

# Kirchen zwischen Institution und Bewegung

Karl Gabriel

## 1 | Einleitung: Institutionelle Krise der Kirchen

Die Kirchen als institutionell verfasste Sozialform der Religion bzw. des Christentums befinden sich seit dem gesellschaftlichen und religiösen Umbruch der späten 1960er Jahre des 20. Jahrhunderts in einer forcierten Krise (Kaufmann 2011: 98-127). Wenn auch das Christentum über die Grenzen der Institution Kirche hinausreicht, so spielt seine institutionelle und organisatorische Verfassung gerade in Deutschland eine besonders zentrale Rolle. Historisch stammen die Grundlagen der christlichen Kirchentümer in Deutschland aus der nachreformatorischen Zeit der sogenannten Konfessionalisierung (Reinhard/Schilling 1995). In der frühen Neuzeit wurde aus der christlichen Einheitskultur des Mittelalters ein Christentum, das auf der Grundlage von unterschiedlichen formell festgelegten Glaubensbekenntnissen eigenständige Institutionen der Vermittlung und der Kontrolle des Glaubens sowie organisatorische Regelungen zu dessen Verwaltung entwickelte. Die lutherische, die reformiert-calvinistische und die katholische Konfessionalisierung beruhten zwar auf unterschiedlichen Glaubensbekenntnissen und waren feindlich gegeneinander gerichtet, wiesen aber in der Form der Institutionalisierung des Christentums deutliche Parallelen auf.

Dazu gehörte der Umstand, dass die dreifache Konfessionalisierung Hand in Hand ging mit der frühneuzeitlichen Staatenbildung. Die neuzeitlichen christlichen Konfessionskirchen und der neuzeitliche Staat konstituierten sich in einem sich wechselseitig stützenden Prozess. Die revolutionären Umbrüche des späten 18. und 19. Jahrhunderts führten auf der einen Seite zu Kulturkämpfen zwischen dem

neuzeitlich-liberalen Staat und insbesondere der katholischen Kirche um die Grenzen des Einflusses der Religion im Allgemeinen und der Kontrolle des öffentlichen Erziehungswesens und der Wissenschaft im Besonderen. Gleichzeitig lösten sie eine zweite Welle der Konfessionalisierung in Deutschland aus, die auch eine Neuorganisation der Kirchen zur Folge hatte (Blaschke 2002).<sup>1</sup> Erst jetzt wurde die hoch zentralisierte, von Klerikern absolutistisch geleitete katholische Kirche mit dem Papst an der Spitze Realität. Im Protestantismus erfolgte die Herauslösung des kirchlichen Ämtersegments aus den staatlichen Landesregimentern erst nach dem 1. Weltkrieg. Auf dem Boden einer insgesamt religionsfreundlicheren Aufklärung als in Frankreich folgte in Deutschland die rechtliche Loslösung der Kirchen vom prinzipiell religionsneutralen Staat dem Modell einer bis heute geltenden kooperativen Trennung. Seit den religiösen Revitalisierungsprozessen des 19. Jahrhunderts reichen die Kirchen mit dem kirchlichen Vereinswesen und Initiativen christlichen sozialen Engagements in die zeitgenössischen zivilgesellschaftlichen Aufbrüche hinein. Die praktischen wie theoretischen Bewegungen der bürgerlichen Sozialreform des 19. Jahrhunderts besaßen einen von den Kirchen geprägten christlich-konfessionellen Flügel (Kaiser/Loth 1997). Beide Konfessionen nahmen – so hat die jüngere Forschung zur Wohlfahrtsstaatsentwicklung in Deutschland herausgearbeitet – auf die Ursprünge wie die weitere Entwicklung des Wohlfahrtsstaats und der dualen, von freien Trägern dominierten Wohlfahrtspflege nachhaltig Einfluss (Manow 2008; Gabriel et al. 2013).

Gleichzeitig reichen die Tendenzen der Loslösung und Distanzierung der Menschen

vom kirchlich-konfessionell geprägten institutionellen Christentum im Protestantismus bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück (Liedhegener 2014: 512-531). Seitdem nehmen die Beteiligungsraten am Abendmahl und der Besuch des Sonntagsgottesdienstes kontinuierlich ab. Der Prozess der Entkirchlichung in Deutschland verlief zunächst asymmetrisch: Bis zum Jahr 1935 zeigte die milieugestützte Kirchlichkeit im Katholizismus eine hohe Stabilität (Ziemann 2013: 111). Danach - und nicht erst seit den 1960er Jahren - begann auch im Katholizismus der zunächst schleichende, seit den Jahren 1965 bis 1975 beschleunigte Verfall der neuzeitlichen, institutionellen Verfassung des kirchlichen Christentums. Heute scheint der Prozess der Distanzierung und Loslösung von der Institution Kirche im Protestantismus mit Ausnahme von nach wie vor hohen Kirchenaustrittsraten an den Rändern zum Stillstand zu kommen. Auf niedrigem Niveau blieb in den letzten Jahren die Zahl der regelmäßigen Kirchenbesucher stabil, wobei die weihnachtlichen Festtagsgottesdienste immer mehr anschwellen.

