

Es gab Fälle, wo die regierenden Offiziere bewußt versuchten, die Kirchen zu enger Mitarbeit mit den neuen Regimen zu bewegen. So verkündigte Oberst Acheampong im Januar 1972 in Ghana, daß seiner Regierung ein Beratungsgremium zur Seite stehe, in dem auch die Kirchen mitwirken würden. Dieses Gremium hat sich aber inzwischen als völlig unwirksam erwiesen. Auch General Idi Amin in Uganda schenkte den Kirchen während seines ersten Regierungsjahres ein außerordentliches Maß von Aufmerksamkeit, die er immer wieder mit Geldzuwendungen an religiöse Gemeinschaften und Institutionen bekräftigte — so sehr, daß der Verdacht aufgekommen ist, Amin wolle die kirchlichen Führer „bestechen“.

Die Freundschaft zwischen Kirchen und Militärregierungen hat sich aber als äußerst fragil erwiesen. Sobald der totalitäre Charakter einer Regierung fühlbar wurde, bahnte sich der Konflikt zwischen Kirche und Staat (wieder) an — so in Dahomey, Zaire und mehreren anderen Staaten. Auftakt zur Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirchen war oftmals die Zensurierung, Suspendierung oder das Verbot von christlichen Zeitungen, die dem Regime gegenüber kritisch eingestellt waren.

Die Kirchen Schwarzafrikas haben Wesentliches zur Bildung der Elite beigetragen — auch zur Allgemeinbildung der militärischen Elite, die jetzt an der Macht ist. Man kann sich fragen, wie eine kirchliche Oberschule aussehen müßte, um einen afrikanischen Führungskader heranzubilden, der nicht auf die Sonderinteressen der Elite bzw. des afrikanischen „Bürgertums“ ausgerichtet ist, sondern auf die Solidarisierung mit den Subsistenzbauern, *Frantz Fanons* „Verdamnten dieser Erde“. In keinem Fall ist es dem christlichen Erziehungswesen in Afrika gelungen, in seinen Institutionen wirksame Maßnahmen (z.B. freiwilliger community service, Arbeitsdienst etc.) gegen das

individualistische Strebertum einzubauen. Die europäischen und nordamerikanischen Missionare haben ein „bürgerliches“ Christentum nach Afrika gebracht — mit bürgerlichen Leitbildern von Ordnung, Eigentum und Staat. Die Gebete für die koloniale Obrigkeit wurden auf die neuen Herrscher übertragen, ohne daß man sich die Mühe genommen hätte, die Frage der Obrigkeit neu zu durchdenken. Afrikanische Pfarrer bemühen sich heute genauso um die Förderung des „Mittelstandes“ wie ihre weißen Vorgänger.

Den spezifisch militärischen Fragen, wie Rüstung, militärische Abhängigkeit vom Ausland, Problem eines neuen Konzepts für die Armee, stehen die Kirchen völlig ratlos und unbeteiligt gegenüber. Die Armee ist eine jener gesellschaftlichen Institutionen, die für die Kirchen tabu sind. Mit ihr soll sich die Kirche nicht befassen — es sei denn durch die Ernennung von Armeekaplänen. Diese Einstellung zur Armee dürfte sich aber in Zukunft ändern. Der Ökumenische Rat der Kirchen unternimmt seit Jahren große Anstrengungen, das Problem des Rüstungswettlaufs bzw. der Abrüstung, der Konfliktbewältigung durch nichtmilitärische Mittel sozialetisch in Griff zu bekommen. Die Impulse, die von den Konferenzen der Genfer Zentrale ausgehen, sind gerade in Afrika sehr stark (vgl. Alternativen zum Konflikt — Auf der Suche nach Frieden, Ökumenischer Rat, Genf 1970; Frieden Imperativ unserer Zeit, Sodepax-Bericht, Genf 1970).

Die Kirchen Afrikas sind daran, sich von den herrschenden Schichten im nationalen wie internationalen Bereich bewußt und offiziell zu distanzieren, um sich mehr und mehr mit jenen zu identifizieren, gegen die sich auch die militärische Elite Afrikas abgesetzt hat: die Bauern, deren Los immer schlimmer wird und die von keinem Militärputsch mehr ihre Rettung erwarten.

