
Franz-Xaver Kaufmann
Empirische Sozialforschung zwischen
Soziologie und Theologie

Seit den bahnbrechenden Studien von Gabriel *Le Bras* und seiner Schule hat die empirische Sozialforschung langsam, aber sicher das Untersuchungsfeld des religiösen Verhaltens und der religiösen Einstellungen erschlossen¹. Schon seit etwa zwei Jahrzehnten haben auch die Kirchen selbst begonnen, sich die empirische Sozialforschung zunutze zu machen, insbesondere in der Form kirchlich finanzierter – und kontrollierter – Forschungsinstitute. Neuartig an den Synodenumfragen erscheint deshalb zunächst, daß sich die Deutsche Bischofskonferenz entschlossen hat, die insgesamt vier empirischen Untersuchungen² zur Vorbereitung auf die Gemeinsame Synode durch ein *unabhängiges* Forschungsinstitut durchführen zu lassen.

Wenn der hier zu kommentierende Forschungsbericht größere pastorale Interpretationsschwierigkeiten aufwirft als die übliche kirchliche Sozialforschung, so dürfte dies jedoch nur indirekt institutionelle Gründe haben: Der entscheidende Grund für die pastoralen Interpretationsschwierigkeiten ergibt sich daraus, daß der Auswertung der Umfragen im Forschungsbericht eine sozialwissenschaftliche – genauer gesagt, eine sozialpsychologische – *Theorie* zugrunde liegt³. Wie im folgenden näher zu erörtern sein wird, ist es für Theologen und Kirchenmänner wesentlich schwieriger, sich mit Daten auseinanderzusetzen, deren Auswahl und Interpretation von sozialwissenschaftlichen Theorien gesteuert wird. Deshalb wurden in der kirch-

¹ Vgl. zuerst G. Le Bras, *Statistique et histoire religieuse*, in: *Revue d'histoire de l'église de France*, Bd. 27 (1931); sodann vor allem ders., *Études de sociologie religieuse*, 2 Bde., Paris 1955/56. – Zur Bibliographie der religiösen Verhaltens- und Einstellungsforschung vgl. vor allem H. Carrier – E. Pin, *Sociologie du christianisme*, Bibliographie internationale, Rom 1964.

² Die erste dieser Umfragen – die ‚Umfrage unter allen Katholiken‘ – wurde sogar unter der Verantwortung der Bischöfe durchgeführt; sie darf hier als bekannt vorausgesetzt werden. Für den Nicht-Fachmann unerheblich ist die zweite Untersuchung, die sogenannte ‚Kontrolluntersuchung zur Umfrage unter allen Katholiken‘, weil in ihr der gleiche Fragebogen wie in der ersten Untersuchung verwandt wurde; sie diente im wesentlichen zur Prüfung, inwieweit die Antworten auf die ‚Umfrage unter allen Katholiken‘ auch für diejenigen Gruppen repräsentativ sind, die sich an jener Umfrage nicht oder nur unterdurchschnittlich häufig beteiligt haben. Die Ergebnisse der dritten Untersuchung – eine mündliche Repräsentativbefragung des katholischen Volksteils in der Bundesrepublik – stehen im Zentrum des Forschungsberichts, dessen Interpretation dieser Band gewidmet ist. Über die Ergebnisse der vierten Untersuchung – einer schriftlichen Umfrage unter allen katholischen Welt- und Ordenspriestern – ist bisher erst ein kurzer Vorbericht veröffentlicht worden. Vgl. *Herder-Korrespondenz* 25 (1971), H. 8, 383–387; H. 9, 419–421.

³ Das gilt wenigstens für das zentrale Untersuchungsthema des Forschungsberichts, Kirche und gesellschaftliche Wertssysteme (S. 40–93); vgl. bes. S. 56 ff.

lichen Sozialforschung bisher auch nur ausnahmsweise sozialwissenschaftliche Theorien erkenntnisleitend. Wo es versucht wird, erweckt es Unbehagen⁴.

Man erwartet kirchlicherseits offenbar von der empirischen Sozialforschung ‚bloße Information‘ und glaubt, sich die Interpretation dieser Informationen allein vorbehalten zu sollen. Darin unterscheiden sich kirchliche Auftraggeber keineswegs von anderen Auftraggebern, etwa Firmen und Parteien. Weil dieser verbreiteten Vorstellung jedoch ein erhebliches Mißverständnis zugrunde liegt, soll in diesem Beitrag vor allem zweierlei versucht werden:

1. zu zeigen, daß die empirische Sozialforschung nicht aus sich selbst bestehen kann, sondern auf einen Interpretationsrahmen angewiesen ist. Empirische Sozialforschung liefert nie ‚bloße Information‘. Daraus ergibt sich die Frage nach dem angemessenen Interpretationsrahmen, nach den Relevanzgesichtspunkten für die kirchenbezogene Sozialforschung.
2. Anhand ausgewählter Ergebnisse aus den Synodenumfragen soll gezeigt werden, daß die Berücksichtigung sozialwissenschaftlicher Einsichten für die Pastoral zwar bestimmte Probleme aufwirft, aber dennoch unerläßlich ist, wenn man von der empirischen Sozialforschung richtigen Gebrauch machen will. Damit stellen sich allerdings für die Theologie – und zwar insbesondere für die Pastoraltheologie und die Ekklesiologie – neue Probleme, auf die hingewiesen werden muß.

1. Das Relevanzproblem in der kirchlichen Sozialforschung

Wer nicht primär aus wissenschaftlichen, sondern aus praktischen Gründen an den Ergebnissen empirischer Sozialforschung interessiert ist, geht in der Regel davon aus, daß er selbst am besten weiß, welcher Informationen er bedarf und wozu diese Informationen gut sind. Er glaubt zu wissen, weshalb eine bestimmte Information für ihn ‚interessant‘ oder ‚bedeutungsvoll‘ ist.