Der Schrumpfungprozess der Kirchenmitgliederzahlen wird durch steigende Ein- und Übertritte insofern abgefedert, als auf zwei Austritte aus den evangelischen Landeskirchen inzwischen etwa ein Eintritt kommt. In den Diözesen der katholischen Kirche in Deutschland lassen sich dagegen noch keine Bremsspuren hinsichtlich des Verfalls der lange Zeit außerordentlich hohen institutionellen Prägekraft erkennen. Die dramatisch gesunkenen Zahlen des Priesternachwuchses haben zur großräumigen Zusammenlegung von historisch gewachsenen Pfarreien geführt und die seelsorgliche Betreuung und Begleitung der Gläubigen insbesondere durch Priester minimiert. Wenn die gegenwärtige Tendenz anhält, ist abzusehen, wann die Kirchlichkeit im Katholizismus das Niveau der evangelischen Landeskirchen erreicht hat, ohne dass man sicher sein kann, dass der Prozess dann zum Stillstand kommt. Der Verfall der institutionellen Bindungs- und Prägekraft des kirchlich verfassten Christentums hat aber auch eine Rückseite. Was sich innerhalb, neben und

jenseits der institutionellen Auflösungstendenzen der neuzeitlichen Institution Kirche in ihrem Kräftefeld bewegt, darum soll es im Folgenden gehen. Zunächst wird die Aufmerksamkeit auf überraschende Veränderungen auf dem religiösen Feld gelenkt, die Religion und Kirchen als öffentliche Akteure neu ins Blickfeld rücken. Im zweiten Schritt werden theoretische Reflexionen zur zivilgesellschaftlichen Rolle der Kirchen heute angestellt. Die Kirchen bilden - so soll im dritten Schritt mit empirischen Hinweisen belegt werden - einen gewichtigen Teil der zivilgesellschaftlichen Infrastruktur in Deutschland.

## 2 | Kirchen und Öffentlichkeit: Neue Tendenzen seit der Wende zum 21. Jahrhundert

Unverkennbar nimmt seit den späten 1990er Jahren des 20. Jahrhunderts - trotz weitergehender Entkirchlichung und Privatisierung des Religiösen - die öffentliche Präsenz der Religionen, einschließlich der christlichen Kirchen, zu (Casanova 1994).<sup>2</sup> Die Etablierung eines ausgebauten Mediensystems und die damit verbundene zunehmende öffentliche Präsenz des Privaten sorgen heute für ein neues Sichtbarwerden der Religionen. Der Ausbau des medialen Öffentlichkeitssystems hat auch den sogenannten Neuen Religiösen Bewegungen die Chance gegeben, alternative Formen religiöser Praxis öffentlich sichtbar zu machen und einen Öffentlichkeitswert zu erzielen, der weit über die Größe der tatsächlichen Anhängerschaft der Bewegungen hinausgeht. Die massenmediale Kommunikation hat selbst - so die Vertreter eines weiten Religionsbegriffs - religiöse Formen angenommen, die insbesondere in den Sinngebungsansprüchen einer sich bewusst als nicht-säkular präsentierenden medialen Kommunikation zum Ausdruck kommen. Wie das Beispiel der Päpste seit Johannes Paul II. zeigt, gibt der Ausbau des die nationalen Grenzen überschreitenden medialen Öffentlichkeitssystem auch den Kirchen und ihren Repräsentanten die Möglichkeit, einen

neuen Grad öffentlicher Präsenz zu erzielen.

Wesentliche Impulse zu einer verstärkten medialen öffentlichen Präsenz der Religionen speisen sich aus der besonderen Sensibilität des Mediensystems für den Konflikt (Gärtner et al. 2012). In den letzten Jahren haben die Konfliktthemen und -dynamiken, die sich mit Religion in Zusammenhang bringen lassen, deutlich zugenommen. Nicht erst seit dem 11. September 2001 hat die Mobilisierung religiöser Differenzen und religiöser Konflikte die Religion zu einem zentralen Thema medialer Öffentlichkeit gemacht. Im wiedervereinigten und religiös-kulturell verstärkt pluralisierten Deutschland sind in den letzten Jahren Konfliktmaterien – vom Kreuz in den öffentlichen Schulen über das Kopftuch der muslimischen Lehrerin und Verkäuferin bis zur Beschneidungspraxis – neu aufgebrochen, die zu einer verstärkten Präsenz der Religion in den öffentlichen Medien geführt haben.