Themen und Meinungen im Blickpunkt

Franz X. Kaufmann

Zwischen Kirche und Meinungsforschung

Zum Forschungsbericht über die Synodenumfragen

Zur Eröffnung des „Dialogs der deutschen Katholiken über die Themen der Synode“, um „zu einigen zentralen Fragen des christlichen Lebens und des christlichen Dienstes eine saubere Bestandsaufnahme der vorhandenen Meinungen zu kennen“ (Kardinal *Döpfner* am 20. 4. 1970), beschloß die Deutsche Bischofskonferenz eine Fragebogenaktion unter allen Katholiken über 16 Jahren sowie die Durchführung einer Repräsentativbefragung unter 4000 Katholiken durch das Institut für Demoskopie in Allensbach. Endlich wurde etwa zur gleichen Zeit eine Befragung unter den Welt- und Ordenspriestern der Bundesrepublik durchgeführt (vgl. HK, August 1971, 383 und September 1971, 419).

Die Vorbereitung dieser Untersuchungen lag in den Händen einer Unterkommission der vorbereitenden Synodenkommission, der fünf Theologen und drei Laien angehörten. Den Vorsitz dieser Kommission hatte der da-

malige Sekretär der DBK und der Synode, Prälat *K. Forster*, jetzt Professor für Pastoraltheologie an der Universität Augsburg, inne. Er ist auch heute noch Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für die Auswertungen der Umfrage. Da kein Kommissionsmitglied auf dem Gebiet der empirischen Sozialforschung Erfahrungen mitbrachte, war die Kommission in allen technischen Fragen auf den Rat des Instituts für Demoskopie angewiesen — und von ihm abhängig.

Nachdem das Institut für Demoskopie bereits im Januar 1971 einen ersten Berichtsband über die allgemeine schriftliche Umfrage zur gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD vorgelegt hatte, dessen Ergebnisse in mehreren Folgen in den amtlichen Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland kommentarlos veröffentlicht wurden¹, ist nunmehr vor kurzem ein erster kommentierter For-

schungsbericht von Prof. G. Schmidtchen (Universität Zürich) veröffentlicht worden², der die Untersuchung in Zusammenarbeit mit dem Institut für Demoskopie in Allensbach vorbereitet und ausgewertet hat. Der Bericht erschien 1½ Jahre nach Abschluß der Erhebungen — für ein wissenschaftliches Projekt eine erstaunlich kurze Zeit. Für die Synode ist es allerdings schon spät, wenn die Umfrage noch „Hilfe für mögliche Planungen, Entscheidungen und Zielformulierungen“ (Vorwort) sein soll.

Betrachtet man den Forschungsbericht unter dem Blickwinkel dieser Ansprüche, so muß er notwendigerweise enttäuschen. Nach dem Vorwort von Kardinal Döpfner handelt es sich jedoch auch nur um „den ersten umfassenden Forschungsbericht über die verschiedenen Umfragen“, dem zunächst ein weiterer Band mit Interpretationen des Forschungsberichts aus dem Blickwinkel verschiedener theologischer und sozialwissenschaftlicher Disziplinen folgen soll³. Vom 18. bis 20. 9. hat in Essen ein Symposium der vorgesehenen Autoren dieses Bandes stattgefunden, und es ist zu hoffen, daß dieser zweite Band die im vorliegenden Forschungsbericht noch nicht sichtbaren pastoral-theologischen Prämissen, Fragestellungen und Schlußfolgerungen der Untersuchung deutlicher werden läßt. Im folgenden sei lediglich versucht, einen kurzen Überblick über Inhalt und Bedeutung des vorgelegten Forschungsberichts zu geben.

Schwierigkeiten angemessener Dateninterpretation

Wie schon bei den bisherigen, in SYNODE veröffentlichten Resultaten der allgemeinen Umfrage fällt auch bei diesem Bericht zunächst der Umfang des Zahlenmaterials, die Vielzahl der Tabellen und Schaubilder auf, wobei die letzteren gute Orientierungsmöglichkeiten für den Nichtstatistiker bieten. Die tendentielle Überwältigung der interessierten Öffentlichkeit mit einem Zahlenberg leistet einer Aufnahme der Umfragedaten Vorschub, die weder in pastoralem noch in sozialwissenschaftlichem Interesse sein kann: Es besteht die Gefahr, daß mit einzelnen, aus dem Untersuchungszusammenhang gerissenen Prozentsätzen argumentiert wird, daß die Antworten der Befragten auf eine einzelne Frage in bezug auf ihre absolute Häufigkeit für bare Münze genommen werden, so daß die elementaren Regeln sozialwissenschaftlicher Dateninterpretation außer acht gelassen werden. Dies ist dem Forschungsbericht selbst nicht anzulasten, im Gegenteil: Die Dateninterpretation ist dort größtenteils darauf abgestellt, Erkenntnisse *aus dem Vergleich* unterschiedlicher Prozentsätze oder aus der Feststellung des Zusammenhangs zwischen den Antworten auf bestimmte Fragen sowie aus der Aggregation mehrerer Antworten zu aussagekräftigen Indices zu ziehen. Das ist grundsätzlich der richtige Weg sozialwissenschaftlicher Dateninterpretation. Dieses Verfahren ist jedoch aufwendig und kann verständlicherweise nicht für alle Daten gleich gründlich durchgeführt werden. So ist in diesem ersten Forschungsbericht nur ein kleiner Teil der Daten mit der wünschenswerten Gründlichkeit ausgewertet worden. Es ist zu hoffen, daß die bisher in der religionssoziologischen Forschung tatsächlich unerreichte Breite des erhobenen Materials nun auch in entsprechender Breite und Gründlichkeit ausgewertet werden kann. Denn die sozialwissenschaftliche Auswertung und Analyse kann zwar

