($r = .18$ und $.19$). Weiterhin zeigen Teilnehmer der RELAK-Studie mit ausgeprägter Religiosität und Kirchenbindung eine positivere ökumenische Einstellung und vor allem ein stärkeres ökumenisches Engagement ($r = .22$ und $.38$ für Religiosität und $r = .09$ und $.24$ für Kirchenbindung).

Tabelle 15

Ökumenische Orientierung in den RELAK-Substichproben (Mittelwerte)

	Nichtkonvertiten	Konvertiten	Nahestehende
Stichprobengrösse	148	592	230
Ökumenische Einstellung	4.18	4.27	4.22
Ökumenisches Engagement	2.98	3.22	3.04

4.5 Religiöser Pluralismus

Um Einstellungen zu religiöser Vielfalt zu erfassen, wurden zwei Items aus der ALLBUS und drei aus dem RELMON (Kurzskala «Religiöser Pluralismus») eingesetzt. Die ALLBUS-Items lauten: «Man muss alle Religionen respektieren» und «Alle religiösen Gruppen in Deutschland sollten gleiche Rechte haben»; die RELMON-Items: «Ich finde, man sollte gegenüber allen Religionen offen sein», «Für mich hat jede Religion einen wahren Kern» und «Ich greife für mich selbst auf Lehren verschiedener religiöser Traditionen zurück». Eine explorative Faktorenanalyse der fünf

Einstellung bzw. zum ökumenischen Engagement jeweils markant korrelieren, hinreichend Varianz der zugrunde liegenden Items aufzuklären.

Items (Vorgehen wie bei ökumenischer Orientierung) erbrachte eine ein-faktorielle Lösung; entsprechend wurden die Items zu einer Skala «Religiöser Pluralismus» zusammengefasst ($\alpha = .73$).

Eine univariate Varianzanalyse zeigte, dass sich Nichtkonvertiten ($M = 3.53$), Konvertiten ($M = 3.71$) und Nahestehende ($M = 3.61$) nicht signifikant in ihrer Einstellung zu religiöser Pluralität unterscheiden. Interessanterweise gibt es auch keinen signifikanten Zusammenhang mit der Religiosität. Ältere Teilnehmer sowie Teilnehmer, die eine starke Bindung zur Alt-Katholischen Kirche berichten, weisen etwas höhere Werte auf der Pluralismus-Skala auf ($r = .12$ und $.14$). Stärker hängt der religiöse Pluralismus mit der ökumenischen Einstellung und dem entsprechenden Engagement zusammen ($r = .21$ und $.26$).

5. Lebensbezüge

Über Religiosität und Kirchlichkeit hinaus gilt ein dritter Schwerpunkt dieser Studie der sozialen Lebenswelt der Alt-Katholiken. Wir haben in Anlehnung an die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft³⁵ den Begriff «Lebensbezüge» als Klammer für die uns interessierenden Bereiche – Lebensführung bzw. Milieuzugehörigkeit, allgemeine Wertorientierung und spezifische Einstellungen – gewählt.

5.1 Milieuzugehörigkeit

Soziale Milieumodelle ergänzen ausschliesslich am verfügbaren Kapital orientierte Schichtenmodelle der Gesellschaft, welche etwa Einteilungen in eine Ober-, Mittel- und Unterschicht vornehmen. Milieumodelle zielen darauf ab, den mehrdimensionalen sozialen Raum zu erfassen. Sie beschreiben gleichermaßen in sich homogene wie voneinander separate Lebenswelten; Milieus teilen also Gemeinsamkeiten nach innen und grenzen sich nach aussen, d.h. von anderen Milieus ab. Distinktionsmerkmale sind etwa – neben dem verfügbaren Kapital – Wohnort, Erziehung, Bildung, Beruf, Alltag, Freizeit, Umgangsformen, ästhetische Urteile, moralische Werte und nicht zuletzt auch Religion und Religiosität. Klassisch sind die vier Milieubeschreibungen, die nach Rainer Lepsius die Weimarer Repu-

³⁵ WOLFGANG HUBER/JOHANNES FRIEDRICH/PETER STEINACKER (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (GVH) 2006.

blik kennzeichneten: das liberal-protestantische, sozialdemokratische (Arbeiter-), konservative und katholische Milieu³⁶. Schon die Namensgebungen weisen auf die (damalige) Distinktionskraft der Religion bzw. Konfession hin.

Das Milieukonzept erlebt aktuell – nicht zuletzt aufgrund seiner Resonanz in der empirischen Kirchenforschung – eine gewisse Konjunktur. Dies ist insofern verwunderlich, als keine standardisierten Erhebungsinstrumente vorliegen, die in Bevölkerungsumfragen vergleichend eingesetzt werden könnten. Mehr noch: Wenn Milieu- und Marktforschung, wie so oft, verschmelzen, bleiben die Instrumente der Milieuerhebung meist im Verborgenen, was die wissenschaftliche Evaluation und Diskussion der Ergebnisse schwer – wenn nicht unmöglich – macht. Diese Kritik gilt auch der sogenannten Sinus-Studie der Römisch-Katholischen Kirche, die von der Deutschen Bischofskonferenz beim Marktforschungsinstitut Sociovision in Auftrag gegeben wurde und deren Ergebnisse innerkirchlich für viel Aufsehen sorgten³⁷.

Hingegen hat der Soziologe Gunnar Otte, basierend auf einer Metaanalyse der (west-)deutschen Milieu- und Lebensstilforschung der 1980er und 90er Jahre, eine standardisierte Milieutypologie entlang der beiden Dimensionen «Ausstattung» und «Modernität/Biographische Perspektive» vorgelegt; allerdings soll nicht verschwiegen werden, dass der Autor aus gut nachvollziehbaren konzeptuellen wie methodologischen, unter anderem auch den oben angerissenen Gründen den Begriff der Lebensstiltypologie vorzieht³⁸. Das ursprüngliche vertikale Schichtenmodell wurde von Otte zweifach erweitert: Erstens bezieht sich das Ausstattungsniveau auf der vertikalen Achse nicht nur auf den materiellen, sondern auch auf den damit oftmals verbundenen kulturellen Wohlstand. Zweitens wird eine

³⁶ MARIO RAINER LEPSIUS, Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft, in: Wilhelm Abel u.a. (Hg.), *Wirtschaft, Geschichte und Wirtschaftsgeschichte*, Stuttgart (Fischer) 1966, 371–393.

³⁷ PETER H. HARTMANN, *Lebensstilforschung. Darstellung, Kritik und Weiterentwicklung*, Opladen (Leske + Budrich) 1999, 87, empfiehlt der Sinus-Typologie mit Vorbehalt zu begegnen, denn – solange keine intersubjektive Überprüfung gewährleistet sei – bestehe «ein «Risiko, auf das sich Sozialforscher ... nicht einlassen sollten».

³⁸ GUNNAR OTTE, *Entwicklung und Test einer integrativen Typologie der Lebensführung für die Bundesrepublik Deutschland*, in: *ZfS* 34 (2005) 442–467; zur ausführlichen Begründung: DERS., *Sozialstrukturanalysen mit Lebensstilen. Eine Studie zur theoretischen und methodischen Neuorientierung der Lebensstilforschung*, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften) 2004.

horizontale Achse hinzugefügt, die Lebensstile zwischen Traditionalität/Biographischer Geschlossenheit und Modernität/Biographischer Offenheit einordnet. Bei der Erhebung werden beide Dimensionen mit jeweils fünf trennscharfen Items erfasst. Wie aus Tabelle 16 hervorgeht, werden beispielsweise der Lebensstandard, die Rezeption von Kunst und Literatur (Ausstattung), das Verhältnis zu Religion und Tradition oder die Ausprägung der Erlebnisorientierung (Modernität/Biographische Perspektive) erfragt³⁹.

Tabelle 16**Operationalisierung der Milieu- bzw. Lebensführungstypologie nach Otte**

Ausstattung	Modernität/Biographische Perspektive
1. «Ich pflege einen gehobenen Lebensstandard.»	6. «Ich lebe nach religiösen Prinzipien.» ³
2. «Wenn ich einmal in einem Restaurant gut essen gehe, bin ich bereit, dafür sehr viel Geld auszugeben.» ¹	7. «Ich halte an alten Traditionen meiner Familie fest.» ³
3. «Ich besuche häufig Kunstausstellungen in Museen oder Galerien.» ²	8. «Ich genieße das Leben in vollen Zügen.»
4. «Ich lese häufig und gerne Bücher.» ²	9. «Ich gehe häufig aus.»
5. «Ich lese regelmässig eine überregionale Tageszeitung (z.B. FAZ, SZ, taz).» ²	10. «Mein Leben gefällt mir dann besonders gut, wenn ständig etwas los ist.»

¹ Dies war ursprünglich eine offene Frage («Wenn Sie einmal in ein Restaurant richtig gut essen gehen, wie viel geben Sie dann maximal pro Person – inklusive Getränke – aus?»), auf die Respondenten mit einem Geldbetrag antworten sollten. Um ein einheitliches Antwortformat zu gewährleisten, wurde die Formulierung angepasst.

² Ursprünglich sollten diese Fragen mit Häufigkeitseinstufungen (von 1 = «nie» bis 4 = «oft») beantwortet werden; auch hier wurden die Formulierungen an ein einheitliches Antwortformat angepasst.

³ Diese Items wurden rekodiert.

In der vorliegenden Arbeit wurde die Item-Formulierung bei vier Items leicht verändert, um ein einheitliches vierstufiges Antwortformat – von 1 («trifft gar nicht zu») bis 4 («trifft genau zu») – zu ermöglichen⁴⁰ und die

³⁹ Übernommen aus OTTE, Entwicklung (wie Anm. 38), 456.

⁴⁰ Nähere Angaben zu den ursprünglichen Item-Formulierungen und Antwortformaten finden sich in der ersten Anmerkung von Tabelle 17. Die beschriebene Adaptation hatte kaum Auswirkungen auf die interne Konsistenzen; sie entsprechen mit $\alpha = .50$ (Ausstattung) und $.48$ (Modernität) recht genau denen, die GUNNAR OTTE/NINA BAUR, Urbanism as a Way of Life? Räumliche Variationen der Lebensführung in Deutschland, in: ZfS (2008) 93–116, in der Zusammenschau zweier Studien

Anonymität der Befragung sicherzustellen⁴¹. Für Ausstattung und Modernität wurden Mittelwerte berechnet, aufgrund derer die Respondenten über die Schwellenwerte ≤ 2 und ≥ 3 einer unteren, mittleren oder oberen Ausstattungs- bzw. Modernitätsstufe zugewiesen wurden, so dass aus der Kreuzung der jeweils drei Dimensionsstufen neun Milieus resultieren. Aufgrund eigener Studien kommt Otte zu Milieucharakterisierungen, wie sie in Tab. 17 dargestellt sind⁴².

Bevor wir uns den Ergebnissen zuwenden, muss auf die Rolle der Religion eingegangen werden. In der otteschen Typologie indiziert eine hohe Zustimmung zum Item «Ich lebe nach religiösen Prinzipien» eine tendenziell traditionelle Lebensführung. Dies mag gesamtgesellschaftlich zutreffen, im Hinblick auf die zentrale Stichprobe dieser Untersuchung – Alt-Katholiken und Menschen, die der Alt-Katholische Kirche nahestehen – jedoch fragwürdig erscheinen. Wir können die Teilnehmer der RELAK-Studie nämlich durchaus als religiös (dies haben die vorangehenden Abschnitte deutlich gemacht) *und* modern beschreiben; modern in dem Sinne, dass sie mehrheitlich alte konfessionelle Bindungen durch Konversion auflösen oder – im Fall der Nahestehenden – zumindest auflockern und damit für eine individualisierte Form der Religiosität stehen. Vor diesem Hintergrund erscheint es sinnvoll, ergänzend zu Otte eine Milieutypologisierung vorzunehmen, bei der das Religiositäts-Item nicht berücksichtigt wird.

(N = 1700) berichten. Bemerkenswerterweise erhöhte sich die interne Konsistenz der Modernitätsskala auf $\alpha = .55$, wenn auf das Religiositäts-Item verzichtet wurde. An dieser Stelle sei bemerkt, dass die internen Konsistenzen sehr niedrig ausfallen; dies rechtfertigt OTTE, Sozialstrukturanalysen (wie Anm. 38), 150 f., 168, damit, dass die interne Konsistenz ein für Lebensführungstypologien nur begrenzt geeignetes Gütekriterium sei, da die einzelnen Typen komplex und durch reale «Unschärfen» gekennzeichnet seien.

⁴¹ Weil sich in der kleinen Alt-Katholischen Kirche viele untereinander (und manche auch die Studienleiter) kennen, haben wir es in Absprache mit der Kirchenleitung grundsätzlich vermieden, konkret nach der finanziellen Ausstattung zu fragen; so haben wir auch keine Einkommens- oder Vermögensverhältnisse thematisiert.

⁴² Übernommen aus OTTE, Entwicklung (wie Anm. 38), 454.