Diese Auffassung ist in einigen Bereichen der kommerziellen Markt- und Meinungsforschung nicht einmal ganz falsch: Tatsächlich kann man annehmen, daß der Verkaufsleiter eines Großunternehmens ziemlich genau weiß, welche Daten und Informationen er durch ein Marktforschungsinstitut erheben lassen kann, um eine optimale Verkaufsstrategie zu entwickeln. Auch die in Wahlzeiten sich häufenden Umfrageergebnisse über die parteipolitische Orientierung der Wähler haben einen eindeutigen ‚Sinn‘; zwar weiß man heute, daß aus den Auskünften der Befragten nicht unmittelbar auf deren tatsächliches Wahlverhalten geschlossen werden kann,

⁴ Außer den bereits erwähnten Umfragen hat die Deutsche Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken noch eine weitere Untersuchung über die ersten Erfahrungen mit den vor einigen Jahren eingeführten Pfarrgemeinderäten bei einem kirchlichen Sozialforschungsinstitut in Auftrag gegeben. Zwei Teilberichte sind bereits veröffentlicht: *Institut für kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen: Synopse der Satzungen und Wahlordnungen für die Pfarrgemeinderäte*, Bericht Nr. 64 (Aug. 1971) und: *Mitgliederstatistik der Pfarrgemeinderäte*, Bericht Nr. 79 (Nov. 1971).

Die Veröffentlichung des dritten und vierten Teilberichts, in denen die Ergebnisse einer Umfrage unter Pfarrgemeinderatsmitgliedern veröffentlicht werden sollen, stoßen dagegen auf Schwierigkeiten. Dabei ist eines der Hauptargumente, daß der Interpretation der Untersuchungsergebnisse „eine Theorie zugrunde liege“.

aber es steht zum mindesten eindeutig fest, daß das Ziel solcher Erhebungen die Prognose des Wahlverhaltens ist, und einzig um die Beeinflussung dieses Faktors geht es den interessierten Politikern.

Sobald jedoch komplexere Probleme untersucht werden sollen, sind die ‚Praktiker‘ meistens überfragt, wenn man von ihnen wissen möchte, weshalb sie eine bestimmte Information zu benötigen glauben; mehr noch: in der Regel haben die Praktiker zwar eine vage Vorstellung über ein bestimmtes Problem, aber sie wissen selbst noch nicht genau, welche Informationen zu seiner Lösung nötig sind.

Ähnlich geht es der kirchlichen Sozialforschung. Sie ging zunächst von recht klaren Fragestellungen aus: Sie untersuchte die unterschiedlichen Formen der Teilnahme am religiösen Leben, insbesondere den sonntäglichen Gottesdienstbesuch, das Spenden bzw. die Inanspruchnahme der Sakramente oder die Teilnahme an anderen kultischen Veranstaltungen. Diese Verhaltensweisen hatten einen institutionell fest definierten Sinn. Das vorhandene kirchliche Wissenssystem glaubte in diesen Verhaltensweisen zuverlässige Indikatoren für die ‚religiöse Vitalität‘ einzelner Pfarreien oder ganzer Regionen zu haben.

Die ‚naive‘ (d. h. unreflektierte) Selbstverständlichkeit wurde zunächst von seiten theoretisch gebildeter Religionssoziologen in Frage gestellt: Sie kritisierten, daß die kirchliche Sozialforschung von einem pastoralen Vorverständnis von ‚Kirchlichkeit‘ ausgehe, daß damit jedoch der tatsächlichen Vielfalt religiöser Orientierungen innerhalb und quer durch die verschiedenen christlichen Kirchen und erst recht in nicht kirchlich definierten Phänomenen von ‚Religion‘ oder ‚Christentum‘ in der modernen Gesellschaft überhaupt nicht Rechnung getragen werde⁵. Diese Kritik beruhte nicht in erster Linie auf empirischen Untersuchungen, sondern auf theoretischen Überlegungen über den Funktionswandel der Religion und der Kirchen in der modernen Gesellschaft. Es scheint bezeichnend, daß Katholiken an der – religionssoziologischen – Kritik der überwiegend im katholischen Bereich wirksamen kirchlichen Sozialforschung zunächst kaum beteiligt waren. Erst als durch Entwicklungen innerhalb der katholischen Theologie die ausschließliche Fixierung auf das rituelle Verhalten als Kennzeichen eines ‚guten Katholiken‘ in Frage gestellt wurde, als die Frage nach dem personalen Vollzug des Glaubens gegenüber einer an der Vorstellung des ‚opus operatum‘ sich orientierenden Pastoral sich zunehmend durchsetzte, begann auch die kirchliche Sozialforschung, sich nicht mehr nur mit dem manifesten Verhalten, sondern auch mit den kirchlichen und religiösen Einstellungen der Katholiken zu befassen⁶. Die nunmehr aufgeworfenen Fragestellungen und Untersuchungsthemen waren jedoch nicht mehr unmittelbar durch die Pastoral, sondern durch die Religionssoziologie gesteuert. Das war deshalb unumgänglich, weil sich die Pastoraltheologie nur in sehr allgemeinen Formeln über den personalen Bereich der Gläubigkeit zu äußern wußte, die für die empirische Sozialforschung unbrauchbar waren. Erst in jüngster Zeit hat eine angemessene theologische Aus-

⁵ Vgl. insbesondere Th. Luckmann, *Neuere Schriften zur Religionssoziologie*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 12 (1960), 315–326, sowie ders., *The Invisible Religion* (McMillan), London und New York 1967. – J. Matthes, *Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II*, rde 312/313, Reinbek bei Hamburg 1969, 66 ff.

⁶ Vgl. z. B. „Zum Begriff und den sozialwissenschaftlichen Meßmethoden der Religiosität“. Bericht Nr. 42 der Abt. Kirchliche Sozialforschung im Sozialinstitut des Bistums Essen, Essen 1966.

einandersetzung mit den Ergebnissen empirischer Sozialforschung begonnen. Dabei scheint eine komplementäre Behandlung der Probleme aus theologischer und soziologischer Sicht unerlässlich⁷.

Inwiefern die empirische Sozialforschung für kirchliches Denken und Handeln bedeutungsvoll ist, läßt sich somit bei den heute anstehenden Fragen nicht mehr allein durch Überlegungen der praktischen Pastoral erklären. Das Relevanzproblem der kirchlichen Sozialforschung ist komplexer geworden. Es bleibe dahingestellt, ob sich die Deutsche Bischofskonferenz der Tragweite ihres Forschungsauftrages bei den Synodenumfragen bewußt gewesen ist. Es muß auf jeden Fall deutlich gemacht werden, daß das traditionelle kirchliche und theologische Denken der angemessenen Interpretation dieser Daten nicht mehr gewachsen ist, so daß die empirische Sozialforschung für die einen als ein Tor erscheint, durch das die Kirche sich für die Wahrnehmung ihrer eigenen gesellschaftlichen Verflochtenheit öffnet, den anderen jedoch ein Trojanisches Pferd ist, dem inmitten der Theologie die Soziologie entspringt.