die pastoraltheologische Interpretation nicht ersetzen, sie ist jedoch deren unerläßliche Voraussetzung. Wer glaubt, ohne die Vorsichtsmaßregeln statistisch-sozialwissenschaftlicher Auswertungstechniken dem Material Erkenntnisse abgewinnen zu können, wird — sei er nun Theologe, Soziologe oder Kirchenpolitiker — zu sachlich falschen Schlußfolgerungen gelangen, wenn er nicht zufällig das Glück hat, einen weitgehend gültigen und verlässlichen Indikator zu erwischen.

Kirche und persönliche Wertorientierungen

Der Forschungsbericht enthält im wesentlichen Ergebnisse der mündlichen Repräsentativbefragung, durchgeführt im Winter 1970/71. Auf die Umfrage unter allen Katholiken wird nur ausnahmsweise Bezug genommen. Ein Bericht über die Priesterumfrage soll später erscheinen. Im Zentrum steht eine sozialpsychologische Fragestellung, nämlich die Anwendung der ‚Theorie affektiv-kognitiver Konsistenz‘ auf die Untersuchung des Verhältnisses der Katholiken zu ihrer Kirche. Die durch diese Theorie formulierte Problemstellung kann — stark vereinfacht — wie folgt skizziert werden: Jedes Individuum orientiert sich an bestimmten Werten und nimmt bestimmte Objekte (hier z. B. das ‚Objekt‘ Kirche) unter dem Gesichtspunkt wahr, ob es der Realisierung dieser Werte dienlich ist. Je höher die Tauglichkeit eines Objekts für die Wertrealisierung angesehen wird, um so stärker entwickelt sich zu diesem Objekt eine positive Affektivität, wodurch das Objekt selbst werthafter Charakter gewinnen kann. Wird dagegen ein bestimmtes Objekt als untauglich oder gar als hinderlich für die Erreichung der einem Individuum wesentlichen Ziele angesehen, wird sich das Individuum von diesem Objekt distanzieren, d. h. entweder alles Interesse daran verlieren oder aber eine affektiv negative Einstellung dazu gewinnen.

Von dieser Theorie ausgehend, wurden den rd. 4000 Befragten zu Beginn des Interviews 36 mutmaßliche Wertausagen (z. B. „Immer eine Aufgabe haben, die mich ausfüllt“, „Ein guter Mensch sein“, „Meine Ruhe, meinen Frieden haben“, „Soziale Gerechtigkeit, Verringerung der Einkommensunterschiede“) auf Kärtchen gedruckt vorgelegt mit der Bitte, die Kärtchen danach zu sortieren, ob man diese ‚Werte‘ für „sehr wichtig“, „wichtig“ oder „nicht so wichtig“ erachte. Zu einem späteren Zeitpunkt des Interviews, nachdem bereits zahlreiche Fragen zum Thema Kirche und Religion gestellt worden waren, wurden diese Karten den Befragten erneut vorgelegt mit der Bitte, sie nunmehr unter dem Gesichtspunkt zu sortieren, ob diese ‚Werte‘ durch die Kirche „gefördert“ wurden, „eher gehemmt“ würden oder „mit der Kirche nichts zu tun“ hätten. Aufgrund eines Vergleichs der Antworten auf diese beiden Fragen wurde nun für jeden einzelnen Befragten festgestellt, wie häufig er bei Wertaussagen, die er zuerst als „sehr wichtig“ beurteilt hatte, anschließend die Antwort gab, dieser ‚Wert‘ würde „durch die Kirche gefördert“ oder „durch die Kirche eher gehemmt“. Im erstgenannten Fall erhielt der Betreffende einen Pluspunkt, im zweitgenannten Fall einen Minuspunkt. Auf diese Weise kann (unter der Voraussetzung, daß die 36 aufgeführten Aussagen tatsächlich die wesentlichen Wertorientierungen der Menschen in der Bundesrepublik darstellen) die ‚Instrumentalität‘ der Kirche für die Verwirklichung dieser Wertorientierungen der befragten Katho-