Unverkennbar lassen sich in Deutschland Tendenzen erkennen, den Raum privater Religiosität mit dem Ziel der Beteiligung an öffentlichen Meinungsbildungsprozessen zu verlassen, die herkömmlichen Grenzen zwischen privat und öffentlich in Sachen Religion in Frage zu stellen und für die Religion einen Ort im Raum öffentlicher Meinungsbildung zu beanspruchen (Gabriel 2003: 28-33; Casanova 2009: 23-30). Sie sind dort am stärksten, wo die Religionen sich auf das freie Entscheiden der einzelnen in Sachen Religion ohne Vorbehalt einlassen und ein offener religiöser Pluralismus religiöser Gemeinschaften besteht, die als intermediäre Institutionen ihre Anliegen in die Prozesse der Verständigung über die alle betreffenden Angelegenheiten einbringen. In Deutschland wie auch in der Schweiz und Österreich haben die Kirchen in den letzten Jahren auf ökumenischer Basis öffentliche Konsultationsprozesse zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in ihren Ländern durchgeführt und deutlich gemacht, dass sie zur öffentlichen Meinungsbildung in zentralen gesellschaftlichen Fragen einen Beitrag leisten möchten.

Bereits seit den 1980er Jahren des letzten

Jahrhunderts haben die Kirchen in Europa – angestoßen durch die christlichen Bewegungsgruppen innerhalb und am Rande der Kirchen – den Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung zu ihrem Hauptanliegen in der Öffentlichkeit gemacht. Bis heute nehmen kirchliche Akteure in den nationalen und europäischen Bewegungsarenen für die Entschuldung der Länder der Dritten Welt und für die friedliche Lösung internationaler Konflikte eine wichtige Rolle ein. Sie tragen insbesondere zur Kontinuität der Bewegungen auch in Zeiten geringer Mobilisierungsbereitschaft in der Gesellschaft bei. Auch hinsichtlich der Religion im öffentlichen Raum diskursiver Verständigungsprozesse lässt sich konstatieren, dass Prozesse weiterer Privatisierung der Religionen mit Entwicklungen in die Richtung ihrer stärkeren Entprivatisierung, insbesondere innerhalb der Kirchen, verbunden sind.

Haben wir die politische Öffentlichkeit im Blick, so kommt unter den Bedingungen moderner funktionaler Differenzierung der Gesellschaft als Alternative zu einer vollständigen Privatisierung der Religionen nur die Hinwendung der religiösen Traditionen zur zivilgesellschaftlichen politischen Arena in Frage (Casanova 1994: 211-234). Dies wird aber den tatsächlich zu beobachtenden Entwicklungen in Deutschland nur begrenzt gerecht.<sup>3</sup> Auch im konfessionell gespaltenen Deutschland nehmen die Kirchen auf ökumenischer Basis zunehmend auch zivilreligiöse Funktionen der Stabilisierung prekärer Ordnungen angesichts öffentlicher Ohnmachtserfahrungen wahr. Die christlichen Kirchen haben im Sinne des kooperativen Trennungsmodells die Nähe zum Staat behalten, sind auch mit dem politischen Raum der Parteien weiterhin verflochten, aber die Tendenz hin zu einer Rolle als Akteure im zivilgesellschaftlichen Raum mit unverzichtbaren Funktionen für die vopolitischen, sozio-moralischen Grundlagen des freiheitlichen Staates sind unverkennbar. Für Deutschland lässt sich konstatieren, dass die christlichen Kirchen vom Staat eine religionsneutrale, aber religionsfreundliche Haltung erwarten, die im

Respekt des Staates vor der Autonomie der Kirchen und in der Förderung ihres für den freiheitlichen Staat unverzichtbaren Engagements im vopolitischen Raum der Zivilgesellschaft zum Ausdruck kommt.

### 3 | Kirchen als Akteure der Zivilgesellschaft: theoretische Perspektiven

Zur Rückseite des Verfalls der institutionellen Kirchentümer in Deutschland gehört deren Suche nach einem neuen Selbstverständnis und einem neuen Ort in der Gesellschaft. Wo sie sich der Tatsache stellen, dass sie kein Monopol mehr als Repräsentanten des Religiösen besitzen und das Festhalten an einer privilegierten Nähe zur staatlichen Sphäre ihre Glaubwürdigkeit untergräbt, erhält für sie der zivilgesellschaftliche Raum jenseits des Staates eine zunehmende Anziehungskraft (Gabriel 2011a: 390-393). Die Verflechtung der Kirchen mit der staatlichen Herrschaft weist in Europa zwischen den Extrempolen des französischen strikten Trennungsmodells und dem Staatskirchentum der nordeuropäischen Länder viele Variationen auf. Wie das französische und skandinavische Beispiel zeigen, gereicht den Kirchen in Europa weder die radikale Trennung noch die Etablierung als Staatsreligion zum Vorteil. Ein Grundzug der europäischen Kirchen stellt ihren Status als verrechtlichte Religionen dar. Der Politikwissenschaftler Ulrich Willems spricht für Deutschland und viele europäische Länder von einer „asymmetrischen religionspolitischen Verfassung sowie Verfassungswirklichkeit“ zugunsten der Kirchen (Willems 2007: 157). Die religionsökonomische Schule der amerikanischen Religionssoziologie sieht im Faktum eines staatlich überregulierten religiösen Marktes in Europa die Gründe für die europäische Säkularisierung und nicht etwa im gesellschaftlichen Modernisierungsprozess.