Tabelle 17

Charakterisierungen der Milieus bzw. Lebensführungstypen nach Otte

Milieu/Lebensführungstyp	Beschreibung
<i>Gehobene Ausstattung</i>	
Konservativ Gehobene	Tradition des Besitzbürgertums, Konservatismus, Distinktion durch «Rang», Exklusivität im Lebensstandard, klassische Hochkultur, Leistungs- und Führungsbereitschaft, Religiosität
Liberal Gehobene	Tradition des Bildungsbürgertums, Liberalität, berufliche Selbstverwirklichung, Hochkulturkonsum mit «alternativem» Einschlag, Sinn für Authentizität, Kennerschaft im Konsum
Reflexive	Kulturelle, akademisch geprägte Avantgarde, Reflexivität, Kreativität und Experimentierfreude, Suche nach eigenverantwortlicher Persönlichkeitsentfaltung, globales Lebensgefühl
<i>Mittlere Ausstattung</i>	
Konventionalisten	Tradition des Kleinbürgertums, Pflicht- und Akzeptanzwerte, Sicherheitsorientierung, Hochkulturkonsum mit volkstümlichem Einschlag, konservativ-religiöse Moral, häusliche Idylle
Aufstiegsorientierte	Zentriertheit um solide Berufskarriere, Familie und Partizipation am Mainstream der modernen Freizeitkultur, «Durchschnittlichkeit» und interne Heterogenität des Typus durch Mittelposition
Hedonisten	Jugendkultureller Stilprotest durch Mode und Musik, Innovationsfreude, gegenwartsbezogene Genuss- und Konsumorientierung, Extraversion, städtische Spektakel- und Clubkultur
<i>Niedrige Ausstattung</i>	
Traditionelle Arbeiter	Tradition der Facharbeit, Bescheidenheit, Orientierung am Praktischen, Bedeutung sozialer Sicherheit, gewerkschaftliche Nähe, deutsches Liedgut, Vereinsleben
Heimzentrierte	Familienzentriertheit und Häuslichkeit durch Kinder und geringe Ressourcenverfügbarkeit, traditionelle Volksfestszene und moderne Massenkultur wie Popmusik und Fernsehen
Unterhaltungssuchende	Erlebniskonsum, materialistische Statussymbolik und ausserhäusliche Unterhaltungsorientierung vor dem Hintergrund einer Deklassierungsbedrohung, Depolitisiertheit

Zur besseren Einordnung der Ergebnisse soll die RELAK-Stichprobe mit einer Stichprobe verglichen werden, die aus einer repräsentativen Querschnittserhebung des Sozioökonomischen Panels (SOEP) aus dem Jahr 2011 stammt⁴³. Es handelt sich um eine Zufallsstichprobe von N = 1030 Deutschen (ab 16 Jahre – im Unterschied zur RELAK-Stichprobe, in der nur Erwachsene enthalten sind).

Zunächst fällt auf, dass sich die Milieutypologisierung der RELAK-Stichprobe nicht wesentlich verändert, wenn man das Religions-Item bei der Bildung der Modernitätsskala ausschliesst (s. Tab. 18). Die erwartete Verschiebung der RELAK-Teilnehmer hin zu den teilmodernen und modernen Milieus bleibt also aus (lediglich die Milieus der Reflexiv Gehobenen und Hedonisten werden etwas grösser). Daher wird im Folgenden die ursprüngliche Typologisierung nach Otte betrachtet.

Table 18**Milieuhäufigkeiten in den RELAK- und SOEP-Substichproben (in Prozent)**

Ausstattungs- niveau	Modernität/Biographische Perspektive					
	Traditionell/ Schliessung		Teilmodern/ Konsolidierung		Modern/ Offenheit	
	RELAK ¹	SOEP ²	RELAK ¹	SOEP ²	RELAK ¹	SOEP ²
Gehoben	<i>Konservativ Gehobene</i>		<i>Liberal Gehobene</i>		<i>Reflexive</i>	
	7.3	2.0	16.4	8.4	1.9	3.7
	(7.0)	(2.9; 2.8)	(14.6)	(9.1; 9.6)	(4.0)	(2.8; 3.4)
Mittel	<i>Konventionalisten</i>		<i>Aufstiegsorientierte</i>		<i>Hedonisten</i>	
	20.8	8.1	31.3	21.5	2.7	9.1
	(20.9)	(12.4; 9.4)	(28.8)	(22.1; 23.9)	(5.2)	(8.2; 7.6)
Niedrig	<i>Traditionelle Arbeiter</i>		<i>Heimzentrierte</i>		<i>Unterhaltungssuchende</i>	
	8.9	18.2	9.2	21.8	1.7	7.4
	(8.2)	(19.0; 17.7)	(9.0)	(17.2; 16.6)	(1.5)	(6.4; 9.1)

Relative Häufigkeiten über 10% sind hervorgehoben.

¹ RELAK-Stichprobe: Die erste Angabe bezieht sich auf eine Typologisierung, in die die ursprüngliche 5-Item-Version der Modernitätsskala einfließt, für die zweite Angabe (in Klammern) wurde die adaptierte 4-Item-Version der Modernitätsskala (exklusive des Religions-Items) berücksichtigt.

² SOEP-Stichprobe: Die erste Angabe bezieht sich auf die Gesamtstichprobe, die zweite und dritte (in Klammern) auf die römisch-katholische bzw. evangelische Substichprobe.

⁴³ Die Angaben aus dem SOEP Pretest 2011 hat Gunnar Otte freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

Im Hinblick auf das Ausstattungsniveau kann die Alt-Katholische Kirche als eine Mittelschichtkirche beschrieben werden (54.8% gehören dem mittleren Ausstattungsniveau, 19.8% dem unteren und 35.6% dem oberen an). Diese Verteilung weicht von der repräsentativen Stichprobe ab: Dort finden wir eine deutlich breitere Unter- (47.4%) und eine schmalere Mittel- und Oberschicht (38.7% und 14.1%). Die Abweichungen nehmen nur sehr geringfügig ab, wenn man lediglich die Römisch-Katholischen bzw. Evangelischen aus der SOEP-Stichprobe berücksichtigt.

Bezüglich der Modernität/Biographischen Perspektive kann man mehr als die Hälfte der Mitglieder und Nahestehenden der Alt-Katholischen Kirche als teilmodern beschreiben (56.9%); daneben kommt ein gutes Drittel aus traditionellen und nur ein geringer Anteil aus den modernen Milieus (37.0% und 6.3%). Während der Anteil der Teilmodernen der RELAK-Stichprobe etwas grösser ist als derjenige der repräsentativen SOEP-Stichprobe, ist der Anteil der Traditionellen deutlich grösser, derjenige der Modernen deutlich kleiner.

Das in der RELAK-Studie zahlenmässig stärkste Milieu ist das der Aufstiegsorientierten, aus dem fast ein Drittel der Alt-Katholiken und Nahestehenden kommt. Es folgt das der Konventionalisten und Liberal Gehobenen; insgesamt sind drei Viertel der RELAK-Teilnehmer diesen drei Milieus zuzuordnen. Die stärksten Divergenzen zwischen RELAK- und SOEP-Stichprobe finden sich bei den Milieus der Heimzentrierten, Unterhaltungssuchenden, Hedonisten (in der RELAK-Stichprobe 2.4, 3.4 und 4.4 mal schwächer besetzt) sowie bei den Milieus der Konventionalisten und Konservativ Gehobenen (2.6 und 3.7 mal stärker besetzt). Die Abweichungen fallen in der Regel etwas geringer aus, wenn man in der SOEP-Stichprobe nur die Römisch-Katholischen bzw. Evangelischen berücksichtigt.

Betrachtet man Unterschiede der Milieuhäufigkeiten innerhalb der RELAK-Stichprobe (s. Tab. 19), ist lediglich zu bemerken, dass gebürtige Alt-Katholiken häufiger als Konvertiten und Nahestehende in den Milieus der Traditionellen Arbeiter und Heimzentrierten und vergleichsweise selten in den gehobenen Milieus anzutreffen sind. Auffällig ist insgesamt, dass es der Alt-Katholischen Kirche nicht gelingt, die modernen Milieus anzusprechen; insofern können wir hier auch eine Milieuverengung feststellen⁴⁴.

⁴⁴ Vgl. FRIEDERIKE BENTHAUS-APEL, Lebensstile und Kirchenmitgliedschaft. Zur Differenzierung der «treuen Kirchenfernen», in: Kirchenamt der EKD (Hg.),

Tabelle 19**Milieuhäufigkeiten in den RELAK-Substichproben (in Prozent)**

Ausstattungs- niveau	Modernität/Biographische Perspektive								
	Traditionell/ Schliessung			Teilmodern/ Konsolidierung			Modern/ Offenheit		
	NKT ¹	KT ²	NST ³	NKT ¹	KT ²	NST ³	NKT ¹	KT ²	NST ³
Gehoben	<i>Konservativ Gehobene</i>			<i>Liberal Gehobene</i>			<i>Reflexive</i>		
	3.5	6.7	11.3	7.6	18.1	17.4	3.5	1.2	2.6
Mittel	<i>Konventionalisten</i>			<i>Aufstiegsorientierte</i>			<i>Hedonisten</i>		
	24.3	21.7	16.5	27.1	30.9	34.8	2.8	2.7	2.6
Niedrig	<i>Traditionelle Arbeiter</i>			<i>Heimzentrierte</i>			<i>Unterhaltungssuchende</i>		
	13.9	8.2	7.4	14.5	9.0	6.1	2.8	1.5	1.3

Relative Häufigkeiten über 10% sind hervorgehoben.

¹ Nichtkonvertiten

² Konvertiten

³ Nahestehende

Schliesslich sollen die unterschiedlichen Milieus, aus denen Alt-Katholiken und Nahestehende kommen, näher charakterisiert werden. Dazu wird auf die bivariaten Korrelationen zwischen den Milieus einerseits⁴⁵ und Geschlecht, Alter, Bildung sowie Religiosität, Kirchlichkeit, ökumenische Orientierung und religiöse Toleranz andererseits zurückgegriffen; die modernen Milieus werden allerdings aus der Analyse ausgeschlossen, da sie im alt-katholischen Umfeld kaum vertreten sind:

- Angehörige des konservativ gehobenen Milieus sind eher etwas älter ($r = .11$), formal höher gebildet ($r = .10$) und stärker religiös ($r = .09$).
- Auch die Angehörigen des liberal gehobenen Milieus sind höher gebildet ($r = .13$) und zeigen eine etwas grössere religiöse Toleranz ($r = .09$).
- Zu den Konventionalisten gehören vermehrt ältere ($r = .18$), dazu auch stärker religiöse ($r = .15$) und ökumenisch eingestellte wie engagierte Teilnehmer ($r = .10$ und $.14$).

Kirche – Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten, Lebensstile, Kirchenbindung. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover (Eigenverlag) 2003, 55–70; MICHAEL N. EBERTZ, Anschlüsse gesucht. Ergebnisse einer neuen Milieustudie zu den Katholiken in Deutschland, in: Herder-Korrespondenz 4 (2006) 173–177.

⁴⁵ Die Milieuzugehörigkeit wurde mit 1, die Nichtzugehörigkeit mit 0 kodiert.

- Aufstiegsorientierte im alt-katholischen Umfeld sind eher jünger ($r = -.14$) und berichten etwas weniger Religiosität ($r = -.10$) und ökumenisches Engagement ($r = -.09$).
- Angehörige des traditionellen Arbeitermilieus sind etwas älter ($r = .10$) und formal weniger gebildet ($r = -.16$).
- Zum heimzentrierten Milieu gehören eher die etwas weniger religiösen Teilnehmer ($r = -.09$)

5.2 Wertorientierung

Zur Erfassung der Wertorientierung haben wir auf die Typologie des Soziologen Ronald Inglehart zurückgegriffen⁴⁶. Dieser geht im Rückblick auf die vergangenen Jahrzehnte davon aus, dass sich in modernen Gesellschaften ein Wertewandel – von materialistischen hin zu postmaterialistischen Werten – vollzieht. Er stützt diese Annahme auf das hierarchische Bedürfnismodell des Psychologen Abraham Maslow. Demzufolge müssen (in der ingelhartschen Terminologie *materialistische*) Grundbedürfnisse – etwa nach Essen, Trinken und Schlafen sowie nach Sicherheit von Leib und Leben – befriedigt sein, damit Menschen sich den höheren (*postmaterialistischen*) Bedürfnissen nach sozialer Einbindung und individueller Wertschätzung, schliesslich auch nach Selbstverwirklichung zuwenden können; in seiner letzten Erweiterung setzt Inglehart übrigens die Transzendenz («Gipfelerfahrungen») an die Spitze seiner Bedürfnispyramide.

Seit dem Zweiten Weltkrieg bewegte sich in den westlichen Industrieländern die Grundversorgung auf ein bis dahin unerreichtes Niveau, so dass die höheren Bedürfnisse allgemein an motivationaler Zugkraft gewinnen konnten. Diese Entwicklung spiegelt sich auf individueller Ebene in der Werteausrichtung. Während sich Materialisten vorrangig an materiellem Wohlergehen und physischer Sicherheit orientieren, werden Postmaterialisten durch das Streben nach individueller Selbstentfaltung und gesellschaftlicher Partizipation charakterisiert. Der gesellschaftliche Anteil der Materialisten wird als rückläufig, derjenige der Postmaterialisten hingegen als zunehmend beschrieben. Die Annahmen Ingleharts sind in Soziologie und Psychologie, aber auch ausserhalb der Wissenschaft auf grosse Aufmerksamkeit gestossen, geradezu zu einem Allgemeinplatz ge-

⁴⁶ RONALD INGLEHART, Kultureller Umbruch. Wertewandel in der westlichen Welt, Frankfurt a.M. (Campus) 1989.

worden, wobei die – substanzielle wie empirisch-methodische – Kritik der Wertewandelforschung nicht ausblieb.