liken festgestellt und — sofern die Theorie gültig ist — daraus auf das Verhältnis der Katholiken zu ihrer Kirche geschlossen werden: Je höher die Instrumentalität der Kirche (d. h. je mehr Bestrebungen, die nach Aussagen des Befragten von der Kirche gefördert werden), desto höher wird Kirche geschätzt, desto höher ist die Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen und das Interesse an kirchlichen Dingen; je geringer bzw. negativer die Instrumentalität von Kirche empfunden wird, desto geringer die Teilnahme am kirchlichen Leben, desto negativer oder indifferent der Einstellung zu kirchlichen Dingen. Das ist die aus der Theorie abgeleitete Hypothese, über deren gründliche Prüfung im vorliegenden Forschungsbericht vor allem berichtet wird.

Zunächst ist von Interesse, wie die befragten Katholiken im statistischen Durchschnitt die Instrumentalität der Kirche einschätzen: Nach der herrschenden Auffassung fördert die Kirche vor allem Bestrebungen, die im Bereich der „Festigkeit durch Glauben“, „Mitmenschlichkeit“ und des „Ordoedürfnisses“ angesiedelt sind. Die Kirche behindert vor allem die Realisierung von Bestrebungen, die im Bereich des „Lebensgenusses“ und von „Fortschritt und Humanität“ angesiedelt sind, während Bestrebungen aus den Bereichen „Selbstverwirklichung“ und „Durchsetzungstendenz“ eine mittlere Stellung einnehmen. (Vgl. S. 56 ff. — Die in Anführungszeichen gesetzten Oberbegriffe wurden durch eine Faktorenanalyse gewonnen, über die man gerne mehr erfahren möchte; die für die Oberbegriffe gewählten Bezeichnungen sind recht plakativ.)

Ambivalenz der Kirche

Betrachtet man die Wertorientierungen unter dem Gesichtspunkt ihrer eingeschätzten Wichtigkeit (vgl. S. 42 f., 56 f.), so zeigt sich, daß für die fünfzehn ‚Werte‘, die von mehr als einem Drittel der Befragten als „sehr wichtig“ angesehen werden, die Kirche in acht Fällen von zwei Drittel der Befragten und mehr als instrumentell angesehen wird, während sie in fünf Fällen von weniger als einem Drittel hierfür als instrumentell angesehen wird. Nur bei einer Aussage: „Daß man sich als freier Mensch fühlen kann, möglichst frei und unabhängig sein“, überwiegt der Anteil derjenigen, die der Auffassung sind, die Kirche behindere diesen Wert. Bezogen auf diese Aussagen, für die eine allgemeine gesellschaftliche Werthaftigkeit aufgrund des Befragungsergebnisses einigermaßen plausibel erscheint, ergibt sich somit eine Teilinstrumentalität der Kirche. Leider liegen keine vergleichbaren Ergebnisse für den nicht katholischen Bevölkerungsteil vor⁴. Doch scheint es plausibel, daß dort die Ergebnisse zwar nicht den absoluten Häufigkeiten, wohl jedoch den Zusammenhängen nach vergleichbar sein würden. Man kann also eine Teilinstrumentalität der Kirche für die Realisierung gesellschaftlich vorherrschenden Wertorientierungen annehmen, aber eben nur eine Teilinstrumentalität. Die bei einer Beobachtung der öffentlichen Meinung festzustellende Ambivalenz gegenüber den Kirchen erfährt durch diese Analysen eine wertvolle Differenzierung und inhaltliche Präzisierung.