Eine empirische Bestätigung der religionsökonomischen Modellannahmen für Europa – man denke nur an die Beispiele Irland oder Polen – ist bisher aber ausgeblieben. Mehr empirische Validität besitzt eine Perspektive,

wie sie schon bei de Tocqueville anklingt, wenn er schreibt: „In Europa hat es das Christentum zugelassen, eng mit den weltlichen Mächten verknüpft zu werden. Heute stürzen diese Mächte, und es liegt unter ihren Trümmern begraben. Es ist ein Lebendiger, den man an einen Toten fesseln wollte: Man zerreiße die Bande, die ihn halten, und er richtet sich wieder auf“ (Tocqueville 1984: 344). Die Kirchen in Europa – so erste empirische Forschungsergebnisse – können ihren Anliegen dann am besten Gehör verschaffen, „wenn sie sich nicht länger als staatsorientierte politische Institutionen, sondern als zivilgesellschaftliche Akteure begreifen“ (Willems 2007: 175). „Das heißt nicht“ – so Detlev Pollack –, „dass sie (die Kirchen, K.G.) sich aus sozialen, ökonomischen und politische Fragen heraushalten müssen, wohl aber, dass sie jede Aktivität vermeiden müssen, die den Eindruck erwecken könnte, als ob sie politische Interessen verträten oder gar auf Seite des Staates stünden“ (Pollack 2003: 452). Der wachsende Religionspluralismus zwingt die Kirchen oder erleichtert es ihnen – je nach Perspektive –, Abschied zu nehmen von zwei Verflechtungsmustern mit staatlicher Herrschaft der europäischen Vergangenheit: Zum einen von allen Formen des Staatskirchentums, zum anderen aber auch von der Bindung an ein parteipolitisches Lager (Casanova 1996: 190f.).

Mit der Sphäre bzw. dem sozialen Raum jenseits der bürgerlich-liberalen Privatheit einerseits, aber auch der staatlichen wie parteipolitischen Öffentlichkeit andererseits lässt sich ein sozialer Ort ausmachen, der den Kirchen im Kontext des religiösen Pluralismus entspricht. Den Kirchen wird dieser Raum jedoch nicht geschenkt. Sie müssen ihn in Europa gegen die traditionellen Kräfte des Säkularismus und eines kämpferischen Liberalismus, die ihnen aus ideologischen Gründen nicht mehr als den privaten Raum zugestehen möchten, erstreiten und verteidigen. Eine überzeugende zivilgesellschaftliche Rolle der Kirchen setzt aber auch die Aufgabe einer Reihe von innerkirchlichen Positionen voraus: Zum einen die Überwin-

derung eines lange eingeübten innerkirchlichen Säkularisierungsdenkens, das den Rückzug in eine Enklave am Rand der Gesellschaft legitimiert. Dazu gehört aber auch die Überwindung der Vorstellung, die Gesellschaft sei so säkular, dass man religiöse Anliegen in ihr überhaupt nicht artikulieren könne. Problematisch erscheint aber auch die Annahme, den Kirchen müsse in der Gesellschaft eine Sonderrolle jenseits der Zivilgesellschaft als Letztgaranten und Wächter der gesellschaftlichen Totalität, als Träger einer die Gesellschaft als Ganzer integrierenden Zivilreligion eingeräumt werden.

Den Kirchen als Akteuren der Zivilgesellschaft wachsen heute zentrale Aufgaben zu (Casanova 1996: 207-210). Ein erstes Feld betrifft die Verteidigung der Menschenrechte. Breite Strömungen in den Kirchen haben sich in den letzten Jahren zu konsequenten Verteidigern der Menschenrechte entwickelt und eine Vorreiterrolle in Asylfragen, in Fragen des menschenrechtlichen Schutzes für Statuslose und in einer an den Menschenrechten orientierten Entwicklungspolitik eingenommen. Es sind gerade die *sozialen* Menschenrechte, die ohne den Einsatz der Kirchen ihre Kraft nur schwer entfalten können. Bis heute haben sie den geringsten Grad der Institutionalisierung erreicht. Es ist der Glaube an die geheiligte Würde der menschlichen Person als Ebenbild Gottes, die die Religion zum bedingungslosen Eintreten für den menschenrechtlichen Schutz der Person drängt. Das moralische Recht auf existenzsichernde Arbeit gehört dazu, wie auch der Schutz vor Armut und Ausgrenzung.