2. Empirische Sozialforschung und Pastoral – Das Beispiel Frankreich

Wir haben bereits einleitend auf die für die kirchliche Sozialforschung bahnbrechenden soziographischen Arbeiten der französischen Religionssoziologie hingewiesen. Um die gegenwärtige, wesentlich komplexere Problemlage, die durch die Synodenumfragen im Katholizismus der Bundesrepublik aktualisiert wurde, zu verstehen, scheint es zweckmäßig, die pastorale Wirksamkeit jener frühen religionssoziologischen Arbeiten der *Le-Bras-Schule* zu vergegenwärtigen: Diese soziographischen Untersuchungen zeigten insbesondere eindrücklich, daß die *Arbeiter* in Frankreich wesentlich seltener zur Kirche gehen als die Angestellten oder Selbständigen, und diese Information, „daß die Kirche die Arbeiterschaft verloren habe“, führte nicht nur zu dem bekannt gewordenen Experiment der ‚Arbeiterpriester‘, sondern zu zahlreichen und vielfältigen Bemühungen des französischen Episkopats, um gerade die Arbeiterschaft wieder für Glaube und Kirche zurückzugewinnen.

Daß die französischen Arbeiter seltener zur Kirche gingen als die übrigen Bevölkerungsgruppen, wußte man zweifellos schon vor den ersten diesbezüglichen empirischen Untersuchungen. Es kann angenommen werden, „daß die französischen Arbeiter in den vierziger Jahren (scil. des 19. Jahrhunderts) bereits annähernd total entchristlicht waren“⁸. Man hatte sich mit diesem Phänomen jedoch seit langem abgefunden; der französische Katholizismus war zu einem rein *bürgerlichen Phänomen* geworden, *ohne daß dies allerdings ins Bewußtsein der Katholiken gedrungen wäre*. Erst die detaillierten soziographischen und sozialstatistischen Untersuchungen machten dieses Phänomen des Verlusts der Arbeiterschaft für die Kirche inner-

⁷ Vgl. als Versuch in diese Richtung F. Haarsma – W. Kasper – F. X. Kaufmann, *Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen*, Freiburg i. Br. 1970.

⁸ Über die Entfremdung der französischen Arbeiterschaft von der katholischen Kirche und die daraus folgende Erfolglosigkeit der christlich-sozialen Bewegung vgl. Hans Maier, *Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789–1801*, 1965, 217 ff.; Zitat 223 f.

halb des Katholizismus wieder bewußt, ließen es zu einem nun nicht mehr zu verdrängenden oder wegzudiskutierenden sozialen Faktum werden, auf das sich all diejenigen berufen konnten, denen es um die Rechristianisierung der Arbeiter ging. So entstand in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg der programmatische Begriff: „Frankreich – ein Missionsland“, und es läßt sich nachweisen, daß eine größere Zahl französischer Religionssoziologen in enger Zusammenarbeit mit Klerikern und Laien jene pastorale Bewegung der fünfziger Jahre in Gang brachten, von der das Konzil soviel profitiert hat⁹.

Für unser Argument entscheidend ist es, daß die Methoden, mit denen die damaligen Religionssoziologen arbeiteten, *sehr elementar waren*. Gerade deshalb waren sie ohne weiteres Klerus und Laien verständlich. Das Merkmal des sonntäglichen Gottesdienstbesuches stand zu jener Zeit so selbstverständlich als zentrales Merkmal kirchlicher Teilnahme fest, daß sich jede Diskussion darüber erübrigte, ob bei der französischen Arbeiterschaft möglicherweise ein ‚Christentum außerhalb der Kirche‘ vorhanden sei. Die Ergebnisse der empirischen Sozialforschung schienen unmittelbar in pastorales Handeln umsetzbar.

Soweit das pastorale Bemühen um die Arbeiterschaft in Frankreich zum Erfolg geführt hat, ist es allerdings nicht mehr durch die Feststellungen der empirischen Sozialforschung zu erklären, sondern vermutlich durch den Entschluß einer ausreichenden Zahl von christlich engagierten Priestern und Laien, das Leben der Arbeiter selbst kennenzulernen und ihnen im direkten Kontakt die Botschaft Christi nahezubringen. Berücksichtigt man, daß diese Katholiken fast ausnahmslos bürgerlicher Herkunft waren, so wird gerade für den Soziologen die Kraft *solchen* Christentums deutlich.

3. Komplexere Problemlage in der Bundesrepublik

Leider liegen die Dinge in der gegenwärtigen Situation des Katholizismus in der Bundesrepublik nicht so einfach. Das beginnt bereits bei der Statistik: Sie weist keinerlei *besondere* Entfremdung der Arbeiterschaft von der Kirche aus; die Kirchenbesuchshäufigkeit der Arbeiter scheint sogar etwas höher als diejenige der Angestellten¹⁰. Auch insgesamt ergibt sich aus den Synodenumfragen der Eindruck, daß die Teilnahme der Katholiken am kirchlichen Leben in der Bundesrepublik nach wie vor relativ hoch ist. Ein säkularer Rückgang der Teilnahme am Gottesdienst, wie ihn die Entkirchlungsthese nahelegt, ist keineswegs festzustellen. Dennoch läßt sich ein verbreitetes Unbehagen über den Zustand der katholischen Kirche in Deutschland beobachten, wenn auch über Ursachen und Symptome, die zu solchem Unbehagen Anlaß geben, keine einhellige Meinung besteht – geschweige denn hinsichtlich der möglicherweise notwendigen ‚Therapie‘. Immerhin scheint ‚von links‘

⁹ Vgl. etwa die Schriftenreihe *Paroisse et Mission*, herausgegeben von der Pfarrei St. Séverin in Paris, 1956 ff., bes. Heft 5: *Éléments de sociologie religieuse*, Paris 1958.