Dennoch wurde der Ansatz Ingleharts in diese Arbeit aufgenommen, und zwar aus zwei Gründen: Zum einen ist die Erhebung der inglehartschen Wertetypologie im Rahmen einer Fragebogenstudie leicht umzusetzen, zum anderen liegen Vergleichsdaten aus der ALLBUS vor. Zur Erhebung: Die Respondenten werden gebeten, vier Werte in eine Rangfolge zu bringen: Preisstabilität und Ruhe und Ordnung auf der einen Seite und freie Meinungsäußerung und politische Mitwirkung auf der anderen Seite. Befragte, die die beiden erstgenannten Werte an erste Stelle setzen, gelten als Materialisten, während Personen, die die beiden letztgenannten Werte am höchsten einstufen, als Postmaterialisten bezeichnet werden; die übrigen Antwortmuster werden als (materialistische oder postmaterialistische) Mischtypen klassifiziert. Dieses Vorgehen erlaubt Inglehart zufolge eine gleichermaßen ökonomische wie valide Typologisierung.

In der RELAK-Stichprobe ist der Anteil der Materialisten deutlich geringer und der Anteil der Postmaterialisten deutlich höher als in den ALLBUS-Substichproben (s. Tab. 20). Betrachten wir die Differenz zwischen den Anteilen der Materialisten und Postmaterialisten (den sogenannten *Percentage Difference Index*, PDI), so heben sich die konvertierten Alt-Katholiken und Nahestehenden (PDI = -70.9 bzw. -61.9), aber auch die gebürtigen Alt-Katholiken (PDI = -45.4) stark von den römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmern der ALLBUS ab (PDI = 2.3 bzw. 4.9); man beachte insbesondere den Vorzeichenwechsel. Die Relationen verändern sich kaum, wenn man nach seltenen und regelmässigen Gottesdienstbesuchern differenziert (PDI = -43.5 bzw. -48.7 für Nichtkonvertiten, -67.3 bzw. -71.5 für Konvertiten, -60.5 bzw. -62.6 für Nahestehende, 1.2 bzw. 4.4 für Römisch-Katholische und 5.4 bzw. 1.4 für Evangelische).

Eine zusätzliche Kovarianzanalyse der Wertorientierung (skaliert von 1 bis 4, höhere Werte indizieren eine tendenziell postmaterialistische Orientierung) mit der Kovariate Gottesdienstbesuch (welche allerdings keinen signifikanten Zusammenhang mit der Wertorientierung aufweist) bescheinigt ebenfalls signifikante Stichprobenunterschiede. Anschliessende paarweise Kontraste zeigen, dass sich alle Substichproben bis auf die römisch-katholische und evangelische signifikant voneinander unterscheiden. Bezugnehmend auf die Mittelwerte zeigen Konvertiten ($M = 3.62$) stärker als Nahestehende ($M = 3.46$) eine postmaterialistische Wertorientierung, während gebürtige Alt-Katholiken ($M = 3.19$) eine gemischt-

postmaterialistische Wertorientierung aufweisen. Römisch-Katholische ($M = 2.47$) und Evangelische ($M = 2.42$) zählen ebenfalls zu den Mischtypen, jedoch mit einer Tendenz zur materialistischen Wertorientierung.

In der RELAK-Stichprobe ist das Ausmass der postmaterialistischen Wertorientierung (abgebildet mit der oben beschriebenen Skala) lediglich vom Bildungsniveau ($r = .26$) abhängig. Andere Korrelationen mit demographischen Variablen oder mit Religiosität oder Kirchenbindung sind nicht signifikant.

Tabelle 20
Wertorientierungen in den RELAK- und ALLBUS-Substichproben
(in Prozent, zusätzlich differenziert nach Gottesdiensthäufigkeit)

	RELAK			ALLBUS	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	141/59/ 82	586/104/ 482	228/81/ 147	490/330/ 160	496/425/ 70
Gesamt					
Materialistisch	5.0	1.5	2.6	19.6	20.6
Gemischt mat.	21.3	7.5	12.7	31.2	32.1
Gemischt postmat.	23.4	18.6	20.2	31.8	31.7
Postmaterialistisch	50.4	72.4	64.5	17.3	15.7
Keine/seltene GDB ¹					
Materialistisch	4.0	1.9	2.5	17.6	20.7
Gemischt mat.	20.3	5.8	9.9	33.3	32.7
Gemischt postmat.	25.4	23.4	24.7	32.7	31.3
Postmaterialistisch	47.5	69.2	63.0	16.4	15.3
Regelmässige GDB ²					
Materialistisch	3.7	1.5	2.7	23.8	20.0
Gemischt mat.	22.0	7.9	14.3	26.9	28.6
Gemischt postmat.	22.4	17.6	17.7	30.0	32.9
Postmaterialistisch	52.4	73.0	65.3	19.4	18.6

¹ Keine/seltene Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch seltener als einmal pro Monat oder nie

² Regelmässige Gottesdienstbesucher: Gottesdienstbesuch häufiger als einmal pro Monat

In der Zusammenschau der Ergebnisse zu Milieuherkunft (in der Alt-Katholischen Kirche dominieren traditionelle und insbesondere teilmoderne Milieus) und Wertorientierung (es dominieren Postmaterialisten gegenüber Materialisten oder Mischtypen) verwundert vielleicht erneut

das Fehlen moderner Milieus; hier würde man doch primär eine postmaterialistische Orientierung erwarten. Vor diesem Hintergrund haben wir in der RELAK-Stichprobe zusätzlich bivariate Korrelationen zwischen den Milieus (wiederum ohne die modernen, weil kaum vertretenen Milieus) und der postmaterialistischen Wertorientierung betrachtet. Bis auf zwei der neun berücksichtigten Milieus korrespondieren Milieuherkunft und postmaterialistische Wertorientierung nicht; lediglich das traditionelle Arbeitermilieu zeigt eine geringere und das Milieu der Liberal Gehobenen eine etwas höhere postmaterialistische Wertorientierung ($r = -.18$ und $.13$). Zusammenhänge zwischen Milieuherkunft und Wertorientierung sind in der RELAK-Stichprobe also auffallend gering.

5.3 Spezifische Einstellungen

5.3.1 Verhältnis von Kirche und Staat

Seit dem Protest gegen die Dogmen des Ersten Vatikanischen Konzils gehörte die politische Neutralität zum Selbstverständnis des Altkatholizismus. Alt-Katholiken grenzten sich auf diese Weise vom Romkatholizismus ab, dem man vorwarf, die Gläubigen – Wähler wie Gewählte – von der Kanzel herab auf (ultramontane) Linie bringen zu wollen. In der Alt-Katholischen Kirche hingegen wurde die Trennung von Staat und Kirche betont und dementsprechend auch die Unabhängigkeit des Einzelnen hochgehalten. Dieser «unpolitische Katholizismus»⁴⁷ sollte die Bedeutung der persönlichen Gewissensfreiheit betonen; freilich konnte er während der 1930er und 40er Jahre auch zum Vorwand dienen, sich den Nationalsozialisten als zuverlässiger (weil politisch neutraler) Partner zu empfehlen.

Welche Haltung haben Alt-Katholiken heute zur Frage der politischen Unabhängigkeit ihrer Kirche? Um dies zu beantworten, wurden zwei Items aus der ALLBUS übernommen: «Die Kirchenoberhäupter sollten nicht versuchen, die Wahlentscheidung der Leute zu beeinflussen» und «Die Kirchenoberhäupter sollten nicht versuchen, die Entscheidungen der Regierung zu beeinflussen». Das Antwortformat war fünfstufig und reichte von 1 («stimme überhaupt nicht zu») bis 5 («stimme voll und ganz zu»).

⁴⁷ MATTHIAS RING, «Katholisch und deutsch». Die Alt-Katholische Kirche Deutschlands und der Nationalsozialismus. Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2008, 15–36.

Da die beiden Items zwar signifikant, aber nicht ausreichend hoch korrelieren ($r = .47$), werden sie hier getrennt betrachtet.

Zunächst einmal ist auffällig, dass insbesondere die Teilnehmer der RELAK-Studie Versuche kirchlicher Einflussnahme auf individuelle Wahlentscheidungen signifikant stärker ablehnen als Versuche der Einflussnahme auf Regierungsentscheidungen (s. Tab. 21). Die Wechselwirkung von Einflussbereich und Stichprobe konnte mittels multivariater Kovarianzanalyse abgesichert werden; die Kovariate Gottesdiensthäufigkeit korrelierte jeweils signifikant negativ, aber unterschiedlich hoch mit der Ablehnung kirchlicher Einflussnahme; $r = -.11$ für Wahlentscheidungen und $r = -.31$ für Regierungsentscheidungen.

Table 21

Fragen zum Verhältnis von Kirche und Staat in den RELAK- und ALLBUS-Substichproben (in Prozent)

	RELAK			ALLBUS	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	144	587	227	461	454
Kirchlicher Einfluss auf ...					
Wahlentscheidungen	4.24	4.14	3.86	4.35	4.27
Regierungsentscheidungen	3.58	3.03	3.00	4.07	4.04

Anschliessende separate Kovarianzanalysen bescheinigten signifikante Stichprobeneffekte für beide Items. Die paarweisen Kontraste ergaben folgendes Bild: Nahestehende sind gegenüber der Einflussnahme der Kirchenoberhäupter auf Wahlentscheidungen vergleichsweise aufgeschlossen; allen anderen Substichproben weisen diesbezüglich eine kritischere Haltung auf. Der Einflussnahme der Kirchenoberhäupter auf Regierungsentscheidungen stehen die römisch-katholischen und evangelischen Teilnehmer am kritischsten gegenüber; es folgen mit signifikantem Abstand gebürtige Alt-Katholiken und schliesslich – ohne signifikanten Binnenunterschied – Konvertiten und Nahestehende.

Interessanterweise lehnen innerhalb der RELAK-Stichprobe ältere Teilnehmer Versuche der kirchlichen Einflussnahme auf Wahl- und Regierungsentscheidungen etwas stärker ab ($r = .14$ und $.11$); die Einflussnahme

auf Regierungs-, nicht aber Wahlentscheidungen wird auch von den höher gebildeten RELAK-Teilnehmern signifikant stärker abgelehnt ($r = -.16$).

5.3.2 Kirche als Orientierungshilfe

Zusätzlich zur kirchlichen Beeinflussung von Wählern und Regierenden wurden die Teilnehmer der RELAK-Studie gefragt, inwieweit kirchliche Positionen eine persönliche wie gesellschaftliche Orientierungshilfe in öffentlichen Angelegenheiten sind bzw. sein sollten. Die selbstkonzipierten Items lauteten: «Kirchliche Stellungnahmen bieten mir wichtige Orientierungspunkte für meine politische Meinungsbildung» und «Entscheidungsträger in Politik und Gesellschaft sollten mehr auf die Stimmen der Kirchen hören». Die Aussagen wurden bewusst offener formuliert als die zur kirchlichen Einflussnahme: Es geht um Kirchen in der Mehrzahl, nicht um eine bestimmte Kirche oder um Kirchenoberhäupter; und es geht um gesellschaftliche Angelegenheiten, die auch jenseits der Politik im engeren Sinne liegen können. Das Antwortformat war dasselbe wie das der oben behandelten Items zur kirchlichen Einflussnahme. Die beiden Items korrelieren zwar signifikant, aber nicht ausreichend hoch, um sie zu einer Variable zusammenzufassen ($r = .47$); daher werden sie nachfolgend getrennt betrachtet.

Eine multivariate Kovarianzanalyse der beiden Items mit der Kovariate Gottesdiensthäufigkeit (welche statistisch signifikant mit der persönlichen und allgemeinen kirchlichen Orientierungshilfe korrelierte, $r = .19$ und $.26$) erbrachte signifikante Haupteffekte der Orientierungshilfe und Stichprobe, aber keinen diesbezüglichen Wechselwirkungseffekt. Erstens unterscheidet sich also die Zustimmungsbereitschaft zu den beiden Items (vgl. Tab. 22): Die RELAK-Teilnehmer würdigen kirchliche Positionen eher auf einer generellen als auf einer individuellen Ebene. Zweitens unterscheiden sich die Stichproben: Paarweisen Kontrasten zufolge würdigen Konvertiten und Nahestehende (die sich nicht signifikant voneinander unterscheiden) kirchliche Positionen als persönliche und auch gesellschaftliche Orientierungshilfen signifikant stärker als gebürtige Alt-Katholiken. Zusammenhänge mit Geschlecht, Alter oder Bildung sind nicht zu verzeichnen.