Ein zweites Feld betrifft die seit Alexis de Tocqueville bekannte Wahlverwandtschaft zwischen religiösen und republikanischen Tugenden. Die Gesellschaft ist auf Motive angewiesen, die den gewachsenen Graben zwischen der Welt des Privaten und der Übernahme öffentlicher Verantwortung immer wieder zu überbrücken in der Lage sind. In der öffentlichen Sphäre der Zivilgesellschaft fallen den Religionen vornehmlich folgende Funktionen zu: Sie zwingen moderne Gesellschaften, ihre normativen Grundlagen offen

zu legen und diskursiv zu begründen, indem sie ihre eigenen normativen Traditionen in die aktuellen Streitfragen, etwa um die sozialstaatlichen Sicherungen, den Embryonenschutz und die Bioethik einbringen. Sie bilden mit ihrem Selbstverständnis als sittliche Gemeinschaften ein Gegengewicht zu den gegenwärtigen Tendenzen eines radikalen Individualismus, für den sich das Gemeinwohl auf die Gesamtsumme persönlicher Präferenzen reduziert (Bedford-Strohm 1999). Schließlich sind es die christlichen Kirchen, die heute mit Nachdruck für eine Solidarität eintreten, die in der Konstruktion einer Menschheitsfamilie ihre Grundlage besitzt.

#### 4 | Der Beitrag der Kirchen zur zivilgesellschaftlichen Infrastruktur in Deutschland: Empirische Hinweise

Werfen wir vor diesem Hintergrund einen Blick auf drei Ebenen des kirchlichen zivilgesellschaftlichen Engagements in Deutschland: Das Feld der Freiwilligenarbeit und des Ehrenamts in Deutschland (1), die Ebene der kirchlichen Wohlfahrtsverbände (2) und das soziale Engagement im Kontext von Kirchengemeinden (3).

##### 4.1 | Die Kirchen und die Freiwilligenarbeit in Deutschland: Ergebnisse des Freiwilligen-Survey 1999, 2004 und 2009

Das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) führt seit 1999 im Abstand von fünf Jahren eine umfangreiche Untersuchung durch, um Ausmaß und Entwicklung der Freiwilligenarbeit bzw. des Ehrenamts in Deutschland abzuklären (Gensicke 2010). Sehr hohe Zahlen von repräsentativ ausgewählten Befragten ab 14 Jahren – 15.000 bis 20.000 – lassen detaillierte Einblicke in Struktur und Entwicklung der Freiwilligenarbeit zu. Zu dem Bereich des Dritten Sektors jenseits von Markt und Staat rechnet der Freiwilligen-Survey auch die Kirchen und Religionsgemeinschaften. Auf einer ersten Ebene geht es der Untersuchung

um die Teilnehmenden in 14 thematischen Bereichen, darunter – neben Sektoren wie „Sport und Bewegung“, „Freizeit und Geselligkeit“, „Kultur und Musik“, „Soziales“, „Interessenvertretungen“ und „Umweltschutz“ – auch das Feld „Kirche und Religion“. Auf einer zweiten Stufe fragt der Survey nach konkreten ehrenamtlichen und freiwilligen Tätigkeiten innerhalb der 14 Bereiche.

Im Ergebnis – so schon die Untersuchung aus dem Jahr 1999 – sind es mehr als 3 Mio., die sich im kirchlichen und religiösen Bereich engagieren (Braun/Klages 2000: 26f.; Gabriel 2011b: 79f.). Die Studie kam zu dem Schluss, dass die Menschen ohne Konfessionszugehörigkeit und diejenigen mit mäßiger Kirchenbindung durchweg deutlich unterdurchschnittliche Quoten sozialen Engagements aufweisen. Diejenigen, die mindestens eine mittlere Kirchenbindung angeben, sind überdurchschnittlich engagiert, darunter die stark der Kirche Verbundenen mit fast 50% aktivem Engagement besonders intensiv (Braun/Klages 2000: 52). Wo das Engagement das Ergebnis einer bewussten Glaubensentscheidung ist, erweist sich auch die Bereitschaft zum unbefristeten

und am deutlichsten solidarisch ausgeprägten Einsatz am nachhaltigsten.

Die insgesamt größte eigenständige Erklärungskraft für Freiwilligentätigkeiten bietet die Variable „Größe des Freundes- bzw. Bekanntenkreises“, die für die neuen wie die alten Bundesländer in gleicher Weise Gültigkeit besitzt. Als zweitwichtigste Erklärungsgröße für die Bereitschaft zum Engagement schält sich nach wie vor die Kirchenbindung heraus (Braun/Klages 2000: 61). Nimmt man den Zeitablauf von 1999 bis 2009 in den Blick, so ist weder bei der Reichweite der Teilnahme noch bei der Zahl der Engagierten im Bereich Kirche und Religionsgemeinschaften eine Tendenz zur Abnahme erkennbar (BMFSFJ 2010; Gensicke 2010). Bei der Freiwilligenarbeit rangiert der Bereich Kirche – nach dem Feld Sport und Bewegung – an zweiter Stelle der 14 Felder, gleichauf mit dem Bereich Kindergarten/Schule. Hat der Bereich Sport/Bewegung zwischen 1999 und 2009 einen leichten Rückgang des Engagements zu verzeichnen, so nahm das Feld Religion/Kirchen von 5,3% 1999 über 5,9% im Jahr 2004 bis 6,9% im Jahr 2009 zu (BMFSFJ 2010: 93). Im