¹⁰ Bei der „Schriftlichen Umfrage unter allen Katholiken“ erklärten rd. 58% der Arbeiter und 53% der Angestellten, sie gingen jeden Sonntag zur Kirche. Vgl. Institut für Demoskopie Allensbach, Allgemeine schriftliche Umfrage zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Die Antworten von 4,4 Mio. Katholiken, FB 3, Tab. 17.

und ‚von rechts‘ eine gewisse Übereinstimmung dahingehend zu bestehen, daß die Mängel innerhalb des deutschen Katholizismus weniger auf dem Gebiet der kulturellen Teilnahme als im Bereich des Bewußtseins und des Engagements zu suchen sind. Der gegenwärtige Katholizismus in der Bundesrepublik imponiert weniger durch seine geistige Vitalität als durch den Umfang seiner verfügbaren Mittel. Es ist daher verständlich, daß auch kirchlicherseits ein Interesse nicht mehr nur an der Erforschung des religiösen *Verhaltens* der Kirchenmitglieder, sondern darüber hinaus an ihren religiösen *Einstellungen* erwacht ist, ein Problemkreis, für den sich in der Synodensprache der Begriff ‚Glaubenssituation‘ einzubürgern scheint¹¹.

Mit diesem Wort allein ist allerdings noch nicht viel gewonnen: Wer bestimmt, was zur ‚Glaubenssituation‘ gehört? Sind darunter nur die Bewußtseinsphänomene der katholischen Laien und des niederen Klerus zu verstehen oder auch die herrschenden (und unterliegenden) Strömungen der Theologie sowie die Äußerungen und der Bewußtseinszustand der Bischöfe – und der kirchlichen Administration? Inwieweit ist ‚Glaubenssituation‘ überhaupt über die Erfassung individueller Bewußtseinslagen mit Hilfe standardisierter Fragebogen möglich, und – soweit dies zutrifft – kommt es hier vor allem auf die religiösen Bewußtseinsinhalte an oder auf alle Formen der Erwartungsbildung gegenüber der Kirche? Es ist zwar unwahrscheinlich, daß die Umfrageergebnisse in der kirchlichen Diskussion überschätzt werden – wird jedoch ihre angemessene Einschätzung gelingen?

Zunächst scheint weitgehend Klarheit darüber zu bestehen, daß die Umfrageergebnisse nicht die ‚Wirklichkeit des Glaubens‘ erfassen können. Aber offenbar erhofft man sich davon eine Aufhellung der *gesellschaftlichen Wirklichkeit*, in der sich Glaube manifestiert: „Die Umfragen und ihre Ergebnisse können die Arbeit der pastoralen Zielformulierung und Planung nicht ersetzen. Sie können jedoch entscheidend dazu beitragen, daß diese Arbeit nicht an der Wirklichkeit der gegenwärtigen Situation zwischen Kirche und Gesellschaft vorbeigeht und damit ihren Sinn verfehlt“¹². Dieser Feststellung ist aus der Sicht des Soziologen durchaus zuzustimmen, aber sie muß noch vertieft werden. Die Umfrageergebnisse werden nur dann dazu beitragen, daß die Pastoral nicht an der Wirklichkeit der gegenwärtigen Situation zwischen Kirche und Gesellschaft vorbeigeht, wenn die Ergebnisse nicht naiv, sondern unter Berücksichtigung von der Erhebung zugrunde liegenden sozialwissenschaftlichen Theorien und Hypothesen interpretiert werden. Hierzu muß sich die Pastoraltheologie auch auf die theoretischen Feststellungen der Religionssoziologie einlassen und sich mit ihnen kritisch-konstruktiv auseinandersetzen.

Ohne daß wir dies hier vertieft behandeln könnten, muß deshalb auf einige Probleme hingewiesen werden, die den Rahmen der empirischen Sozialforschung überschreiten, die jedoch für den Einbezug sozialwissenschaftlicher Einsichten in die Theologie und die pastorale Planung unerläßlich sind:

1. Die Wandlungen im Verhältnis von ‚Kirche‘ und ‚Gesellschaft‘ und – damit untrennbar verbunden – der Wandel der Sozialformen von ‚Kirche‘ und ‚Christentum‘.

¹¹ Vgl. hierzu den Beitrag von K. Hemmerle in diesem Band.

¹² Julius Kardinal Döpfner im Vorwort zu „Zwischen Kirche und Gesellschaft“. Eine präzisere Formulierung der theologischen und pastoralen Erwartungen, die an die Synodenumfragen gestellt wurden, ist im Beitrag von Karl Forster zu diesem Bande zu erwarten.

2. Die zunehmende Organisationsbedürftigkeit dessen, was den Menschen in der Bundesrepublik als Kirche erscheint, und die daraus folgenden Probleme für Amtsverständnis, Kirchenwahrnehmung und Spiritualität – von Klerus und Laien.

3. Der Zusammenhang von Sozialformen und sinnhafter Ausdeutung des Christentums: Es ist z. B. anzunehmen, daß die traditionelle Dogmatik der katholischen Kirche – selbst wenn sie inhaltlich unveränderbar sein sollte – je nach den dominierenden Sozialformen des Christentums unterschiedlichen Stellenwert erhält und von daher unter pastoralen Gesichtspunkten sehr unterschiedlich zu beurteilen ist.

Die Sozialwissenschaften können dabei das theologische und kirchliche Denken in keiner Weise ersetzen. Da jedoch auch das traditionelle kirchliche Denken implizit von bestimmten Sozialvorstellungen über kirchliche und gesellschaftliche Sachverhalte ausgeht und da es sehr wahrscheinlich ist, daß diese ‚implizite Soziologie‘ des kirchlichen Denkens die gegenwärtige Wirklichkeit nur noch zu einem Teil trifft, scheint die Auseinandersetzung mit den expliziten soziologischen Vorstellungen der Gegenwart – auch wenn sie in mancher Hinsicht fragwürdig sind – durchaus zur Erhellung des kirchlichen Selbstverständnisses notwendig¹³.