Tabelle 22**Fragen zur Kirche als Orientierungshilfe in den RELAK- Substichproben**

	Nichtkonvertiten	Konvertiten	Nahestehende
Stichprobengrösse	144	586	227
Kirchliche Positionen als ...			
persönliche Orientierungshilfe	2.59	2.83	2.92
allgemeine Orientierungshilfe	3.10	3.39	3.43

5.3.3 Bedeutung der Wissenschaft

Zur Mentalität des deutschen Altkatholizismus gehört traditionell – ebenso wie die politische Neutralität – die wissenschaftliche Aufgeschlossenheit. Vor diesem Hintergrund war die Forderung zu verstehen, die theologische Forschung wie auch die Ausbildung der Geistlichen an der Universität, d.h. im Kontext von akademischer Freiheit und vernunftgeleiteter Methodik zu verorten. Auch die (alt-katholische) Theologie sollte sich in den interdisziplinären Diskurs einbringen und so an Fundament und Perspektive gewinnen. So verwundert es nicht, dass die Alt-Katholische Kirche gerade in ihren Anfangsjahren für Vertreter des akademisch-liberalen Bürgertums sehr attraktiv war; zuweilen wurde sie von römisch-katholischer Seite auch als «Professorenkirche» oder gar «Gelehrtenhäresie» bezeichnet⁴⁸.

Die Haltung heutiger Alt-Katholiken zur Wissenschaft wurde mit zwei Items aus der ALLBUS erhoben; diese Items drücken freilich Gering- statt Hochschätzung der modernen Wissenschaft (im Kontrast zu Religion und Glaube) aus: «Alles in allem schadet die moderne Wissenschaft mehr als sie nutzt» und «Wir setzen zu viel Vertrauen in die Wissenschaft und nicht genug in den religiösen Glauben» (s. Tab. 23). Das Antwortformat war fünfstufig und reichte von 1 («stimme überhaupt nicht zu») bis 5 («stimme voll und ganz zu»). Da die beiden Items zwar signifikant, aber nicht ausreichend hoch korrelieren ($r = .46$), werden sie getrennt betrachtet.

⁴⁸ ANGELA BERLIS, Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890) (Beiträge zur Kultur- und Kirchengeschichte 6), Frankfurt a.M. (Lang) 1998, 141.

Tabelle 23**Fragen zur Bedeutung der Wissenschaft in den RELAK- und ALLBUS-Substichproben (in Prozent)**

	RELAK			ALLBUS	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	144	587	227	461	454
Wissenschaft					
Mehr Schaden	2.16	1.91	2.00	2.31	2.24
Zu viel Vertrauen	2.76	2.80	2.86	2.41	2.67

Eine multivariate Kovarianzanalyse der beiden Items (mit der Kovariate Gottesdiensthäufigkeit, welche nur mit dem zweiten Item – zu viel Vertrauen in die Wissenschaft – signifikant korrelierte, $r = .25$) zeigte im Sinne einer Wechselwirkung, dass sich die Item-Antworten voneinander und auch in Abhängigkeit der Stichprobe unterscheiden. So wurden im zweiten Schritt univariate Kovarianzanalysen (wiederum mit der Kovariate Gottesdiensthäufigkeit) inklusive paarweiser Kontraste berechnet. Dem ersten Item – überwiegender Schaden durch die Wissenschaft – stimmen Römisch-Katholische, Evangelische und gebürtige Alt-Katholiken signifikant stärker zu als alt-katholische Konvertiten und Nahestehende. Hinsichtlich des zweiten Items gab es keine Unterschiede zwischen den Stichproben. Für die RELAK-Stichprobe finden wir (übereinstimmend mit der RELMON-Stichprobe), dass männliche, jüngere wie auch formal höher gebildete Teilnehmer der modernen Wissenschaft insgesamt weniger skeptisch gegenüberstehen.

5.3.4 Sexualethische Fragen

Ein traditionelles Kennzeichen des Altkatholizismus ist die Anerkennung der Gewissensfreiheit in ethischen Angelegenheiten. In der RELAK-Studie wurde wie in der ALLBUS nach drei sexualethischen Themen gefragt, die in den christlichen Kirchen zum Teil sehr umstritten sind:

- *Vor- und ausserehelicher Geschlechtsverkehr*: «Denken Sie, dass es schlimm oder nicht schlimm ist, wenn ein Mann und eine Frau vorehelichen Geschlechtsverkehr haben?» und «Was halten Sie davon, wenn ein verheirateter Mann oder eine verheiratete Frau ausserehelichen Geschlechtsverkehr haben?»

- *Abtreibung aus medizinischen und sozialen Gründen*: «Was denken Sie über einen Schwangerschaftsabbruch, wenn das Baby mit hoher Wahrscheinlichkeit eine ernsthafte Schädigung haben wird?» und «Was denken Sie über einen Schwangerschaftsabbruch, wenn die Familie nur über ein geringes Einkommen verfügt und sich keine Kinder mehr leisten kann?».
- *Homosexuelle Beziehungen*: «Wie denken Sie über sexuelle Beziehungen zwischen zwei Erwachsenen des gleichen Geschlechts, d.h. über Homosexualität?».

Das Antwortformat ist vierstufig und gibt das Ausmass der ethischen Missbilligung wieder; 1 und 2 bedeuten «nie schlimm» und «nur manchmal schlimm», 3 und 4 bedeuten «fast immer schlimm» und «immer schlimm».

Eine multivariate Kovarianzanalyse der beiden Items mit der Kovariate Gottesdiensthäufigkeit (regelmässige Gottesdienstbesucher urteilen – abgesehen von vorehelichem Geschlechtsverkehr und Homosexualität – etwas strenger; die Korrelationen reichen von $r = .13$ für ausserehelichen Geschlechtsverkehr bis $r = .26$ für Abtreibung bei Risikoschwangerschaft) zeigte zum ersten, dass sich die Urteile voneinander unterschieden (vgl. Tab. 24). Am stärksten wurden der aussereheliche Geschlechtsverkehr und die Abtreibung bei geringem Einkommen abgelehnt; die geringste Ablehnung äusserten die Teilnehmer beim vorehelichen Geschlechtsverkehr.

Tabelle 24
Sexualethische Fragen in den RELAK- und ALLBUS-Substichproben
(in Prozent)

	RELAK			ALLBUS	
	Nicht-konvertiten	Konvertiten	Nahestehende	Römisch-Katholische	Evangelische
Stichprobengrösse	142	571	227	282	319
Geschlechtsverkehr					
vorehelich	1.26	1.28	1.45	1.37	1.37
ausserehelich	3.25	2.98	3.05	3.24	3.14
Abtreibung bei ...					
Risikoschwangerschaft	1.86	2.40	2.55	2.16	1.70
geringem Einkommen	2.97	3.35	3.31	3.13	2.88
Homosexuelle Beziehungen	1.83	1.40	1.66	2.18	2.24

Die sexualethischen Einschätzungen unterschieden sich weiterhin in Abhängigkeit der Stichprobenzugehörigkeit. So wurden für die einzelnen Urteile univariate Kovarianzanalysen und – da der Stichprobeneffekt durchweg signifikant war – paarweise Kontraste berechnet.

- In der Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs heben sich Römisch-Katholische, Evangelische und Menschen, die den Alt-Katholiken nahestehen, signifikant von gebürtigen wie konvertierten Alt-Katholiken ab.
- Ausserehelicher Geschlechtsverkehr wird insgesamt deutlich stärker abgelehnt als vorehelicher; hier weisen gebürtige Alt-Katholiken, Römisch-Katholische und Evangelische signifikant höhere Werte auf als konvertierte Alt-Katholiken und Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen.
- Abtreibungen bei Risikoschwangerschaften werden von Nahestehenden stärker abgelehnt als von konvertierten Alt-Katholiken und Römisch-Katholischen; am wenigsten Ablehnung berichten gebürtige Alt-Katholiken und Evangelische.
- Abtreibungen aufgrund von finanziellen Problemen werden insgesamt weitaus stärker abgelehnt als Abtreibungen bei Risikoschwangerschaften; hier heben sich Nahestehende und konvertierte Alt-Katholiken von Römisch-Katholischen, gebürtigen Alt-Katholiken und Evangelischen in signifikanter Weise ab.
- Die grössten Unterschiede gab es bei der Bewertung homosexueller Beziehungen; hier äusserten die evangelischen und römisch-katholischen Teilnehmer der ALLBUS vergleichsweise starke Vorbehalte; davon setzten sich gebürtige Alt-Katholiken und Nahestehende in signifikanter Weise ab; die wenigsten Vorbehalte äusserten konvertierte Alt-Katholiken.

Innerhalb der RELAK-Stichprobe lehnten Frauen etwas stärker den ausserehelichen Geschlechtsverkehr ab ($r = .12$), waren aber etwas milder im Urteil, wenn es um Abtreibungen bei geringem Einkommen und homosexuelle Beziehungen ging ($r = -.10$ bzw. $-.11$). Ältere RELAK-Teilnehmer urteilten im Hinblick auf vorehelichen Geschlechtsverkehr und homosexuelle Beziehungen etwas strenger ($r = .13$ bzw. $.19$), im Hinblick auf Abtreibung bei Risikoschwangerschaften etwas milder ($r = -.11$). Schliesslich urteilten höher gebildete Teilnehmer der RELAK-Studie bei ausserehelichem Geschlechtsverkehr und homosexuellen Beziehungen etwas milder ($r = -.15$ bzw. $-.13$).

5.3.5 Geistliches Amt

Abschliessend wurden die RELAK-Teilnehmer zu zwei kirchenpolitischen Themen befragt: «Was halten Sie davon, wenn Frauen bzw. offen homosexuell lebenden Menschen der Zugang zu allen geistlichen Ämtern in der Kirche gestattet ist?» Das Antwortformat war dasselbe wie das der oben behandelten sexualethischen Fragen; höhere Werte drücken also Ablehnung aus.

Diese Themen waren bzw. sind in vielen Kirchen umstritten – so auch in der Anglikanischen Kirche (mit der die Alt-Katholische Kirche in voller Kirchengemeinschaft steht) und in den Orthodoxen Kirchen (mit denen die Alt-Katholische Kirche traditionell freundschaftliche Beziehungen pflegt). Die deutsche Alt-Katholische Kirche hat die «Frauenfrage» offiziell geklärt; seit 1996 ist die Ordination von Frauen zum Priesteramt möglich. Über den Zugang von Schwulen und Lesben zum geistlichen Amt wurde in dieser Eindeutigkeit bislang nicht Stellung bezogen, wengleich man sich auf der Bistumssynode im Jahr 2000 für die Akzeptanz und Integration von homosexuellen Kirchenmitgliedern ausgesprochen hat.

Eine multivariate Kovarianzanalyse der beiden Items zeigte, dass sich die beiden Urteile voneinander unterscheiden. Über die drei RELAK-Substichproben hinweg wurde die Ordination von Homosexuellen ($M = 1.58$) eher abgelehnt als die Frauenordination ($M = 1.17$). Vergleicht man jedoch die Mittelwerte mit dem Minimalwert der Skala (1), so sind die Ablehnungstendenzen gering, im Fall der Frauenordination kaum (mehr) vorhanden. Die Urteile unterschieden sich weiterhin in Abhängigkeit der Gruppenzugehörigkeit (s. Tab. 25). So wurden univariate Kovarianzanalysen und – aufgrund jeweils signifikanter Gruppeneffekte – paarweise Kontraste berechnet. Demzufolge befürworteten Alt-Katholiken (unabhängig von einer Konversion) die Frauenordination signifikant stärker als Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen. Die Ordination von Homosexuellen stösst bei Konvertiten auf die signifikant stärkste Zustimmung, Nichtkonvertiten und Nahestehende unterschieden sich in ihrem diesbezüglichen Urteil nicht signifikant.

Tabelle 25**Fragen zum Geistlichen Amt in den RELAK-Substichproben (in Prozent)**

	Nichtkonvertiten	Konvertiten	Nahestehende
Stichprobengrösse	144	586	229
Frauen im geistlichen Amt	1.10	1.14	1.31
Homosexuelle im geistlichen Amt	1.87	1.46	1.70

Im Hinblick auf die Frauenordination gab es keine demographischen Zusammenhänge; bezüglich der Ordination von Homosexuellen waren Frauen ($r = -.11$), jüngere ($r = .19$) und höher gebildete Teilnehmer ($r = -.15$) etwas aufgeschlossener (man beachte, dass höhere Werte Ablehnung bedeuten).

Teil II: Qualitative Analysen

Vorbemerkung zu den qualitativen Analysen

Waren im ersten Teil des Ergebnisberichts Fragen mit vorgegebenen Antwortmöglichkeiten Gegenstand unserer Auswertung, so betrachten wir abschliessend, was die Teilnehmer der RELAK-Studie mit eigenen Worten auf folgende Fragen geantwortet haben: «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?» Im zweiten und deutlich kleineren Teil der RELAK-Studie liegen also qualitative statt quantitative Daten im Aufmerksamkeitsfokus; thematisch ist dieser Teil dem Abschnitt Kirchlichkeit zuzuordnen.