Feld Religion und Kirche rangiert von der Motivation her das Interesse am Gemeinwohl im Verhältnis zu den beiden anderen Hauptmotivationstypen „Geselligkeit“ und „Eigeninteresse“ mit 41% besonders hoch (BMFSFJ 2010: 123). Der Bereich Religion und Kirche hat stark davon profitiert, dass das Engagement der Älteren (über 65) im Zeitablauf zugenommen hat. Im Jahr 2009 rückte der Bereich Religion/Kirche bei den über 65-Jährigen mit 7% an die Spitze aller Bereiche (Gensicke 2010: 33). Auch unter den 30 bis 49-Jährigen stieg der Prozentsatz der Engagierten im Feld Religion/Kirchen von 1999 bis 2009 von 4,9% auf 6,6% an.

Der Freiwilligensurvey hat auch nach den Organisationsformen der freiwilligen Tätigkeit in Deutschland gefragt. Hier rangieren Kirchen oder religiöse Einrichtungen hinter dem Organisationstyp Verein mit 14% an zweiter Stelle (BMFSFJ 2010: 174). Auch an dieser Stelle ist kein Rückgang seit 1999 zu verzeichnen, wobei der Verein bei den kirchlich-religiösen Tätigkeiten im Zeitablauf zusätzlich an Bedeutung gewonnen hat (BMFSFJ 2010: 176). Einen Spitzenplatz nehmen die Kirchen mit 75% bei der Frage ein, ob die Freiwilligen auf Ansprechpartner bei ihrem Engagement zurückgreifen können. Besonders schlecht schneiden die Kirchen allerdings beim Thema Mitsprache und Mitentscheidung der Freiwilligen ab: Hier bildete die katholische Kirche schon 2004 das Schlusslicht, während die evangelische Kirche im Zeitablauf bis 2009 an Boden verloren hat (BMFSFJ 2010: 192).

Die Freiwilligenarbeit im Bereich Religion/Kirchen – so lässt sich zusammenfassen – zeigt im Vergleich mit den anderen Engagementfeldern in Deutschland eine stabile bis steigende Tendenz. Trotz sinkender Mitgliederzahlen, abnehmendem Kirchenbesuch und Schwächung der Kirchenbindung bilden nach Ausweis der Freiwilligen surveys Kirchen und Religionsgemeinschaften als Tätigkeitsfeld wie als Organisationsform weiterhin einen wichtigen Teil der Infrastruktur der Zivilgesellschaft in Deutschland.

#### 4.2 | Die kirchlichen Wohlfahrtsverbände Caritas und Diakonie

Die beiden großen christlichen Kirchen mit ihren Verbänden von Caritas und Diakonie sind auch heute die Hauptträger der „dualen“ Wohlfahrtspflege in Deutschland. Bei allen Unterschieden im Einzelnen weisen beide Wohlfahrtsverbände doch eine ähnliche Struktur auf. Sie verstehen sich als die mit den diakonischen bzw. caritativen Aufgaben betrauten Organe ihrer Kirchen. Sie besitzen jeweils eine territoriale und eine fachverbandliche Struktur. Zum Diakonischen Werk gehören 24 Landeskirchen der EKD, neun Freikirchen sowie rund 90 Fachverbände der unterschiedlichen Arbeitsfelder. Der Deutsche Caritasverband setzt sich aus 27 Diözesanverbänden mit einer Vielzahl von korporativen Mitgliedern, 18 Fachverbänden sowie karitativen Vereinigungen und Ordensgemeinschaften zusammen (Fix 2005: 50f.). Die Organisationen und Einrichtungen beider Verbände sind weitgehend selbständig, sodass ein organisatorischer Durchgriff der Zentralen auf die einzelnen Organisationen an der Basis ausgeschlossen ist (Fix 2005: 54).

Caritas und Diakonie sind heute insgesamt Träger von beinahe 61.000 Einrichtungen. Sie sind mit Abstand die beiden größten Wohlfahrtsverbände in Deutschland. Stärker noch als bei den Einrichtungen – hier ist der Deutsche Paritätische Wohlfahrtsverband Träger sehr vieler kleiner Einrichtungen – kommt die Größenrelation bei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern zum Tragen. Hier haben die beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbände als einzelne deutlich mehr Beschäftigte als alle anderen vier Verbände – Arbeiterwohlfahrt, Deutsches Rotes Kreuz, Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband, Zentralwohlfahrtstelle der Juden in Deutschland – zusammen (Rauschenbach/Schilling 1995: 336). Im Vergleich der beiden Verbände untereinander wird deutlich, dass die verbandliche Caritas mehr Einrichtungen im Bereich der Arbeit mit Familien, Kinder und Jugendliche, auf dem Feld der Senioreneinrichtungen sowie im Bereich der

Aus- und Weiterbildungsstätten aufzuweisen hat. Die Diakonie ist führend auf dem Feld der Behinderteneinrichtungen sowie im Bereich der Einrichtungen für kranke und suchtgefährdete Menschen. Wie Birgit Fix aufweist, spielen für die Diakonie insgesamt die stationären Einrichtungen eine größere Rolle als für die Caritas, während im Bereich der Caritas der Selbsthilfe mit 30,1% im Verhältnis zu Diakonie mit 16,5% eine deutlich höhere Bedeutung zukommt (Fix 2005: 56).