Es ist nämlich zu vermuten, daß das verbreitete Unbehagen über den gegenwärtigen Zustand des deutschen Katholizismus eine seiner wesentlichen Ursachen in *gesellschaftlichen Wandlungen* hat, die durch das bisherige kirchliche Denken nicht angemessen begriffen und verarbeitet werden können. Daher wirkt das Christentum – oder sagen wir lieber: das bisherige kirchliche Sprechen über den Glauben und das Leben des Christen in der gegenwärtigen Welt – für viele weltfremd, verliert seine Plausibilität und seine prägende Kraft. Die Synodenumfragen zeigen dies vor allem an Hand der starken *Altersabhängigkeit* der meisten kirchenbezogenen Äußerungen. In einer sehr groben Zusammenfassung könnte man das Hauptergebnis der Synodenumfragen zur These zusammenfassen: *Der deutsche Katholizismus hat zur Zeit eine sehr geringe missionarische Kraft*. Es gelingt ihm kaum mehr, neue (erwachsene) Mitglieder zu gewinnen, und er scheint darüber hinaus zur Zeit nur in beschränktem Maße fähig, die Kinder katholischer Eltern mit den Sinngehalten des Christentums zu prägen¹⁴. Eine Kirche aber, die nicht mehr imstande ist, neue überzeugte Mitglieder zu gewinnen, befindet sich auch dann auf dem Wege zur Stagnation, wenn die Kirchenbesucherzahlen noch hoch sind.

4. Die zentrale Schwierigkeit: Religiöse Einstellungen sind theologisch vieldeutig und empirisch schwer faßbar

Unsere vorangehenden Ausführungen enthalten weit mehr Deutung als Daten. Die Deutung ist m. E. mit den Daten vereinbar, aber sie ist nicht die einzig mögliche. Paradoxiertweise wird die Beliebigkeit der Deutung sogar um so größer, je mehr man sich mit einzelnen Detaildaten befaßt, die nicht im Zusammenhang gesehen werden; denn immerhin erlaubt der Überblick über die wesentlichen Zusammenhänge eines

¹³ Vgl. hierzu ausführlicher F. X. Kaufmann, *Theologie in soziologischer Sicht*, Freiburg i. Br. 1973.

¹⁴ In diesem zentralen Punkt weiß ich mich mit dem Verfasser des Forschungsberichtes einig. Vgl. meine Besprechung des Forschungsberichts und die daran anschließende Diskussion zwischen G. Schmidtchen und mir in: *Herder-Korrespondenz* 26 (1972), H. 10, 505–509, und H. 12, 596–600.

Datenmaterials dem empirischen Sozialforscher in der Regel ein relativ informiertes Urteil über zentrale Ergebnisse einer Untersuchung.

Im Hinblick auf eine für die Kirche relevant sein wollende Forschung ist damit allerdings noch nicht viel gewonnen, da die Interpretationen des empirischen Sozialforschers – seien sie theoriegesteuert oder nicht – dennoch in der Regel theologisch nicht eindeutig interpretierbar sind. Hinzu kommt, daß das, was etwa als theologisch relevant angesehen wird, keineswegs ohne weiteres in ein empirisches Forschungsprogramm umsetzbar ist. Wir müssen daher zunächst die Grenzen der Leistungsfähigkeit empirischer Sozialforschung verdeutlichen.

Abgesehen von allen technischen Gesichtspunkten, deren korrekte Berücksichtigung hier vorausgesetzt sei, setzt die Erforschung eines bestimmten Problems die Erfüllung von zwei Bedingungen voraus:

1. Der empirische Sozialforscher muß eine *bestimmte* Vorstellung von dem Phänomen haben, das es zu untersuchen gilt, damit er diese Vorstellung in Form von Fragen oder Beobachtungsanweisungen in ein Untersuchungsinstrument ‚übersetzen‘ kann.

2. Das Untersuchungsinstrument – im vorliegenden Falle also ein Fragebogen – sollte so formuliert sein, daß die befragten Personen die Fragen in der Weise verstehen, wie sie vom Forscher gemeint sind¹⁵.

Diese beiden Bedingungen scheinen auf den ersten Blick eine Selbstverständlichkeit zu sein, aber in der Forschungspraxis ist es häufig sehr schwierig, ihnen zu entsprechen. Das gilt insbesondere dann, wenn dasjenige Phänomen, das den Forscher oder seinen Auftraggeber interessiert, nicht oder nicht in der gleichen Weise Bestandteil des Alltagsbewußtseins der Befragten ist. Wie man wählen würde, ob man am Sonntag zur Kirche gegangen ist, ob die matte oder die glänzende Verpackung eines Waschmittels vorgezogen wird, das alles sind Sachverhalte, über die sich mit den Befragten leicht eine Verständigung herstellen läßt; hier wissen auch Forscher und Auftraggeber ohne große Interpretationskünste, wie die Antworten der Befragten mit dem zusammenhängen, was sie erfahren wollten. Was aber heißt ‚Glaubenssituation‘, ‚Einfluß der Kirche‘, ‚Religiosität‘, ‚spirituelle Orientierung‘, ‚Bindung an die Gemeinde‘ oder ‚Ritualismus‘? All diesen Worten, die größtenteils nicht einmal theologischen Charakter tragen, sondern sich im umgangssprachlichen Zwischenfeld von Theologie und Sozialwissenschaft bewegen, ist gemeinsam, daß das in ihnen Gemeinte nicht unmittelbar Bestandteil des Alltagsbewußtseins der Gläubigen ist. Zudem können die Auffassungen darüber, was darunter zu verstehen ist, zwischen Soziologen, empirischen Sozialforschern und Theologen sehr leicht auseinandergehen.

Noch gravierender würde dieses Problem, sobald theologische Fragestellungen im engeren Wortsinn für den empirischen Sozialforscher leitend werden sollten. Welches ist das vorherrschende Christusbild der Katholiken: Wie häufig sind arianische, nestorianische oder monophysitische Abweichungen im Bewußtsein der Gläubigen verbreitet? Wie steht es mit dem ‚Glaubenssinn‘ (sensus fidelium) der Gläubigen, jener theologischen Kategorie, die dem am nächsten zu kommen scheint, was die religiöse Einstellungsforschung zutage zu fördern vermag?

¹⁵ Vgl. hierzu ausführlicher F. X. Kaufmann, a. a. O. 42ff.