Um allgemeine Tendenzen der genannten Kritikpunkte sowie Wünsche und Erwartungen auszumachen, wurden die Antworten kategorisiert, d.h. Antwortmustern zugeordnet. Grundsätzlich sollen Kategoriensysteme drei Kriterien erfüllen, die in einem inneren Spannungsverhältnis stehen: Kategoriensysteme sollen erschöpfend, eindeutig und sparsam sein⁴⁹. Vor diesem Hintergrund gingen wir bei der Erstellung der Kategoriensysteme konzept- wie datengeleitet vor: Orientiert an vier Themenbereichen – (1) Menschen- und Gottesbild in der Alt-Katholischen Kirche, (2) Kirchenverfassung und Kirchenbild, (3) Gemeindeleitung und -aktivitäten, (4) Bistumsleitung und -aktivitäten – erstellten wir nach Durchsicht der ersten 100 Antworten Systeme mit 16 (Positivkritik) bzw. 18 (Negativkritik und Wünsche und Erwartungen) Kategorien, die wiederum bis zu sechs Subkategorien aufweisen (s. Tab. 26 bis 28). Um Objektivität und Reliabilität der Kategorisierung sicherzustellen, wurde das Kategoriensystem von zwei unabhängigen Beurteilern zunächst probeweise eingesetzt, bis eine Urteilsübereinstimmung von 75% erreicht war. Danach wurden die Kategorisierungen ohne weitere Gegenprüfung von den Beurteilern vorgenommen.

Aus Übersichtsgründen gehen wir auf die einzelnen Kategorien im Fliesstext nur ein, wenn mindestens 5% der Teilnehmer eine entsprechende

⁴⁹ Dabei bedeutet erschöpfend: *Jede Antwort* soll einer Kategorie zugeordnet werden können, d.h. möglichst wenige Antworten sollen durchs Kategorienraster oder in eine Restkategorie fallen; eindeutig: Jede Antwort soll genau *einer Kategorie* zugeordnet werden können, d.h., Doppelt- oder Mehrfachzuordnungen sollen vermieden werden oder ausgeschlossen sein; sparsam: Möglichst *wenige Kategorien* sollen verwendet werden, damit das Ziel der Übersicht erreicht werden kann.

Kritik oder Erwartung geäußert haben. Zu beachten ist, dass sich die genannten Prozentzahlen der Kategorien nicht zu 100 aufaddieren, da Mehrfachantworten möglich waren. Ebenso addieren sich die Prozentzahlen der Subkategorien nicht notwendigerweise zu den Prozentzahlen der übergeordneten Kategorien auf. Eingangs fragen wir jeweils, inwieweit sich gebürtige und konvertierte Alt-Katholiken sowie Nahestehende im Hinblick auf die Anzahl geäußelter Kritikpunkte und Wünsche und Erwartungen unterscheiden; dabei interessieren auch Zusammenhänge mit demographischen Variablen sowie Zentralität der Religiosität und Kirchenbindung.

6. Kritik und Wünsche/Erwartungen

6.1 Positive Kritik

Richten wir unser Augenmerk zunächst auf die positive Kritik: Was schätzen die Teilnehmer der RELAK-Studie an der Alt-Katholischen Kirche? Einige exemplarische Antworten mögen die Vielfalt der genannten Positiv-Kritikpunkte verdeutlichen:

- Hier wird gemeinsam entschieden und nicht von oben herab.
- «Unter der Mitra ist auch nur ein Mensch», so unser Bischof; ich darf hinzufügen: und das ist gut so!
- Eine barmherzige Kirche, die mir als zweifach Geschiedener Heimat gibt.
- Ich gehöre zur Gemeinde einfach dazu, obwohl ich selbst nicht alt-katholisch bin.
- Die Gottesdienste werden mit grosser Freude und Ernsthaftigkeit gefeiert.
- Moderne Theologie in traditionellem Gewand.
- Goldene Mitte zwischen Vatikan und Wittenberg.
- Menschlichkeit zählt mehr als Gesetzesbuchstaben.
- Die Priester stehen mehr im Leben als anderswo, weil sie meist verheiratet sind.
- Frauen können ganz selbstverständlich ins Priesteramt.

Durchschnittlich wurden von den RELAK-Teilnehmern 3.43 Positiv-Kritikpunkte genannt. Dabei unterschieden sich allerdings die Substichproben: Univariate Varianzanalysen bestätigten, dass die konvertierten Alt-Katholiken mit signifikantem Abstand am meisten Positiv-Kritikpunkte

nannten ($M = 3.84$), gefolgt – mit jeweils signifikantem Abstand – von den Nahestehenden ($M = 3.11$) und gebürtigen Alt-Katholiken ($M = 2.25$). Bemerkenswert ist die Spannweite der genannten Positiv-Kritikpunkte; sie reicht von keinem bis zu 19 geäusserten Kritikpunkten. Im Hinblick auf demographische Zusammenhänge äusserten jüngere und formal höher gebildete RELAK-Teilnehmer mehr Positivkritik ($r = -.10$ und $r = .26$). Darüber hinaus lobten religiösere Teilnehmer ($r = .21$) und Teilnehmer mit einer engen Kirchenbindung ($r = .16$) die Alt-Katholische Kirche in stärkerem Masse.

Betrachtet man die Zuordnungen der Positiv-Kritikpunkte zu den Kategorien (s. Tab. 26), ergibt sich folgendes Bild: An erster Stelle steht bei allen Teilnehmergruppen die bischöflich-synodale Grundordnung: 43% der Teilnehmer würdigen Elemente wie das weitgehende Mitbestimmungsrecht der Laien, nicht zuletzt bei Pfarrerwahlen, und die Art der gemeinsamen Kirchenleitung durch Bischof und Synode. An zweiter Stelle wird die Kirchgemeinde genannt: 39% der Teilnehmer sehen eine wesentliche Stärke der Alt-Katholischen Kirche in den Pfarreien vor Ort. Dabei schätzen mehr als dreimal so viele Teilnehmer Beheimatung und Geborgenheit im Vergleich zu Engagement und Lebendigkeit. An dritter Stelle würdigen 36% der Teilnehmer die Akzeptanz vielfältiger Lebensformen; konkret genannt werden häufig Homosexuelle und Geschiedene sowie die Möglichkeiten von Partnerschaftssegnung bzw. Wiederheirat. Mit diesem positiven Kritikpunkt verwandt ist wohl die Wertschätzung von Individualität und Gewissensfreiheit (29%), die auf dem vierten Rangplatz folgt. Fünftens loben viele Teilnehmer die ideologische Ausrichtung der Alt-Katholischen Kirche (26%) – darunter fallen Elemente wie die historische und theologische Verankerung des Altkatholizismus, die Unabhängigkeit von Rom und das Reformprofil. An sechster Stelle steht die ökumenische Orientierung der Alt-Katholischen Kirche (20%), sowohl ihre Einbindung in grössere ökumenische Organisationen als auch die gelebte Ökumene in den Gemeinden, vor allem die eucharistische Gastfreundschaft. Siebtens schätzen 16% der Teilnehmer, dass die Alt-Katholische Kirche nahe am Menschen ist, auch die Grenzen und Schwächen des Einzelnen ernst nimmt. An achter Stelle wird der Gottesdienst genannt (15%). Auffällig ist, dass vor allem die Liturgie, weniger hingegen Verkündigung und Kirchenmusik Anlass für Lob bieten. Neuntens schätzen 10% der Teilnehmer die Kirchenleitung, vor allem die Transparenz von Entscheidungen und die Fairness von Konfliktlösungen. Zehntens schliesslich wird die Gleichberechtigung von Mann und Frau positiv hervorgehoben (8%).

Tabelle 26
Positivkritik in den RELAK-Substichproben (Rangfolgen und relative Häufigkeiten in Prozent)

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
1	1	1	1	Bischöflich-synodale Grundordnung	42.9	34.5	47.3	37.0
				Stellung von Geistlichen	23.8	21.6	25.0	22.2
				Stellung von Laien	31.2	22.3	37.3	21.3
				Kirchenrecht	0.6	0.0	0.7	0.9
2	2	2	4	Gemeindeleben	39.0	32.4	44.1	30.0
				Gefühl von Heimat und Geborgenheit	29.5	25.0	33.3	22.6
				Breites Engagement und Lebendigkeit	8.4	4.1	10.5	5.7
3	3	3	2	Akzeptanz vielfältiger Lebensformen	35.7	25.0	39.7	32.2
				Akzeptanz von Geschiedenen/Wiederverheirateten	6.7	2.7	7.4	7.4
				Akzeptanz von Homosexuellen	7.6	2.7	9.5	6.1
4	4	4	6	Individualität und Gewissensfreiheit	28.9	20.9	33.3	22.6
5	7	5	3	Ideologische Ausrichtung	26.1	10.8	28.0	30.9
				Historische Verankerung	5.6	2.0	5.4	8.3
				Unabhängigkeit von Rom	7.5	3.4	7.6	10.0
				Reformprofil	9.8	3.4	10.8	11.3
				Theologie	8.0	3.4	9.0	8.7
6	5	6	5	Ökumene, Interreligiosität	21.1	12.2	22.5	23.5
				Ökumenische Orientierung	19.7	10.8	20.8	22.6
				Interreligiöse Offenheit	3.1	2.7	3.4	2.6
7	6	7	8	Menschennähe, Authentizität	15.6	11.5	17.9	12.2
				Bemühen um Menschennähe, Realitätsorientierung	12.8	11.5	14.9	8.3
				Bemühen um Authentizität, Ehrlichkeit	3.6	0.7	4.2	3.9
8	8	8	7	Gottesdienst	15.1	8.1	14.9	20.0
				Liturgie	9.0	2.7	9.3	12.2
				Verkündigung	1.9	0.7	1.9	2.6
				Kirchenmusik	1.9	0.0	1.9	3.0

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
9	9	9	9	Bistumsleitung	10.1	4.7	12.3	7.8
				Transparente Entscheidungen, faire Konfliktlösungen	4.5	2.0	5.9	2.6
				Gleichgewicht von Innen- und Aussenbezug der Kirche	0.4	0.0	0.3	0.9
				Aussenkommunikation und -darstellung	1.8	0.0	2.0	2.2
				Angemessener Umgang mit der Kleinheit der Kirche	3.4	3.4	4.2	1.3
10	11	10	10	Gleichberechtigung von Mann und Frau	7.6	4.7	8.8	6.5
11	10	11	11	Seelsorge	4.8	4.7	4.7	5.2
12	12	12	12	Angebote über Gottesdienst hinaus	3.8	3.4	3.9	3.9
				Treffen nach dem Gottesdienst	0.5	0.0	0.7	0.4
				Angebote für Kinder/Familien	2.6	3.4	2.2	3.0
				Angebote für Jugendliche	0.3	0.0	0.5	0.0
				Angebote für Frauen	0.2	0.0	0.3	0.0
				Angebote für Männer	0.0	0.0	0.0	0.0
				Angebote für Senioren	0.0	0.0	0.0	0.0
13	13	13	14	Menschenfreundliches Gottesbild	3.3	2.7	3.7	2.6
14	16	14	13	Soziales/Diakonisches Engagement	2.6	0.0	3.0	3.0
15	14	15	16	Bistumsaktivitäten	1.5	1.4	1.5	1.7
16	15	16	15	Gemeindeleitung	1.3	0.7	1.2	2.2

¹ Gesamt

² Nichtkonvertiten

³ Konvertiten

⁴ Nahestehende

6.2 Negative Kritik

Zunächst sollen wieder einige exemplarische Antworten das Spektrum der geäußerten Negativkritik illustrieren:

- Weite Wege zur Kirche – für mich auch eine Frage des Geldes.
- Wo kein Pfarrer vor Ort ist, scheint man die Pfarrei schon abgeschrie-
ben zu haben.

- Manchmal erdrückt mich die Distanzlosigkeit, nicht nur beim Friedensgruss.
- Zu wenig Medienpräsenz.
- Selbstmitleid, weil man zahlenmässig klein ist, und «Wachstumswunsch auf Teufel komm raus».
- Synodalität steht zwar auf dem Papier, wird aber zu wenig gelebt.
- Zu viel katholische Folklore; klerikaler Kostümball.
- Übergewicht von Ausdruckstanz und anderen feministisch-liturgischen Aktionen.
- Kirche vermittelt oftmals den Eindruck eines aufgebrauchten römisch-katholischen Vertriebenenvereins.
- Wo bleibt die innerkirchliche Kritik? In *Christen heute* stehen fast nur Jubelmeldungen.

Durchschnittlich wurde von den RELAK-Teilnehmern signifikant weniger Negativ- als Positivkritik geäussert, nämlich 1.57 Kritikpunkte (im Vergleich zu 3.43 Positivkritikpunkten); die Spannweite beträgt 0 bis 14 Negativ-Kritikpunkte. Dabei unterscheiden sich Varianzanalysen zufolge wieder die Substichproben; paarweise Kontraste zeigen, dass sich die Konvertiten ($M = 1.80$) von den Nahestehenden ($M = 1.27$) und gebürtigen Alt-Katholiken ($M = 1.12$) signifikant abheben. Jüngere und formal höher gebildete RELAK-Teilnehmer brachten wiederum auch mehr Negativkritik vor ($r = -.12$ und $r = .26$). Ebenso äusserten die hochreligiösen Teilnehmer nicht nur mehr Positiv-, sondern auch mehr Negativkritik ($r = .19$). Eine ausgeprägte Religiosität scheint also die kritische Wahrnehmung der eigenen Kirche im Positiven wie Negativen zu erhöhen. Das Ausmass geäusselter Negativkritik hängt hingegen nicht von der Kirchenbindung ab.