Wie werden nun die Katholiken mit dieser Ambivalenz fertig? Die Untersuchungsbefunde geben gerade hierzu vielfache Hinweise. Zunächst zeigt sich, daß die kirchen-

näheren Personen dazu tendieren, diejenigen ‚Werte‘ überdurchschnittlich häufig als „sehr wichtig“ zu bezeichnen, die auch von der Gesamtheit der Befragten als durch die Kirche besonders gefördert angesehen werden. Diejenigen Bestrebungen, die besonders häufig als in Konflikt mit der Kirche bezeichnet werden, werden überwiegend von Personen als „sehr wichtig“ angesehen, die selten oder gar nie zur Kirche gehen (vgl. S. 58 f.). Interessant ist auch der Bereich, in dem die Kirche überwiegend als wertindifferent angesehen wird. Hier handelt es sich im wesentlichen um die hedonistischen Wertorientierungen wie auch um Motive der Selbstverwirklichung, während eine antagonistische Beziehung in höherem Maße lediglich im Bereich „Fortschritt und Humanität“ (der Begriff „Humanität“ wird nur durch eine der sieben in diesem Faktor zusammengefaßten Aussagen gedeckt) anzutreffen sind.

„Die mit Kirche assoziierten Werte sind zugleich die Werte der Älteren“ (S. 46); dieser Hinweis ist wichtig für die Frage, ob die allgemein zu beobachtende geringere Integration der Jugend in die Kirche nur auf der Verhaltensebene oder auch auf der Ebene der Einstellungen von Bedeutung ist. Nahezu alle Untersuchungsergebnisse weisen in die gleiche Richtung: Die jüngere Generation ist zumindest in bezug auf die traditionellen Bereiche dessen, was Kirche gesellschaftlich darstellt, relativ indifferent und bezeichnet sich auch am seltensten als gläubiges Mitglied ihrer Kirche (vgl. S. 109). Vorstellungen, nach denen die heutigen Jugendlichen zwar aus altersbedingten Gründen auf skeptische Distanz zur Kirche gingen, jedoch mit zunehmendem Alter den Weg zu ihr zurückfinden würden, werden durch die Untersuchungsergebnisse in keiner Weise gestützt. Natürlich konnte die Frage nicht direkt untersucht werden, da es sich um eine Querschnittuntersuchung handelt und derartige Fragen nur durch wiederholte Untersuchungen der gleichen Befragten in Abstand von mehreren Jahren geprüft werden könnten. Auf die indirekten Hinweise, insbesondere die mit sinkendem Alter zunehmende Inkongruenz des individuellen und des angenommenen kirchlichen Wertsystems lassen vermuten, daß die Distanzierung von Kirche in tieferen Persönlichkeitsschichten einsetzt, als von kirchlicher Seite häufig gehofft wird. (Einige im Untersuchungsbericht nicht vertieft untersuchte Daten geben allerdings Hinweise auf noch vorhandene Ansprehmöglichkeiten einer größeren Zahl von Jugendlichen.)

Obwohl die festgestellte Antinomie von Kirche und ‚Fortschritt‘ vermuten ließe, daß mit zunehmender Schulbildung die Inkongruenz des persönlichen und des kirchlichen Wertsystems zunehme, läßt sich das doch nicht durchgängig feststellen. Insgesamt zeigt sich, daß die stärkste Distanzierung von Kirche nicht bei den Akademikern, sondern bei Personen mit mittlerer Reife oder Abitur ohne Hochschulstudium festzustellen ist, was sich mit unseren früheren Untersuchungen trifft: „Die mittleren Bildungsschichten dürften am stärksten den Trend der Entkirchlichung bestimmen.“⁵ Katholiken mit Hochschulbildung betonen überdurchschnittlich häufig die Faktoren „Mitmenschlichkeit“, „Fortschritt und Humanität“, und „Selbstverwirklichung“, also je einen Faktor, für den Kirche, gesamthaft gesehen, instrumentell bzw. antagonistisch bzw. relativ indifferent ist. Bei den unteren Bildungsschichten dagegen werden die Faktoren „Lebensgenuß“ und „Ordoedürfnis“ wie auch (teilweise)

„Festigkeit durch Glauben“ als besonders wichtig angesehen: Sowohl bei den Gebildeten wie bei den Ungebildeten wiederholt sich somit das Ambivalenzverhältnis zu Kirche, allerdings mit unterschiedlichen inhaltlichen Akzenten.

Christentum außerhalb der Kirche?

Bezogen auf die einleitend dargestellte Haupthypothese der Untersuchung, ergibt sich deren weitgehende Bestätigung (vgl. S. 62 ff.), allerdings mit einer gewichtigen Modifikation: „Bei Kirchenbesuchern ist der Zusammenhang zwischen Kongruenz der Wertsysteme und der Bindung an die Kirche schwächer, d. h., der kognitiv-affektive Zusammenhang ist hier, so paradox das zunächst klingen mag, schwächer als außerhalb des Kreises der Kirchgänger . . . Daraus ist der Schluß zu ziehen, daß für den Kirchenbesucher die Frage der Wertinstrumentalität der Kirche eine geringere Relevanz hat als für die Katholiken, die der kirchlichen Praxis ferner stehen“ (S. 73). Wer durch soziale Beziehungen in die Kirche integriert ist (und dies dürfte unter traditionellen Bedingungen leichter möglich sein als unter „modernen“ Lebensbedingungen), für den wird Kirche weniger als Mittel zum Zweck der Verwirklichung eigener Wertorientierungen relevant, und um so leichter lassen sich hier Widersprüche ertragen.