Die Unangemessenheit dieser theologischen Problemstellungen für die empirische Sozialforschung beruht in den beiden Beispielen auf unterschiedlichen Gründen: Zwar vermag die Theologie sehr genau anzugeben, worin die arianischen, nestorianischen oder monophysitischen Abweichungen von der herrschenden Christologie bestehen. Aber es dürfte kaum möglich sein, diese Differenzen in Fragen umzuformulieren, die von einem durchschnittlich intelligenten Volksschüler oder selbst einem theologisch nicht gebildeten Laien angemessen beantwortet werden können. Aus dem einfachen Grunde, weil diese theologischen Unterscheidungen für die Christusgläubigkeit der Laien heute vermutlich irrelevant sind und an ihrer Stelle viel gröbere Einstellungsunterschiede zu Christus dominieren, die sich keineswegs mehr mit unterschiedlichen theologischen Richtungen, sondern nur noch mit unterschiedlichen Auffassungen der öffentlichen Meinung identifizieren lassen¹⁶. Eine Untersuchung des ‚sensus fidelium‘ dagegen scheitert an der mangelnden Präzision dieses Begriffs in der Theologie selbst. Glaubenssinn wird als „eine Art spontaner Urteilskraft in Dingen des Glaubens“ beschrieben und dazu bemerkt: „Klar ist, daß er unter dem Einfluß des Glaubenslichtes und der Gaben des Heiligen Geistes steht. Weniger klar ist, an welches natürliche Substrat dieses Wirken anknüpft“¹⁷. Für den empirischen Sozialforscher ist es jedoch unerlässlich, vom Theologen etwas über die *empirischen* Eigenschaften derjenigen Phänomene zu erfahren, die er untersuchen soll.

Hierüber scheint sich die traditionelle Theologie aus durchaus erklärlichen Gründen wenig Gedanken gemacht zu haben. Denn es ist ja ein kirchengeschichtlich durchaus neues Phänomen, daß man der Praxis der Gläubigen, ihren Erwartungen an die Kirche und ihrem religiösen Bewußtsein kirchlicherseits besondere Beachtung schenkt. Solange Philosophie und Theologie glaubten, es in erster Linie mit dem Ewigen, Überzeitlichen, Unwandelbaren zu tun zu haben, fielen all die Phänomene, die mit den Methoden empirischer Sozialforschung erfaßt werden können, in den Bereich des Partikulären, Kontingenten, in bezug auf die vorgestellte Vollkommenheit Defizienten. Erst in einem Zeitalter, dessen Grunderfahrung nicht mehr die Unveränderlichkeit, sondern die Wandelbarkeit auch der ‚wesentlichen‘ Dinge ist, wo dem Wandelbaren selbst größere Bedeutung beigemessen wird als dem Bleibenden, können Kirchengestalt und Kirchenglaube in ihrer historischen, wandelbaren Form zum Gegenstand der Aufmerksamkeit werden.

Auf diese veränderte Grundeinstellung ist die bisherige Theologie schlecht vorbereitet, während es den Sozialwissenschaften, die ja gerade als Reflex auf die veränderte Grunderfahrung in etwa die Nachfolge der Philosophie angetreten haben, hierdurch weniger in Verlegenheit versetzt werden: Alle Klassiker der Soziologie

¹⁶ So verwandte G. Schmidtchen in einer Umfrage unter Lutheranern folgende Antwortvorgaben: 1) „Jesus Christus ist der Sohn Gottes, er hat den Menschen Gottes Wort verkündigt, und das gilt heute ebenso wie vor 2000 Jahren.“ – 2) „Jesus Christus war nur ein Mensch. Aber seine Lehren, wie wir leben sollen, enthalten so viel Wahrheit, daß wir uns auch heute noch danach richten können.“ – 3) „Jesus Christus war ein großer Religionsstifter, aber heute, nach 2000 Jahren, kann uns das Christentum nicht mehr viel sagen.“ (Zit. nach G. Schmidtchen, Kirche ohne Gesellschaft? In: Herder-Korrespondenz 26 [1972], H. 12, 597.)

¹⁷ H. Hammans, Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung, in: Concilium III (1967), H. 1, 56.

rangen letztlich um das gleiche Grundproblem, das Verständnis der ‚modernen‘, d. h. nach der Französischen Revolution und im Zusammenhang mit der Industrialisierung sich entwickelnden Gesellschaftsform. Der Wandel der Gesellschaftsform macht Gesellschaft – und Kirche¹⁸ – überhaupt erst ‚frag‘-würdig!

5. Gefahren eines theologisch-soziologischen Begriffssynkretismus

Was bestimmt über die ‚Güte‘, über die Relevanz in der kirchlichen Umfragen-Forschung? Auch im Rahmen von so aufwendigen Untersuchungen, wie sie die Synodenumfragen darstellen, kann ja nur ein verschwindend kleiner Bruchteil all dessen erhoben werden, was in irgendeinem Assoziationszusammenhang zu Kirche und Religion steht. Und selbst die Auswertung dieses Bruchteils ist mit dem vorliegenden Forschungsbericht noch keineswegs abgeschlossen. In gewissem Sinne ist es für das Resultat eines Forschungsprozesses viel wichtiger, welche Fragen gestellt werden, als welche Antworten auf die Fragen gegeben werden. Auf jeden Fall können die Antworten nicht besser als die Fragen sein.

Im Falle der Synodenumfragen wurde versucht, das Relevanzproblem durch die Einsetzung einer beratenden Kommission zu lösen¹⁹, deren Mitglieder sich in unterschiedlicher Intensität um Formulierung und Auswertung der Umfragen kümmerten. Über die Kriterien, die diese Kommission bewogen, gerade die Themen auszuwählen, die in den Umfragen angeschnitten sind – und demzufolge andere wegzulassen –, ist bisher nichts bekannt geworden. Dies dürfte wesentlich dazu beigetragen haben, daß man der Kommission seinerzeit Einseitigkeit und mangelnde Bereitschaft, ‚heiße Eisen‘ anzufassen, vorgeworfen hat. Die vorangehenden Ausführungen dürften gleichzeitig die Schwierigkeit und die Notwendigkeit einer expliziten Darlegung der für den Untersuchungsansatz relevanten Vorstellungen deutlich machen.