Mit Blick auf die Kategorisierungen (s. Tab. 27) wird das Gemeindeleben nicht nur von vielen Teilnehmern gelobt (s. voriger Abschnitt), sondern ist auch häufigster Anlass für Negativkritik (36%). Dabei stören sich die Teilnehmer vor allem daran, dass die alt-katholischen Gemeinden meist klein sind und weit verstreut liegen. Viele Teilnehmer benennen konkrete Folgen dieser Diasporasituation (etwa lange Anfahrtswege zu Gottesdiensten und anderen Gemeindeveranstaltungen) und weiterhin eine gewisse Distanzlosigkeit im Umgang miteinander oder eine mangelnde Konfliktkultur vor Ort. An zweiter Stelle steht Kritik an Leitung und Ausrichtung des Bistums (26%). Verbreitet ist die Klage, dass zu wenig für neue Kirchenmitgliedschaften geworben werde und infolgedessen das erhoffte Mitgliederwachstum ausbleibe. Auch vermissen viele Teilnehmer

eine angemessene Aussendarstellung und Weltzugewandtheit der Kirche. Einige hätten sich etwa eine bischöfliche Verlautbarung zur – während der Erhebung aktuellen – Atomkatastrophe in Japan und zu generellen Fragen der Energiegewinnung und Bewahrung der Schöpfung gewünscht. Drittens benennen 15% der Teilnehmer Schwächen der ideologischen Ausrichtung. Umstritten ist dabei vor allem das Verhältnis zur Römisch-Katholischen Kirche. Insgesamt kritisieren ebenso viele Teilnehmer eine zu starke wie eine zu schwache Abgrenzung von Rom. Interessanterweise drehen sich dabei zwischen Nichtkonvertiten und Nahestehenden die Verhältnisse um: Während Nichtkonvertiten mehrheitlich eine zu schwache Abgrenzung bemängeln, kritisieren Nahestehende mehrheitlich ein zu starkes Abgrenzungsbedürfnis. Die Konvertiten sind in ihrem Verhältnis zu Rom genau gespalten. An vierter Stelle steht Kritik an der Umsetzung der bischöflich-synodalen Grundordnung (8%). Häufig genannt werden hier Unstimmigkeiten zwischen Anspruch und Wirklichkeit des geistlichen Amtes, etwa im Kontext von «gelenkten» Pfarrerwahlen, und der Mangel an tatsächlicher Mitsprache der Laien auf Gemeinde- wie Bistumsebene. An fünfter Stelle werden Schwächen der Gottesdienste genannt (7%). Die Negativkritik betrifft hier – wie schon die Positivkritik – vor allem die Liturgie. Überwiegend empfindet man sie als zu nüchtern (oder «protestantisch», wie viele schreiben). Bei genauer Betrachtung trifft dies aber nur für konvertierte Alt-Katholiken und Nahestehende zu, gebürtigen Alt-Katholiken ist die Liturgie hingegen eher zu ausladend. Schliesslich stossen sich 5% der Teilnehmer an der Kirchenbezeichnung «alt-katholisch», die häufig missverstanden werde. Alternativbenennungen wie «christ-» oder «reformkatholisch» werden vorgeschlagen.

Tabelle 27**Negativkritik in den RELAK-Substichproben (Rangfolgen und relative Häufigkeiten in Prozent)**

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
1	2	1	1	Mangelhaftes Gemeindeleben	32.3	17.6	37.5	28.3
				Zu wenig Zusammenhalt in der Gemeinde	0.6	0.0	0.7	0.9
				Zu enges Gemeindeleben, Distanzlosigkeit	5.5	2.0	6.2	5.7
				Zu kleine Gemeinden, Diasporasituation	23.9	10.1	27.9	22.6
				Vereinnahmung und Überbelastung Einzelner	3.4	1.4	4.6	1.7
				Mangelnde Konfliktkultur	4.3	3.4	5.7	1.3
2	1	2	2	Kritik an Bistumsleitung	26.4	21.6	30.6	18.7
				Intransparente Entscheidungen, schlechte Organisation	7.6	4.7	9.8	3.9
				Zu viel Selbstbezogenheit, zu wenig Weltzugewandtheit	6.5	5.4	7.8	3.9
				Zu wenig Aussendarstellung	14.7	12.8	15.7	13.5
				Zu viel Aussen- und Selbstdarstellung	1.6	2.7	2.0	0.0
				Zu wenig Konzentration auf Wachstum der Kirche	4.7	2.7	5.4	4.3
				Zu viel Konzentration auf Wachstum der Kirche	0.4	0.0	0.5	0.4
3	3	3	3	Schwächen der ideologischen Ausrichtung	14.7	12.2	15.4	14.8
				Zu schwache historische Verankerung	2.1	2.7	2.4	0.9
				Zu starke historische Verankerung	0.3	0.0	0.3	0.4
				Zu starke Anlehnung an Rom	4.8	6.8	5.2	2.6
				Zu starke Abgrenzung von Rom	5.8	2.0	6.2	7.0
				Zu schwaches Reformprofil	2.1	2.7	1.9	2.2
				Zu starkes Reformprofil	1.6	2.0	1.0	3.0
4	4	4	9	Schwächen der Grundordnung	7.9	6.1	10.3	3.0
				Zu schwaches Kirchenrecht	0.5	0.0	0.7	0.4
				Zu starkes Kirchenrecht	0.3	0.7	0.3	0.0
				Geistliches Amt: Anspruch und Wirklichkeit	3.1	2.0	3.9	1.7

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
				Zu wenig Partizipation der Laien	3.7	4.1	4.9	0.4
				Zu viel Partizipation der Laien	1.6	0.7	2.2	0.9
5	5	5	4	Gottesdienst	7.1	6.1	7.4	7.0
				Liturgie zu nüchtern	2.9	0.7	3.5	2.6
				Liturgie zu ausladend	1.1	2.0	1.2	0.4
				Schwache Verkündigung	0.9	1.4	1.0	0.4
				Schwache Kirchenmusik	0.8	0.7	0.8	0.9
6	6	6	5	Bezeichnung «alt-katholisch»	5.4	5.4	5.4	5.2
7	7	8	7	Ökumene, religiöse Offenheit	3.8	2.7	4.2	3.5
				Zu wenig ökumenische Orientierung	2.8	2.7	2.9	2.6
				Zu viel ökumenische Orientierung	0.8	0.0	1.0	0.9
				Zu wenig interreligiöse Offenheit	0.1	0.0	0.2	0.0
				Zu viel interreligiöse Offenheit	0.2	0.0	0.3	0.0
8	10	7	12	Zu wenig aussergottesdienstliche Angebote	3.3	2.0	4.2	1.7
				Kein Treffen nach dem Gottesdienst	0.0	0.0	0.0	0.0
				Zu wenig Angebote für Kinder/Familien	1.6	1.4	1.9	1.3
				Zu wenig Angebote für Jugendliche	1.4	0.7	2.0	0.4
				Zu wenig Angebote für Frauen	0.1	0.0	0.2	0.0
				Zu wenig Angebote für Männer	0.1	0.0	0.2	0.0
				Zu wenig Angebote für Senioren	0.0	0.0	0.0	0.0
9	12	9	8	Überbetonung von Individualität, Relativismus	3.1	1.4	3.4	3.5
10	11	10	14	Zu wenig Geld	2.4	2.0	2.9	1.3
11	16	11	10	Akzeptanz vielfältiger Lebensformen	2.4	0.0	2.7	3.0
				Zu wenig Akzeptanz vielfältiger Lebensformen	1.0	0.0	1.5	0.4

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
				Zu viel Akzeptanz vielfältiger Lebensformen	1.4	0.0	1.4	2.6
				Zu wenig Akzeptanz von Geschiedenen	0.0	0.0	0.0	0.0
				Zu viel Akzeptanz von Geschiedenen	0.2	0.0	0.3	0.0
				Zu wenig Akzeptanz von Homosexuellen	0.5	0.0	0.8	0.0
				Zu viel Akzeptanz von Homosexuellen	1.0	0.0	0.7	2.6
12	17	14	6	Gleichberechtigung von Mann und Frau	2.1	0.0	1.9	3.9
				Gleichberechtigung zu wenig Bedeutung	0.9	0.0	1.2	0.9
				Gleichberechtigung zu viel Bedeutung	1.1	0.0	0.7	3.0
13	14	12	13	Zu wenig Bistumsaktivitäten	2.1	0.7	2.5	1.7
14	9	13	17	Zu wenig soziales/diakonisches Engagement	1.9	2.0	2.4	0.4
15	13	15	11	Mangelhafte Seelsorge	1.6	1.4	1.5	2.2
16	8	17	15	Mangelhafte Gemeindeleitung	1.4	2.7	1.2	1.3
17	15	16	16	Mangelnde Menschennähe, Authentizität	1.0	0.7	1.4	0.4
18	18	18	18	Wohlfühlreligiosität	0.1	0.0	0.2	0.0

¹ Gesamt

² Nichtkonvertiten

³ Konvertiten

⁴ Nahestehende

6.3 Wünsche und Erwartungen

Vorab mögen einige Antworten die geäußerten Wünsche und Erwartungen wiederum beispielhaft verdeutlichen:

- Der Bischof müsste mal in die Talkshows und für unsere Kirche werben.
- Wir sollten mit den Neuevangelikalen kooperieren, hier ist das Wachstum.
- Dass wir auf Kirchensteuern verzichten und auf Mitgliedsbeiträge umstellen.
- Wünsche mir eine klare Positionierung zu Homosexualität.

- Dass wir unsere kleinen Pfarreien beibehalten, wo der Pfarrer jeden kennt.
- Die Gottesdienste sollten katholischer sein: mehr Glanz und Gloria, mehr Brimborium.
- Dass der nächste Bischof weiblich ist.
- Mehr Einmischung und Engagement bei sozialen Fragen!
- Ein neuer Name muss her! Notfalls auch im Alleingang des deutschen Bistums.
- Bleibt so offen wie Ihr seid, dann wird die Zeit für Euch arbeiten – auch bei mir.

Durchschnittlich wurden von den RELAK-Teilnehmern 1.64 Wünsche und Erwartungen an die Alt-Katholische Kirche genannt; die Spannweite beträgt 0 bis 14 genannte Wünsche und Erwartungen. Dabei bestätigt eine Varianzanalyse mit anschließenden paarweisen Kontrasten, dass Konvertiten ($M = 1.88$) signifikant mehr Wünsche und Erwartungen äusserten als gebürtige Alt-Katholiken ($M = 1.12$) und Menschen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen (jeweils $M = 1.32$). Die Zusammenhänge zwischen der absoluten wie relativen Anzahl geäusselter Wünsche und Erwartungen und demographischen Variablen sowie den Massen zu Religiosität und Kirchlichkeit sind meist insignifikant und uneinheitlich.

Betrachtet man die Kategorisierungen (Tab. 28), liegen Wünsche und Erwartungen im Hinblick auf Bekanntheit und Wachstum der Alt-Katholischen Kirche klar an erster Stelle: 41% der Teilnehmer wünschen sich eine stärkere Aussendarstellung, mehr Selbstbewusstsein und weniger Selbstbezogenheit sowie eine Zunahme der Kirchenmitgliedschaften und damit eine Vergrösserung der Gemeinden. Bemerkenswert ist, dass den Wunsch nach Bekanntheit und Wachstum der Alt-Katholischen Kirche auch die Nahestehenden teilen, die ja (noch) nicht zu den Mitgliedern gehören. An zweiter Stelle geht es um die ideologische Ausrichtung der Kirche: 17% der Teilnehmer wollen das Gleichgewicht von historischer Verankerung und moderner Ausrichtung stärken und auch die Beziehung zu Rom klären; Letzteres bedeutet allerdings für die einen – vor allem die gebürtigen Alt-Katholiken – Distanzierung und für die anderen – vor allem diejenigen, die der Alt-Katholischen Kirche nahestehen – Annäherung. An dritter Stelle steht ein Bekenntnis zur Ökumene (9%); hier soll die Alt-Katholische Kirche ein Motor bleiben. Viertens wünschen sich die Teilnehmer der RELAK-Studie eine Stärkung des Gemeindelebens (8%). Das kann sowohl mehr Nähe als auch weniger Enge bedeuten – eine Grat-

wanderung in kleinen alt-katholischen Gemeinden. Auf den Gottesdienst beziehen sich die Wünsche und Erwartungen an fünfter Stelle (8%). Wiederum fällt die Unterschiedlichkeit der Antworten auf: Die einen – vor allem die gebürtigen Alt-Katholiken – wünschen sich mehr moderne Elemente im Gottesdienst, die anderen – vor allem die Konvertiten und Nahestehenden – schätzen traditionell-katholische Formen. Auch die Kirchenmusik sehen viele als verbesserungswürdig an. Sechstens wünscht man sich eine konsequentere Umsetzung des bischöflich-synodalen Prinzips (7%). Auffällig ist, dass sich insbesondere Konvertiten für eine Aufwertung der Laienpartizipation aussprechen. An siebter Stelle steht schlicht ein «weiter so!», also eine ausgesprochene Zufriedenheit mit der gegenwärtigen Ausrichtung der Alt-Katholischen Kirche (7%). An achter und neunter Stelle finden sich – vor allem bei Konvertiten – die Forderung nach Akzeptanz unterschiedlicher Lebensformen (7%) und ein klares Bekenntnis zu Individualität und Gewissensfreiheit (5%). Zehntens wünschen sich die Teilnehmer der RELAK-Studie schliesslich mehr Gemeindeangebote ausserhalb der Gottesdienste – insbesondere für Kinder und Jugendliche (5%).