Dieses hochbedeutsame Ergebnis weist — zusammen mit zahlreichen weiteren Befunden — darauf hin, daß die Möglichkeiten eines ‚Christentums außerhalb der Kirche‘ oder eine ‚außerkirchliche Religiosität‘ leicht überschätzt werden. Leider sind zur Prüfung dieses Phänomens in den gesamten Synodenumfragen nur sehr wenige Fragen gestellt worden — im Gegensatz etwa zur bisher leider noch nicht veröffentlichten IFAK-Untersuchung des ZDF vom Frühjahr 1970. Aber der (für den Soziologen nicht unerwartete) Umstand, daß soziale Bindungen neben den Einstellungen und Motiven eine eigenständige Dimension von Kirchlichkeit darstellen und daß beim Wegfall derartiger sozialer Bindungen die Ambivalenz der Kirche gegenüber herrschenden Wertorientierungen erst als individueller Konflikt spürbar wird (vgl. den wirklich dramatischen Unterschied in Schaubild 23), läßt den indirekten Schluß zu, daß ein Christentum unabhängig von kirchlich vermittelten Sozialbeziehungen nur als heroische Einzelleistung, nicht jedoch als historische Form des Christentums möglich ist.

Der Nachweis, in welchem Maße die Häufigkeit der Kontakte mit der Kirche (gemessen vor allem durch den sonntäglichen Gottesdienstbesuch) in einem engen Zusammenhang mit der Einstellung zur Kirche steht (wobei Ursache und Wirkung in verschiedener Richtung variieren können) wird unseres Wissens hier zum ersten Mal geführt und bedeutet eine Rehabilitierung des im Bereich der Religionssoziologie in den letzten Jahren oft angegriffenen Kriteriums der Dominikantie. Die Begründung, weshalb hier eine erhebliche Spannung zwischen Einstellung und Verhalten unwahrscheinlich ist, ist einleuchtend: „Im Gegensatz zu den meisten Organisationen, deren Mitglieder ihnen arbeitsrechtlich verbunden sind, erlaubt die Teilnahme am kirchlichen Leben eine quantitative Abstufung. Man kann jeden Sonntag zur Kirche und noch mehr tun, und man kann die Kontakte mit dem kirchlichen Leben in feiner Abstufung bis gegen Null führen. In dieser Abstufung, so haben wir dargelegt, drücken sich unmittelbar

Motivdifferenzen aus“ (S. 94). Daraus ist jedoch auch zu schließen, daß die übliche statistische Darstellung von Umfrageergebnissen dazu tendiert, die eigentlich pastoral interessanten Phänomene zu übersehen. Unter pastoralen Gesichtspunkten sind nämlich vermutlich weder die kirchlichen Kerngruppen noch die völlig von Kirche distanzierten Katholiken von Interesse, sondern vor allem die *unregelmäßigen Kirchgänger* (von „fast jeden Sonntag“ bis „selten“), die in der Statistik meist eine Mittelstellung einnehmen und deshalb in ihren Eigenarten kaum hervortreten. Es bedürfte sehr sorgfältiger differentieller Analysen, um die Phänomene der ‚Teilidentifikation‘, mit denen sich die kirchliche Pastoral m. E. vor allem auseinandersetzen müßte, angemessen zu erfassen.