Dabei dürfte deutlich geworden sein, daß sich das kirchliche Denken nur um den Preis einer wachsenden Realitätsferne der Auseinandersetzung mit den sozialwissenschaftlichen Deutungen von Kirche und Religion entziehen kann. Die Hoffnung, über eine von kirchlichen Deutungsmustern gesteuerte empirische Sozialforschung einen *direkten* Zugriff auf die gesellschaftliche Wirklichkeit zu erlangen, ist trügerisch. Dennoch sollte daraus nicht die Schlußfolgerung gezogen werden, daß man nur die Ergebnisse der Sozialwissenschaften in ihrer eigenen Begrifflichkeit übernehmen müsse, um nun einen angemessenen Wirklichkeitsbegriff zu haben. Es sei abschließend versucht, Möglichkeiten und Schwierigkeiten einer angemessenen Dateninterpretation an einem Beispiel zu verdeutlichen.

Wir hatten bereits am Ende von Abschnitt 3 als Fazit der Synodenumfragen die These aufgestellt, daß das missionarische Potential des deutschen Katholizismus zur Zeit sehr gering sei. Wir glauben, daß diese Formulierung, die unmittelbar an den kirchlichen und nicht an den sozialwissenschaftlichen Sprachgebrauch anknüpft,

¹⁸ Bezeichnenderweise hat sich auch die Ekklesiologie als theologische Sonderdisziplin erst seit dem 19. Jahrhundert entwickelt! Vgl. hierzu Kaufmann, a. a. O. 127ff.

¹⁹ Ihre Zusammensetzung findet sich im FB XV.

geeigneter ist, ein wesentliches Ergebnis der Umfragen für die innerkirchliche Diskussion aufzubereiten. Wir hätten ebensogut in sozialwissenschaftlicher Terminologie sagen können, daß die Sozialisationskapazität des deutschen Katholizismus gering sei. Beide Aussagen meinen denselben Sachverhalt, stellen jedoch Wirklichkeit unterschiedlich dar. Es scheint nicht die geringste Aufgabe der Pastoraltheologie zu sein, solche Übersetzungsarbeit in *angemessener* Form zu leisten. Diese Übersetzungsarbeit darf nicht als bloße Rezeption sozialwissenschaftlicher Begriffe verstanden werden, die meist in einem bestimmten, keineswegs allgemein akzeptierten Kontext stehen und nur in ihm ihre hermeneutische Funktion erfüllen. Wichtig ist nicht die Übernahme sozialwissenschaftlicher *Begriffe*, sondern die Verarbeitung sozialwissenschaftlicher *Einsichten*.

In der innerkirchlichen Diskussion geistert seit längerem der Begriff des ‚Ritualismus‘. Man kann darunter das in Abschnitt 3 geschilderte Problem verstehen: Verbreitung einer bloß rituellen Teilnahme am kirchlichen Geschehen ohne persönliches Engagement, ohne die entsprechende religiöse Einstellung. Ein gängiges Vorurteil geht davon aus, daß dieser ‚Ritualismus‘ vor allem in denjenigen Gebieten und bei denjenigen Bevölkerungskreisen verbreitet sei, deren Kirchlichkeit aus *traditionalen* Gründen hoch erscheint. Demgegenüber wird vermutet, daß bei den jüngeren, moderneren, aufgeschlosseneren Katholiken eine engagierte, überzeugte Gläubigkeit dominiere, während hier dem institutionsgemäßen Verhalten, etwa der Sonntags-‚Pflicht‘, wenig Bedeutung zugemessen werde. Man kann in dieser Auffassung unschwer das Wunschbild eines ‚progressiven‘ Selbstverständnisses von Kirche erkennen.

Die Untersuchungen *Schmidtchens* zeigen nun mit wünschenswerter Deutlichkeit, daß an dieser Vorstellung zweierlei falsch ist:

a) Der Anteil derjenigen, die zwar regelmäßig zur Kirche gehen, aber nur eine geringe persönliche Bindung an die Kirche haben und auf Grund ihrer Äußerungen als wenig ‚glaubensfest‘ erscheinen, ist unter den jüngeren Jahrgängen wesentlich häufiger als unter den älteren, und zwar gilt das für beide Konfessionen²⁰.

b) Bei Personen, die kaum oder gar keinen *sozialen* Kontakt (hier vor allem gemessen durch die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs) zur Kirche haben, finden sich ‚kirchliche‘ Einstellungsmuster – wenn überhaupt – nur in geringem Maße. Regelmäßige Kirchgänger scheinen überdies eher imstande, Spannungen zwischen den angenommenen kirchlichen und den sonstigen gesellschaftlichen Wertorientierungen leichter zu ertragen, ohne daß ihr Verhältnis zur Kirche beeinträchtigt wird²¹.

Aus diesen Befunden *kann* man folgern,

a) daß der Anteil der ‚Ritualisten‘ unter den Jugendlichen besonders hoch sei,
b) daß ‚Gläubigkeit‘ in hohem Maße von der Regelmäßigkeit des Kirchganges abhängig sei.

Man beachte auch hier den Übersetzungseffekt: Während die ersten Aussagen

²⁰ Vgl. FB 107ff. und G. Schmidtchen, a. a. O. 597.

²¹ Zum Zusammenhang von sozialer Bindung an die Kirche und Erwartungen vgl. die in Heft 4/1971 von SYNODE veröffentlichten Ergebnisse der ‚Umfrage unter allen Katholiken‘ sowie FB 94ff. – Zum moderierenden Effekt kirchlicher Teilnahme im Hinblick auf Spannungen im persönlichen Wertsystem vgl. FB 68ff.

sich möglichst nahe an die empirischen Daten halten (und entsprechend umständlich klingen), tauchen in den folgenden beiden Formulierungen mit den Begriffen ‚Ritualismus‘ und ‚Gläubigkeit‘ zwei Worte der kirchlichen Alltagssprache auf, die der Forschungsbericht ebenfalls unbedenklich verwendet; und zwar erscheinen als ‚Gläubige‘ diejenigen Katholiken, die den Satz bejahen: „Ich bin gläubiges Mitglied meiner Kirche und stehe zu ihrer Lehre“, und als ‚Ritualisten‘ diejenigen, die dem gleichen Satz nicht zustimmen (und an seiner Stelle einen anderen wählen, vgl. FB 108, Tab. 56), jedoch angeben, „jeden Sonntag“ oder „fast jeden Sonntag“ zur Kirche zu gehen (vgl. FB 112, Tab. 58).