In beiden Verbänden kommen zu den insgesamt 876.500 hauptberuflich Mitarbeitenden noch etwa ebenso viele Ehrenamtliche. Die Daten verdeutlichen, dass trotz weitreichender Veränderungen in der deutschen Sozialpolitik die beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbände auch in den letzten Jahren gewachsen sind, wenn auch mit bescheideneren Raten als in den 1970er und 1980er Jahren. Die kirchlichen Wohlfahrtsverbände stellen einen zentralen Teil des zivilgesellschaftlichen Engagements der Kirchen in der deutschen Gesellschaft dar. Personell sind sie deutlich stärker als ihre jeweiligen Amtskirchen.

#### 4.3 | Lebensraumprojekte im Kontext der Gemeinden

Die Studie, auf die hier Bezug genommen werden soll, hat Udo Schmälzle im Jahr 2008 vorgelegt (Schmälzle 2009). In ihr geht es um Analysen zu Projekten der Caritas im lokalen Lebensraum. Schmälzle und seine Mitarbeiter haben in einem ersten Schritt die Fachdienste für die Gemeindecaritas in den Diözesanverbänden der Caritas angeschrieben und um detaillierte Informationen zu aktuellen Lebensraumprojekten in ihren Bereichen gebeten. Das Ergebnis war, dass sie Informationen über insgesamt 353 Lebensraumprojekte erhalten haben. Der regionale Schwerpunkt der Projekte lag im Nordwesten mit den Diözesen Münster, Aachen und Köln an der Spitze. Als inhaltliche Schwerpunkte machten die Forscher Stadtteilarbeit/Nachbarschaftshilfe, Seniorenarbeit, Lebensmittelhilfe/Tafeln, Läden, Jugendarbeit,

Integration von Migrant\*innen, Familienhilfe und Beratung aus.

Schmälzle und seine Mitarbeiter wählten im zweiten Schritt aus den 353 Projekten insgesamt 22 für eine intensive, qualitative Untersuchung aus. Auf der Grundlage von insgesamt 180 Interviews mit Mitarbeitern in den Projekten und den Kirchengemeinden kamen sie zu folgenden Ergebnissen: Die Initiatoren der Lebensraumprojekte kommen zur Hälfte aus dem Bereich der Kirchengemeinden an der Basis (Schmälzle 2009: 533-535). In fast allen der 22 Projekte arbeiten Gemeindeglieder kontinuierlich mit. Die für den Erfolg der Projekte wichtige Zusammenarbeit zwischen Verband und Kirchengemeinde funktioniert insbesondere dann, wenn das „Vorbildverhalten von Hauptamtlichen, Kaplänen und Pfarrern“ stimmt (Schmälzle 2009: 534). Hinsichtlich der sozial-räumlichen Faktoren für das Gelingen der Projekte notiert Schmälzle: „Je stärker es gelingt, in der Seelsorge territoriale Strukturen zu berücksichtigen, die das Milieu bestimmen, in dem Kinder und Jugendliche groß werden, Familien sich gegenseitig entlasten können und von dessen Infrastruktur Alte und Kranke abhängen, um so effektiver können lebensraumorientierte Projekte effizient geplant werden“ (Schmälzle 2009: 534).

Die Kirchengemeinden – zu diesem Schluss kommt die Studie insgesamt – lassen sich als Akteure mit einem hohen Potential für sozialräumliches und bürgerschaftliches Engagement betrachten, das bisher allerdings nur begrenzt ausgeschöpft wird.

#### 5 | Schluss

Die Lage der Kirchen in Deutschland erweist sich als widersprüchlich und ambivalent. Einerseits befinden sie sich in einer langanhaltenden Krise ihrer institutionellen Bindungsfähigkeit und Integrationskraft. Als Folge dessen sind sie in den letzten Jahren in den Sog schwieriger struktureller Rückbauprozesse geraten. In historischer Perspektive erscheint der Auflösungsprozess der konfessionell geprägten



Kirchentümer unaufhaltsam. Das kirchliche Christentum verschwindet damit nicht, es verändert aber seine Sozialgestalt. Im Zuge weltweit beobachtbarer Entprivatisierungsprozesse der Religionen lassen sich Tendenzen zu einer Rückkehr der christlichen Kirchen in die unterschiedlichen Arenen des öffentlichen Raums beobachten. Der gesellschaftliche Ort jenseits des Staates wie des Marktes, aber auch der Welt des Privaten entwickelt eine neue Affinität zu den Religionen. Die christlichen Kirchen beginnen den Raum der Zivilgesellschaft als ihren Ort in der ausdifferenzierten modernen Gesellschaften zu entdecken. Wie sich an empirischen Beispielen zeigen ließ, bilden die Kirchen in Deutschland nach wie vor ein Gravitationsfeld bürgerschaftlichen Engagements, auf das eine hoch individualisierte Gesellschaft wie die deutsche mehr denn je angewiesen erscheint.