Tabelle 28
Wünsche und Erwartungen in den RELAK-Substichproben
(Rangfolgen und relative Häufigkeiten in Prozent)

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
1	1	1	1	Bistumsleitung verbessern	37.3	25.7	43.8	28.3
				Transparentere Entscheidungsstrukturen	1.6	1.4	2.0	0.9
				Weniger Selbstbezogenheit, mehr Weltzugewandtheit	7.5	3.4	9.8	4.3
				Weniger Aussendarstellung, mehr innere Konsolidierung	0.5	0.0	0.7	0.4
				Mehr Aussendarstellung, mehr Selbstbewusstsein	21.0	11.0	25.0	17.0
				Zur Kleinheit der Kirche stehen	1.4	1.4	1.9	0.4
				Wachstum der Kirche fördern	12.4	10.1	14.2	9.1
2	2	2	2	Ideologische Ausrichtung verbessern	16.8	16.2	17.4	15.7
				Gründungsidee erhalten und stärken	3.5	2.0	4.1	3.0
				Weniger Abgrenzung zu Rom	2.3	1.4	2.4	2.6
				Deutlichere Abgrenzung zu Rom	3.1	6.1	2.9	1.7
				Reformprofil erhalten und fördern	6.2	5.4	6.9	4.8
3	4	6	3	Ökumene, religiöse Offenheit stärken	9.1	8.1	8.3	11.7
				Mehr ökumenisches Engagement	8.6	8.1	7.6	11.3
				Mehr interreligiöse Offenheit	0.8	0.0	0.7	1.7
4	6	3	5	Gemeindeleben fördern	8.0	4.7	9.0	7.8
				Nähe und Zusammenhalt fördern	2.9	2.0	3.4	2.2
				Enge und Distanzlosigkeit vorbeugen	0.5	0.7	0.2	1.3
				Einzelnen nicht vereinnahmen/überbelasten	0.3	0.7	0.0	0.9
				Umgang miteinander/ Konfliktlösung verbessern	2.7	1.4	3.4	1.7

Ergebnisbericht

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
5	5	7	4	Gottesdienst verbessern	7.8	6.1	8.1	8.3
				Mehr traditionell-katholische Liturgieformen	2.0	0.0	2.2	2.6
				Modernisierung der Liturgie	0.9	0.7	1.2	0.4
				Liturgische Vielfalt pflegen	1.4	0.7	1.9	0.9
				Weniger Fokussierung auf Liturgie	0.2	0.7	0.2	0.0
				Verkündigung verbessern	0.9	1.4	0.8	0.9
				Kirchenmusik verbessern	1.8	2.0	1.7	1.7
6	9	4	8	Grundordnung verbessern	7.2	4.1	9.0	4.8
				Kirchenrecht verbessern	0.5	0.0	0.8	0.0
				Mehr Frauen ins geistliche Amt	1.4	0.0	1.9	1.3
				Kirchenführung stärken	1.0	0.7	1.2	0.9
				Partizipation von Laien fördern	7.2	4.1	9.0	4.8
7	3	8	7	«Weiter so!»	7.1	10.1	7.1	5.2
8	13	5	6	Akzeptanz von Lebensformen fördern	6.7	2.0	8.4	5.2
				Bei Geschiedenen/ Wiederverheirateten	0.2	0.0	0.3	0.0
				Bei Homosexuellen	1.5	0.0	2.0	1.3
9	12	9	10	Individualität und Gewissensfreiheit	4.8	2.7	6.1	3.0
				Individualität und Gewissensfreiheit betonen	4.7	2.7	5.9	3.0
				Relativismus und Willkür vorbeugen	0.3	0.7	0.3	0.0
10	10	10	9	Mehr Aktivitäten ausserhalb der Gottesdienste	4.5	3.4	5.1	3.9
				Treffen nach dem Gottesdienst einführen/verbessern	0.0	0.0	0.0	0.0
				Mehr Angebote für Kinder/ Familien	1.8	1.4	2.2	0.9
				Mehr Angebote für Jugendliche	2.3	2.7	2.2	2.2
				Mehr Angebote für Frauen	0.0	0.0	0.0	0.0
				Mehr Angebote für Männer	0.0	0.0	0.0	0.0
				Mehr Angebote für Senioren	0.2	0.0	0.3	0.0

Rangfolgen				Kategorie Subkategorie	Relative Häufigkeiten			
GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴		GES ¹	NKV ²	KV ³	NST ⁴
11	15	11	11	Bezeichnung «alt-katholisch» ändern	3.3	2.0	4.1	2.2
12	8	12	13	Menschenfreundlichen Gott verkünden	3.2	4.1	3.5	1.7
13	7	14	14	Mehr Authentizität	2.8	4.7	2.9	1.3
14	11	13	16	Soziales/diakonisches Engagement fördern	2.8	3.4	3.2	1.3
15	14	15	18	Auf Seelsorge konzentrieren	1.9	2.0	2.5	0.0
16	16	16	12	Mehr Bistumsaktivitäten	1.6	0.7	1.9	1.7
17	17	17	17	Verbesserung der Gemeindeleitung	1.3	0.7	1.7	0.9
18	18	18	15	Gleichberechtigung der Geschlechter fördern	0.9	0.7	0.8	1.3

¹ Gesamt

² NichtKonvertiten

³ Konvertiten

⁴ Nahestehende

7. Zusammenschau der Ergebnisse

7.1. Demographie

Gebürtige und konvertierte Alt-Katholiken sowie Nahestehende: Die Alt-Katholische Kirche stellt sich weithin als Entscheidungs- und Partizipationskirche dar. 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.

Geschlecht, Alter, Bildung: Die Alt-Katholische Kirche scheint vor allem für Menschen im mittleren Erwachsenenalter attraktiv zu sein – bemerkenswerterweise für Frauen und Männer gleichermaßen. Altersstruktur und Geschlechterverhältnis widersprechen den in den grossen Kirchen beobachteten Tendenzen der Überalterung bzw. Feminisierung. Das formale Bildungsniveau der meisten Menschen in der Alt-Katholischen Kirche – insbesondere das der Konvertiten und Nahestehenden – ist überdurchschnittlich hoch.

7.2 Religiosität

Gottesdienst und Gebet: Alt-Katholiken – insbesondere Konvertiten und Nahestehende – berichten häufigeren Gottesdienstbesuch und häufigeres Gebet als römisch-katholische und evangelische Teilnehmer der Referenzstudien. Jedoch sollten diese Unterschiede der (v.a. öffentlichen) Religionspraxis mit Vorsicht interpretiert werden, da die Teilnehmer der RELAK-Studie im Gottesdienstkontext rekrutiert wurden.

Weitere Religiositätsdimensionen: Religiositätsunterschiede der Substichproben zeigen sich ähnlich der Religionspraxis auch in intellektueller (religiöses Interesse und kritische Reflexion religiöser Themen) und experienciell-ideologischer Hinsicht (Glauben an eine göttlichen Macht und Kraft, aber auch Ablehnung eines strafenden Gottes). Bezüglich der konsequentiellen Dimension berichten Menschen in der Alt-Katholischen Kirche zwar häufiger einen religiösen Wendepunkt als Römisch-Katholische und Evangelische, unterscheiden sich aber nicht in der Alltagsrelevanz von Religion. Die genannten Unterschiede sind unabhängig von der Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs.

Zentralität und Typisierung von Religiosität: Fasst man die fünf Religiositätsdimensionen zu einem Zentralitätswert zusammen, so heben sich konvertierte Alt-Katholiken und Nahestehende von gebürtigen Alt-Katholiken und Römisch-Katholischen und diese wiederum von Evangelischen ab. Bildet man aufgrund des Zentralitätswerts eine Typologie der Religiosität, dann ist in der Alt-Katholischen Kirche im Unterschied zu den grossen Kirchen der recht hohe Anteil Religiöser und Hochreligiöser selbst unter den seltenen Gottesdienstbesuchern auffällig.

Religiosität und Spiritualität: Alt-Katholiken und Nahestehende beschreiben sich – auch bei Berücksichtigung der unterschiedlichen Gottesdiensthäufigkeiten – sowohl als religiöser wie auch als spiritueller denn Römisch-Katholische und Evangelische. Abgesehen von diesen Niveauunterschieden geben die meisten Alt-Katholiken und Nahestehenden an, gleichermaßen religiös wie spirituell zu sein, wohingegen sich Römisch-Katholische und Evangelische als eher religiös denn spirituell bezeichnen. Der Anteil derer, die sich als eher spirituell denn religiös beschreiben, ist bei konvertierten Alt-Katholiken und Nahestehenden – unabhängig vom Gottesdienstbesuch – überdurchschnittlich.

7.3 Kirchlichkeit

Kirchenbindung und Kirchenbewertung: Menschen in der Alt-Katholischen Kirche fühlen sich ihrer Kirche emotional verbunden, dies gilt insbesondere für Konvertiten. Alt-Katholiken bewerten ihre eigene Kirche positiv bis sehr positiv – und die Römisch-Katholische Kirche negativ. Dieses Muster findet sich bei Konvertiten und Nichtkonvertiten gleichermaßen; bei Nahestehenden ist es etwas weniger markant. Die Abgrenzung von der Römisch-Katholischen Kirche ist also nicht auf Konvertiten im Sinne einer Ablösung beschränkt. Die Bewertungen der Evangelischen und Anglikanischen Kirche liegen im positiven, die der Orthodoxen Kirchen eher im neutralen Bereich.

Kirchenwechsel: Nahestehende bilden offenkundig eine feste Grösse in der Alt-Katholischen Kirche. Eine Hälfte bringt sich ins Gemeindeleben ein, will aber Mitglied der Herkunftskirche bleiben. Die andere Hälfte kann sich eine Konversion zwar prinzipiell vorstellen, berichtet aber nur selten eine konkrete Absicht. Es sind am ehesten männliche Nahestehende mit römisch-katholischem Hintergrund und starker alt-katholischer Kirchenbindung, die einen Kirchenwechsel erwägen.

Ökumenische Orientierung und Religiöser Pluralismus: Menschen in der Alt-Katholischen Kirche sind unabhängig vom Konversionsstatus ökumenisch eingestellt und auch – auf freilich etwas niedrigerem Niveau – ökumenisch engagiert. Ebenso zeigen gebürtige und übergetretene Alt-Katholiken sowie Nahestehende einen in etwa gleich stark ausgeprägten religiösen Pluralismus.

7.4 Lebensbezüge

Milieuzugehörigkeit und Wertorientierung: Die Alt-Katholische Kirche stellt sich als eine Mittelschichtkirche dar; es dominieren die Konventionalisten und – insbesondere bei den Konvertiten und Nahestehenden – die Aufstiegsorientierten. Gebürtige Alt-Katholiken sind stärker in unteren Schichten, übergetretene Alt-Katholiken und Nahestehende stärker in oberen Schichten zu finden. Moderne Milieus werden hingegen kaum erreicht. Damit kann im Vergleich mit den grossen Kirchen auch in der Alt-Katholischen Kirche eine Milieuverengung festgestellt werden. In der Alt-Katholischen Kirche dominiert eindeutig eine postmaterialistische Wertorientierung; der Unterschied zu den grossen Kirchen ist eindrücklich (und unabhängig vom Gottesdienstbesuch).

Zu den *spezifischen Einstellungen*, die erhoben wurden:

- Alt-Katholiken lehnen *Versuche kirchlicher Einflussnahme* auf individuelle Wahlentscheidungen eher ab, sind aber – im Vergleich zu Römisch-Katholischen und Evangelischen – recht offen für die kirchliche Einflussnahme auf Regierungsentscheidungen. Dazu passt, dass Alt-Katholiken kirchliche Positionen zwar nicht so sehr als persönliche, wohl aber als gesellschaftliche *Orientierungshilfe* schätzen. Alt-Katholiken würdigen – so wie Römisch-Katholische und Evangelische – die Bedeutung der modernen *Wissenschaft* und sehen in ihr keinen Widerspruch zur Religion.
- Die Haltung zu *sexualethischen Fragen* stellt sich in der Alt-Katholischen Kirche differenziert dar: Eine vergleichsweise milde Haltung zu vorehelichem und, etwas abgeschwächter, zu ausserehelichem Geschlechtsverkehr steht – insbesondere unter Konvertiten und Nahestehenden – einer entschiedenen Ablehnung von Abtreibung, vor allem aus finanziellen Gründen, gegenüber. Ausgesprochen liberal gehen Alt-Katholiken mit homosexuellen Beziehungen um.
- Die Offenheit gegenüber Homosexualität spiegelt sich in der hohen *Akzeptanz homosexueller Geistlicher* in der Alt-Katholischen Kirche. Nahezu einhellig würdigen Alt-Katholiken die *Einführung der Frauenordination*.