Die Grenzen der Auswertung

Im vorangehenden wurden die m. E. wesentlichsten Untersuchungsergebnisse des Forschungsberichts dargestellt. Ich habe mich dabei nicht immer an die Terminologie des Autors gehalten, um den m. E. richtigen Kern seiner Ergebnisse deutlicher hervortreten zu lassen. Ich habe insbesondere von „Wertorientierungen“ oder „Bestrebungen“ gesprochen, wo der Autor von „Werten“ spricht. Die Rede von „Werten“, „Wertsystemen“ oder gar einem „gesellschaftlichen Wertsystem“, das durch die Untersuchung erfaßt worden sein soll, stellt eine Überinterpretation der empirischen Befunde dar, die — zusammen mit dem Buchtitel „Zwischen Kirche und Gesellschaft“ — zu Mißverständnissen führen kann. Die Untersuchung — oder zumindest ihre bisherige Auswertung — geht ausschließlich von einem sozialpsychologischen, nicht von einem soziologischen Referenzrahmen aus. Die oben eingehend geschilderten Erhebungen des „Wertsystems“ bedeuten in Wirklichkeit nichts anderes als eine Einschätzung der persönlichen Wertorientierungen der Befragten, aus denen möglicherweise indirekt einiges über das gesellschaftliche Wertsystem ermittelt werden könnte. Hierzu bedürfte es jedoch komplexerer Auswertungsmethoden, als sie hier angewendet wurden, z. B. der Mehr-Ebenen-Analyse. Berücksichtigt man, daß von den insgesamt 36 Wertaussagen nur zwei von mehr als 50% der Befragten und nur 15 von einem Drittel und mehr der Befragten als „sehr wichtig“ eingestuft wurden, scheint es durchaus fraglich, inwieweit hier das „gesellschaftliche Wertsystem“ ausreichend erfragt worden ist.

Nicht dies ist jedoch das Bedenkliche (die Untersuchung führt in dieser Richtung zweifellos bereits einen guten Schritt weiter), sondern die Art und Weise, in der bestimmte, dem Material selbst nicht entnommene, sondern vom Autor hierfür gebrauchte Bezeichnungen in den Untersuchungsbericht eingeführt werden. Da die meist sehr differenzierten Ergebnisse empirischer Untersuchungen nicht in ihrer ganzen Komplexität in einem größeren Publikum weitervermittelt werden können, ist es unerlässlich, Akzente zu setzen und abkürzende Begriffe zu bilden. Die Frage ist jedoch, mit welcher Sorgfalt dies geschieht. (Vgl. etwa die Verwendung des Wortes „Dissonanz“ für unterschiedliche Indikatoren auf S. 12 ff. und S. 72). Spätestens hier hätten zur Klärung diejenigen pastoral-theologischen und religionssoziologischen Prämissen offengelegt werden müssen, von denen die Untersuchung ausgegangen ist. Leider ist jedoch die Arbeit der Vorbereitungskommission in dem Bericht nicht erkennbar zum Tragen gekommen.

Die Aussagen zum Ritualismus-Phänomen

Eine Ausnahme macht der Begriff des „Ritualismus“, der auf eine pastoraltheologische Fragestellung zurückgehen dürfte. An diesem Beispiel seien abschließend die Schwierigkeiten einer angemessenen pastoralen Interpretation der Umfrageergebnisse verdeutlicht. Als „Ritualisten“ (vgl. S. 107 ff.) werden diejenigen bezeichnet, die „jeden“ oder „fast jeden Sonntag“ zur Kirche gehen, und bei einer Listenauswahl von sieben Alternativen zur Charakterisierung des eigenen Glaubensverhältnisses sich *nicht* für die Aussagen entschieden haben: „Ich bin gläubiges Mitglied meiner Kirche und stehe zu ihrer Lehre.“ Die meisten dieser sogenannten Ritualisten entschieden sich statt dessen für eine der beiden folgenden Aussagen: „Ich fühle mich als Christ, aber die Kirche bedeutet mir nicht viel“, bzw. „Ich möchte gerne glauben, aber ich fühle mich unsicher“ (vgl. Tab. 56). Der Untersuchungsbericht hebt hervor, daß „bei jungen Leuten eine außerordentlich starke Ablehnung dieser Identifikation“ (scil. „Ich bin gläubiges Mitglied und stehe zu ihrer Lehre“) zu verzeichnen sei. „Wir haben hier eine der stärksten Alterskorrelationen auf religionssoziologischem Gebiet vor uns“ (S. 109 f.). Genau dies läßt jedoch darauf schließen, daß wir es hier mit einer *stereotypen Aussage* zu tun haben, an der sich der Generationenunterschied besonders deutlich manifestiert: Die Aussage suggeriert jene „Standfestigkeit des Glaubens“, die seit dem Kulturkampf den Minderheitskatholizismus im deutschen Reich prägte. Es ist deshalb sehr problematisch, gerade diese Aussage — und nur diese — zum Indikator einer „durch den Glauben motivierten Bindung an die Kirche“ (S. 107) zu nehmen und diejenigen, die sich für eine andere Aussage entschieden, als „Ritualisten“ zu bezeichnen. Es verwundert nicht, daß nunmehr als „Ritualisten“ in erster Linie die unter 30jährigen erscheinen, obwohl man gerade in dieser Altersgruppe eine größere Unabhängigkeit von bloß gewohnheitsmäßigen Bindungen anzunehmen geneigt ist.