Ob mit der zitierten Aussage tatsächlich ‚Gläubigkeit‘ gefaßt wird, ist einerseits eine Frage der Interpretation von ‚Gläubigkeit‘, andererseits auch eine Frage der statistischen Korrelation zwischen dieser Aussage und anderen Indikatoren, die im kirchlichen oder theologischen Sinne ebenfalls für ‚Gläubigkeit‘ sprechen können. Wenn also von theologischer Seite genügend empirische Merkmale dessen, was die Kirche unter ‚Gläubigkeit‘ versteht, beigebracht werden, daß geprüft werden kann, ob Sätze, die auf solche Gläubigkeit hinweisen, auch statistisch in erheblichem Maße korrelieren, dann können hierüber für das kirchliche Verständnis brauchbare Aussagen gemacht werden. Allerdings könnte eingewandt werden, daß hier stets von einer ‚kirchlichen‘ Gläubigkeit die Rede sei und damit das Phänomen der ‚außerkirchlichen Religiosität‘ oder des ‚Christentums außerhalb der Kirche‘ nicht erfaßt werde. Aber auch diese Frage ist – zum mindesten grundsätzlich – empirisch prüfbar: Eine Reihe von Hinweisen dürften sich aus einer im Auftrag des Zweiten Deutschen Fernsehens durchgeführten Repräsentativbefragung „Gegenwartsfragen der Kirche vor der Synode 1970“ ergeben, deren Ergebnisse leider nur auszugsweise bisher veröffentlicht wurden²².

Problematischer als der Begriff ‚Gläubigkeit‘ scheint der Begriff ‚Ritualismus‘. Wir haben hier ein Beispiel der Rezeption eines ursprünglich soziologischen Fachterminus in die kirchliche Alltagssprache vor uns. Der Begriff wurde von dem amerikanischen Soziologen *Robert K. Merton* eingeführt, und zwar zur Bezeichnung eines Anpassungsverhaltens von Personen an Konflikte zwischen kulturellen Zielen und persönlich verfügbaren Mitteln, bei dem das Streben nach Verwirklichung der (kulturell) vorgegebenen Ziele aufgegeben wird, jedoch die institutionalisierten Normen, die eigentlich der Verwirklichung dieser Ziele dienen sollen, weiterhin streng eingehalten werden²³. Mertons einführende Beispiele deuten darauf hin, daß er selbst dazu neigt, ein nur noch gewohnheitsmäßiges traditionales Verhalten als ‚ritualistisch‘ zu bezeichnen. Man kann also sagen, daß der Sinn des soziologischen Begriffs in den kirchlichen Sprachgebrauch der Tendenz nach richtig übernommen wurde. Bei Merton ist dabei jedoch vorausgesetzt, daß der in der *ungebrochenen* Tradition vorhandene Zusammenhang zwischen kulturellen Zielen und reguliertem Verhalten zerbrochen ist, daß der Sinn des Verhaltens nicht mehr lebendig ist.

Nimmt man diesen Begriff ernst, so ist es nicht mehr verwunderlich, daß unter den Jugendlichen mehr ‚Ritualisten‘ auftauchen: Da der Zusammenbruch der ka-

²² Vgl. E. M. Lorey, Wenn die Mehrheit schweigt. In: *Diakonia – Der Seelsorger* 2. Jg. (1971) H. 5, 291ff.

²³ Vgl. R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, London ²1957, 134, 149ff.

tholischen Subkultur in Deutschland ein relativ neues und noch keineswegs abgeschlossenes Phänomen ist, kann man davon ausgehen, daß die älteren Generationen tatsächlich noch durch eine weitgehend intakte Tradition geprägt worden sind und deshalb bei ihnen religiöses Bewußtsein und Verhalten weniger auseinanderfallen als bei der jüngeren Generation. Da jedoch für denjenigen, der selbst solcher – selbstverständlicher, ‚naiver‘ – Tradition entfremdet ist, sie kaum mehr nachvollziehbar erscheint, wundert es nicht, daß sich im innerkirchlichen Bereich das Vorurteil verbreiten konnte, ‚Ritualisten‘ seien vor allem in der älteren Generation zu finden. Es scheint mir jedoch auch wahrscheinlich, daß manche Kritiker des ‚Traditionskatholizismus‘ aus der (vermutlich richtigen) Einsicht in die Zukunftslosigkeit dieser volkkirchlichen Form des Christentums deren Zerbrechen teilweise antizipieren. Daraus, daß vermutlich mehr ‚Gläubigkeit‘ bei der älteren Generation zu finden ist, kann nicht geschlossen werden, daß ein Beibehalten des solche Gläubigkeit bisher definierenden kirchlichen Programms seine Sinnentleerung verhindern könne.

Doch was ist damit gewonnen, wenn jugendliche Glaubensunsicherheit und religiöse Altersroutine unter den gleichen Begriff des ‚Ritualismus‘ zusammengefaßt werden? Für eine soziologische Betrachtungsweise mag das durchaus sinnvoll sein, doch was lassen sich daraus für pastorale Konsequenzen ableiten? Wahrscheinlich bleibt der Pastoraltheologie nichts anderes übrig, als die neuen sozialen Phänomene, die sie als für die Kirche relevant ansieht, sich auf dem Umweg über relativ breite, alltagssprachliche Formulierungen anzueignen, weil sie sich nur so des Sachverhalts selbst und nicht bloß der Begriffe versichern kann. Damit sei allerdings keineswegs jener ‚Soziologie des gesunden Menschenverstandes‘ das Wort gesprochen, die glaubt, sich auf ihre intuitive Einsicht in die soziale Wirklichkeit (die meist doch nur ein Abklatsch bestimmter Gruppenmeinungen ist) verlassen zu können, wie dies bei Theologen noch oft anzutreffen ist. Die zwar immer noch geringe Präzision sozialwissenschaftlicher Kategorien und Feststellungen muß als kritisches Korrektiv der naiven Gesellschaftsauffassung gesehen werden, als eine Art produktiver Umweg, wenn die Sozialauffassung des kirchlichen Denkens wieder wirklichkeitsnäher werden soll.