7.5 Kritik und Wünsche/Erwartungen

Die Teilnehmer der RELAK-Studie nehmen die Alt-Katholische Kirche differenziert wahr: Die Gemeinde vor Ort ist wichtig, aber auch das Grosse und Ganze wird in den Blick genommen. Den Gemeinden gelingt es häufig, Heimat zu bieten und Geborgenheit zu vermitteln. Als Herausforderung erweist sich dabei, zwischenmenschliche Nähe und Distanz in ein ausgewogenes Verhältnis zu bringen – besonders angesichts der Diasporasituation vieler Gemeinden keine leichte Aufgabe. Ein wichtiger Kristallisationspunkt des Gemeindelebens ist der Gottesdienst. Auch hier gilt es, sehr unterschiedlichen Bedürfnissen gerecht zu werden – wo die einen (v.a. gebürtige Alt-Katholiken) eine moderne Liturgie vermissen, ist sie den anderen (v.a. konvertierten Alt-Katholiken und Nahestehenden) längst nicht traditionell genug.

Die bischöflich-synodale Kirchenverfassung genießt ein sehr hohes Ansehen; wichtig ist den Teilnehmern aber, dass sie sichtbar eingehalten und glaubwürdig umgesetzt wird. Von der Bistumsleitung wünscht man

sich Authentizität und Professionalität nach innen ebenso wie eine starke Darstellung nach aussen. Viele Teilnehmer erwarten etwa vom Bischof, dass er im Namen der Kirche zu aktuellen, vor allem ethischen Fragen Stellung bezieht. Diese Erwartung könnte allerdings schnell in Spannung zu individueller Gewissensfreiheit und Verantwortlichkeit geraten – Werte, die für Alt-Katholiken zentral sind. Hervorstechend ist der sehr starke Wunsch der Teilnehmer, dass die Alt-Katholische Kirche nicht nur gedeihen, sondern auch wachsen soll.

Anlass für kritische Rückfragen könnten Gesichtspunkte bieten, die von den Teilnehmern nicht oder nur selten genannt wurden. Auffällig ist, dass vergleichsweise wenige (weniger als 3%) das soziale 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. Steht eine Kirche, die sich auf das Milieu der aufstiegsorientierten Mittelschicht verengt, vielleicht in der Gefahr, die sozial Benachteiligten aus dem Blick zu verlieren?

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 Vielfalt 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 «Sehschule» 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 «ekkesial-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 zerstreuen. 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 berücksichtige, 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 Beigetretene 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 Eucharistiefeyer 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 sozialethische 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 ist¹. Theoretisch wird dies mit dem Konstrukt der «gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit» erklärt². Wenn nun diese Verbindung bei der Gruppe der Konvertiten aufgebrochen ist, dann muss dahinter ein Faktor stehen, der stark genug ist, die empi-

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

² 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 setzen. 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» erfolge¹. 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 einwirken². 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 können³. 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-

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

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

³ 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»⁴. 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 werden⁵. 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, Kirchengangshäufigkeiten 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

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

⁵ 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 möglich⁶.

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 korrespondieren⁷. 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

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

⁷ 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 Typologieversion weiterzuarbeiten, die auf das Religiositäts-Item verzichtet⁸.

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 Benthous-Apel konstruierten Lebensstiltypologie andere Instrumente verwendet werden, nimmt auch dort die Kirchnähe mit der Traditionalität und dem Ausstattungsniveau der Lebensführung zu⁹. 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 Sozialisierungseffekten unterliegt, sondern auch – forciert durch Lebensereignisse der Eheschließung, Kindereinschulung und Verwitwung – mit zunehmendem Alter leicht ansteigt¹⁰. 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

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

⁹ Vgl. MDG (Hg.), Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus. München (Eigenverlag) 2005; FRIEDERIKE BENTHAUS-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.

¹⁰ 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.

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) sehen¹.

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-

¹ 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 Otte², 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›

² 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-katholische³, sondern auch zahlreiche Milieustudien aus dem protestantischen Raum⁴ orientieren, dann zeigen sich in *diesem* Zug der Milieuerengung enorme Ähnlichkeiten mit

³ 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.

⁴ 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 ‹Milieuerengung› erweisen sich die Alt-Katholiken somit als *weniger milieuerengt als die christlichen Grosskirchen*. Man könnte deshalb von einer vergleichsweise schwachen Milieuerengung des Altkatholizismus sprechen. Und diese ‹schwache› Milieuerengung 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 Milieuerengung. 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 mehr¹. 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

¹ 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 «Geschlebe», 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 Entschiedensten, 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 werden²? Mehr noch: Wie können Einstellungen,

² 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 Angebote³.

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-

³ 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 haben⁴, 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 fragt⁵.

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»⁶ 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

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

⁵ 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.

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

aus der Perspektive der «Biographisierung des Religiösen»⁷, 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 werden⁸?

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.

⁷ 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.

⁸ 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 Seelsorge⁹.

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

⁹ 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 treffen¹⁰.

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.*

¹⁰ 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.»¹ 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

¹ 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 nicht¹. 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

¹ 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-Jobs². 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 einfordern³. 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 Katholizismus⁴. 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 verleitet, 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

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

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

⁴ 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 Richtung⁵. 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.

⁵ 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.»⁶

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

⁶ 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.

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 muss¹. Denn der Protest gegen die Dogmen des Ersten Vatika-

¹ VOLKER OCHSENFART, Die staatskirchenrechtliche Stellung des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland, Frankfurt a.M. (Lang), 7 f.; DERS., Leitungsamts 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 Stimme².

Schon diese Grundstruktur zeigt, dass die Leitung der Kirche auf einem notwendigen Zusammenwirken der geistlichen Amtsträger und des Kirchenvolks (nicht: der Laien)³ 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

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

³ 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 verabschiedet⁴.

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 ist⁵. 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 tauschen⁶. In der Ordnung des Unterstützungsfonds wurde ein Passus gestrichen, wonach der Rechtsweg zu den kirchlichen

⁴ 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.

⁵ 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.

⁶ Anlass für diese Streichungen war die Besorgnis, die Bistumsleitung könnte ihre Befugnisse missbrauchen, um das Recht der Pfarrerwahl 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 bestehen⁷. 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 bestätigt⁸. 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.

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

⁸ 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.

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)¹

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

¹ «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»². Auch die Tatsache, dass viele «gewordene» Alt-Katholiken aussagen, eine lebenswundene 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-

² 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»³.

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 Bürgertum⁴. 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 ein⁵. 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 anders⁶. 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-

³ 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.

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

⁵ 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.

⁶ 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 Personen⁷. 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.»⁸ Die Beständigkeit in der Generationenfolge wird nach dieser Studie also mit der Beharrlichkeit von Frauen in Zusammenhang gebracht⁹.

⁷ 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.

⁸ LIENEMANN, Religiöse Grenzüberschreitungen (wie Anm. 2), 35 f.

⁹ 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 verqueren Lage.»¹⁰

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.»¹¹ 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

¹⁰ 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.

¹¹ 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»¹².

3. Egalisierung der Geschlechter?

Die beiden Verfasser haben in ihrer Umfrage an einigen Stellen Bemerkenswertes zum Thema Geschlecht gefunden¹³. 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

¹² BARNARD, Anno Domini (wie Anm. 10), 76.

¹³ 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 kann¹⁴. 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 Gottesbilder¹⁵); 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

¹⁴ 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.

¹⁵ Die befragten Männer und Frauen bevorzugten 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.¹⁶. 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 Vorgänger¹⁷. 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-

¹⁶ 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.

¹⁷ 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 Männer¹⁸. 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 sind¹⁹. Kritisch wäre zu fragen, inwieweit die beigetretenen (ähnlich wie auch die getauften) Alt-Katholiken die ökumenische Grundprogrammatis des Altkatholizismus wahrnehmen und zu vertreten bereit sind, auch wenn dadurch (etwa im Kontakt zur Orthodoxie) das gefundene Gendergleichgewicht in Frage gestellt wird.

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

¹⁹ 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»²⁰. 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 abstimmt²¹? Wo bleibt die Ausrichtung auf nicht christlich sozialisierte Männer und Frauen, die gesellschaftlich eine immer grössere Gruppe werden²²? 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.

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

²¹ 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: PFTH 32 (2005), 125–275.

²² 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 Christkatholische Theologie, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern, Schweiz.

E-Mail: 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 sozioökonomischen 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.»¹ Markus Grabka und Joachim Frick sprechen deshalb von einer «schrumpfenden Mittelschicht»². Eine Studie des Deutschen Caritasverbandes belegt, dass auch in der gesellschaftlichen Mitte

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

² 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 wird³. 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.»⁴ 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: «Aufällig 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 einschätzen⁵. Die Caritasstudie nennt es das wohl erstaunlichste Ergebnis, dass nur 13 Prozent angeben, überhaupt ar-

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

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

⁵ 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 Milieuerengung dazu führen könnte, die gesellschaftlich Benachteiligten aus dem Blick zu verlieren?

2. Der individuelle ethische 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 individuelle ethisch-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 individuelle ethische Engführung präjudiziert eine folgenreiche «schroffe Entgegensetzung von Individualethik und Sozialethik», die «zur Konsequenz einer Doppelmoral»⁶ führt, die individuelles von öffentlichem Handeln trennt. Die Engführung auf Individualethik führt dazu, dass andere Fragen zu verantwortlicher Lebenspraxis ausgeblendet werden.

⁶ 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 werden⁷. 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-

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

verantwortlichem Handeln befähigt.»⁸ 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 Orthopraxis mitei-

⁸ 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.»⁹ 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 definiert¹⁰.

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

⁹ 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.

¹⁰ 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 erfüllen¹¹. 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.*

¹¹ 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 liturgischen¹ und in ökumenischen² 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

¹ 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.

² 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 altkatholischen 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.*

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 ausfallen.

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 on-line 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.

Redaktionskommission

Prof. Dr. Urs von Arx, Bern (Chefredaktor); Prof. Dr. Angela Berlis, Bern;
Prof. Dr. Günter Esser, Bonn; Doz. Dr. Mattijs Ploeger, Utrecht; Prof. Dr. Klaus
Rohmann, Attendorf D; Prof. Dr. Peter-Ben Smit, Amsterdam; Bischof Prof. Dr.
Wiktor Wysoczański, Warschau.

Eingegangene Beiträge werden von der Redaktionskommission begutachtet.

Adresse der Redaktion

Redaktion IKZ, c/o Universität Bern, Departement für Christkatholische Theologie,
Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern. E-Mail: u.vonarx@sunrise.ch

Typoskripte, redaktionelle Korrespondenz, Tausch- und Rezensionsexemplare
sind an obige Adresse zu richten. Angenommene Beiträge sind elektronisch
mit Ausdruck (Textgestaltung gemäss den Richtlinien auf dem Internet) einzu-
reichen.

Internet: www.ikz.unibe.ch

ISSN 0020-9252

Abonnemente und Adressenverwaltung

Stämpfli Publikationen AG, Wölflistrasse 1, Postfach 8326, CH-3001 Bern

Telefon +41 (0)31 300 66 66, Fax +41 (0)31 300 63 90

E-Mail: abonnemente@staempfli.com, Postscheckkonto 30-169-8

Die Zeitschrift erscheint in Quartalsheften von 64 Seiten 8° zum Jahrespreis
von CHF 76.– für die Schweiz bzw. von CHF 82.– für das Ausland.

Das Einzelheft kostet CHF 24.– zuzügl. Versandkosten.

Abbestellungen mindestens vier Wochen vor Jahresende. Probehefte kostenlos.

Druck: Stämpfli Publikationen AG, Bern

*Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie für Geistes- und
Sozialwissenschaften (SAGW) durch Vermittlung der Schweizerischen
Theologischen Gesellschaft (SThG) – <http://www.sagw.ch/sthg>*

Generalregister zu RITH und IKZ

Jahrgang 1 (1893) – 8 (1900), vergriffen

Jahrgang 9 (1901) – 18 (1910), nicht erschienen

Jahrgang 1 (1911) – 25 (1935), vergriffen

Jahrgang 26 (1936) – 50 (1960), CHF 5.–

Jahrgang 51 (1961) – 75 (1985), CHF 12.–



I NTERNATIONALE
K IRCHLICHE
Z EITSCHRIFT

NEUE FOLGE
DER REVUE
INTERNATIONALE
DE THÉOLOGIE

bios

Bern Interreligious Oecumenical Studies

Ankündigung einer neuen Serie: IKZ-bios

Announcement of a new series: IKZ-bios

Series Editors: Angela Berlis, Andreas Krebs, Douglas Pratt

Comprising annual and/or occasional special themed issues or monographs, the Berner Interreligiöse Ökumenische Studien / Bern Interreligious Oecumenical Studies (bios) series will encompass issues and topics pertaining to the field of interreligious studies from both oecumenical and Old Catholic perspectives, and with special but not exclusive attention to the interrelationship between oecumenical and interreligious issues within the Western European context. The principal languages are English, German and French.

Subscribers to IKZ will automatically receive the new series.

Single volumes (without subscription of the IKZ) are available for EUR 30,00 (plus postage).

Orders should be directed to: Stämpfli Publikationen AG, Wölflistrasse 1, Postfach 8326, CH-3001 Bern, abonnement@staempfli.com

Volumes in preparation

Interreligious Engagement and Theological Reflection: Ecumenical Explorations
(Vol. 1) Autumn 2014

From Encounter to Commitment: Interreligious Experience and Theological Engagement
(Vol. 2) Autumn 2015

www.ikz.unibe.ch