Soll das Phänomen des „Ritualismus“ angemessen untersucht werden, so müßten zunächst die Pastoraltheologen möglichst genau angeben, was sie darunter verstehen, wel-

che Phänomene sie als „ritualistisch“ bezeichnen. Es wäre sodann notwendig, in gemeinsamer Arbeit mit dem empirischen Sozialforscher und dem Religionssoziologen diejenigen Indikatoren des vorhandenen Materials zu bestimmen, die den zuvor festgelegten Eigenschaften des Ritualismus nahekommen. Sodann wäre zu prüfen, inwieweit diese Indikatoren zu aussagekräftigeren Indices (z. B. der „Glaubensmotivation“) zusammengefaßt werden können, was entsprechende empirische Zusammenhänge unter den Indikatoren voraussetzen würde. Erst dann wäre im Zusammenhang mit religiösen Verhaltensweisen, insbesondere dem sonntäglichen Gottesdienstbesuch „Ritualismus“ empirisch zu bestimmen und seine Verbreitung zu untersuchen.

Es könnte jedoch sein, daß der Versuch, den Begriff „Ritualismus“ angemessen zu beschreiben und mit den empirischen Daten in Verbindung zu setzen, zur Einsicht führt (und manches spricht auch empirisch dafür), daß dieser Begriff zu einfach ist und unterschiedliche religiöse Phänomene (z. B. traditionelle religiöse Gewohnheiten und jugendliche Unsicherheit) auf Grund einer vorgefaßten Glaubensauffassung polemisch fixiert. Würde solche Einsicht gewonnen, so hätte die empirische Sozialforschung der Pastoral einen echten Dienst erwiesen.

Insgesamt enthält der Bericht eine Fülle von Befunden, die als Denkanstöße für die kirchliche Pastoral, aber auch für das kirchliche Selbstverständnis dienen können. Wer wird sich anstoßen lassen?

¹ Vgl. SYNODE 1970, Heft 2; 1971, Heft 1, 4, 5, 7. ² Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Von Prof. Dr. Gerhard Schmidtchen, Ordinarius für Sozialpsychologie und Soziologie an der Universität Zürich, in Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1972. — Im Text genannte Seitenangaben beziehen sich — sofern nichts anderes vermerkt ist — stets auf diesen Forschungsbericht. ³ Die Publikation dieses Bandes ist für das Frühjahr 1973 vorgesehen. ⁴ Sie sind jedoch auf ihrer kürzlich durchgeführten Untersuchung im Auftrage der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zu erwarten. ⁵ Vgl. F. X. Kaufmann, Zur Bestimmung und Messung von Kirchlichkeit in der Bundesrepublik Deutschland. In: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie, Bd. 4 (1968), S. 63—100, Zitat S. 99.

Der Problembereich

Beweise oder Zeichen?

Bemühungen um eine Neuinterpretation der „Wunder“ Jesu

Die Wunderfrage ist, auch wenn ihr in der theologischen Fachliteratur — gegenwärtig nicht — die breite Aufmerksamkeit geschenkt wird wie anderen Problemen, dennoch zu einer höchst aktuellen Frage geworden. Aktuell freilich nicht im Sinne vordergründiger Tagesaktualität, sondern aufgrund der Bedeutung, die ihr heute in der Frage der Glaubensbegründung zukommt. Die Rolle nämlich, welche sie bisher in den fundamentaltheologischen Traktaten für die Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung spielte, ist höchst suspekt geworden. Gerade von den neueren und gesicherten Ergebnissen der historisch-kritischen Erforschung der Evangelien her ist deutlich ge-

worden, daß die Wunderfrage „zu den unbewältigten Problemen unserer christlichen Vergangenheit“ gehört¹. Eine längst überfällige „Neuverhandlung“ dieses Problems „muß freilich radikal ernst damit machen, was die moderne Exegese an Erkenntnissen zutage gefördert hat. Diese Erkenntnis werden zwar vieles, wie es *vor* dem exegetischen Neuansatz gesehen wurde, revidieren, aber doch . . . , recht verstanden und eingeordnet, dem christlichen Glauben keineswegs schädlich sein.“² Angesichts dieser Ergebnisse ist der traditionelle Wunderbegriff, wie er vielfach noch bis in die jüngste Zeit hinein mehr oder weniger modifiziert in den fundamen-