*Karl Gabriel* ist Theologe und Soziologe und arbeitet als Senior Professor am Exzellenzcluster Religion und Politik der Universität Münster Kontakt: karl.gabriel@uni-muenster.de

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Die These Blaschkes vom 19. Jahrhundert als zweitem konfessionellen Zeitalter ist unter Historikern umstritten geblieben (Steinhoff 2004).
- <sup>2</sup> Zu einer ersten Fassung dieses Abschnitts siehe: Gabriel 2014: 18-21.
- <sup>3</sup> José Casanova selbst hat seine Position in dieser Frage modifiziert (Casanova 2008: 320-329).

## Literatur

*Bedford-Strohm, Heinrich* 1999: Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft. Ein theologischer Beitrag. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

*Blaschke, Olaf* (Hg.): 2002 Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und

1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter. Göttingen: Vandenhoeck.

*Braun, Joachim/Klages, Helmut* 2000: Freiwilliges Engagement in Deutschland. Freiwilligen Survey 1999. Ergebnisse der Repräsentativerhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und bürgerschaftlichem Engagement. Bd. 2: Zugangswege zum freiwilligen Engagement und Engagementpotenzial in den neuen und alten Bundesländern (Schriftenreihe des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend Bd. 194). Stuttgart: Kohlhammer.

*Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend* (BMFSFJ) (Hg.) 2010: Hauptbericht des Freiwilligensurveys 2009. Ergebnisse der repräsentativen Trenderhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und Bürgerschaftlichem Engagement. Durchgeführt im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Vorgelegt von TNS Infratest Sozialforschung, München. [www.bmfsfj.de/RedaktionBMFSFJ/Broschuerenstelle/Pdf-Anlagen/3...\\_20Freiwilligensurvey-Hauptbericht,property=pdf,bereich=bmfsfj,sprache=de,rwb=true.pdf](http://www.bmfsfj.de/RedaktionBMFSFJ/Broschuerenstelle/Pdf-Anlagen/3..._20Freiwilligensurvey-Hauptbericht,property=pdf,bereich=bmfsfj,sprache=de,rwb=true.pdf) [05.02.2015].

*Casanova, José* 1994: Public Religions in the Modern World. Chicago and London: The University of Chicago Press.

*Casanova, José* 1996: Chancen und Gefahren öffentlicher Religion. In: Kallscheuer, Otto (Hg.): Das Europa der Religionen. Ein Kontinent zwischen Säkularismus und Fundamentalismus. Frankfurt am Main: S. Fischer, 181-210.

*Casanova, José* 2008: Public Religions Revisited. In: Große Kracht, Hermann-Josef/Spieß, Christian (Hg.): Christentum und Solidarität. Bestandsaufnahmen zu Sozialethik und Religionssoziologie. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 313-338.

*Casanova, José* 2009: Europas Angst vor der Religion. Berlin: Berlin University Press.

*Fix, Birgit* 2005: Christlich-konfessionelle Soziale Arbeit in Deutschland. In: Fix, Birgit/Fix, Elisabeth: Kirche und Wohlfahrtsstaat. Soziale Arbeit kirchlicher Wohlfahrtsverbandsor-

ganisationen im westeuropäischen Vergleich. Freiburg im Breisgau: Lambertus, 45-61.

*Gabriel, Karl* 2003: Säkularisierung und öffentliche Religion. Religionssoziologische Anmerkungen mit Blick auf den europäischen Kontext. In: Gabriel, Karl (Hg.): Religionen im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa. Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften Band 44. Münster: Regensburg, 13-36.

*Gabriel, Karl* 2011a: Kirchen in der Zivilgesellschaft. In: Eurich, Johannes/Barth, Florian/Baumann, Klaus/Wegner, Gerhard (Hg.): Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde. Stuttgart: Kohlhammer, 381-394.

*Gabriel, Karl* 2011b: Der Beitrag der Kirchen zur Sozialkultur der Bundesrepublik. In: Hilpert, Konrad/Schroth, Ulrich (Hg.): Politik - Recht - Ethik. Vergewisserungen aus der Vergangenheit und Perspektiven für die Zukunft. Stuttgart: Kohlhammer, 68-86.

*Gabriel, Karl* 2014: Alte Probleme und neue Herausforderungen. In: Becker, Peter/Diewald, Ursula (Hg.): Die Zukunft von Religion und Kirche in Deutschland. Perspektiven und Prognosen. Freiburg im Breisgau: Herder, 13-28.

*Gabriel, Karl/Reuter, Hans-Richard/Kurschat, Andreas/Leibold, Stefan* (Hg.) 2013: Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa. Tübingen: Mohr Siebeck.

*Gärtner, Christel/Gabriel, Karl/Reuter, Hans-Richard* 2012: Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland. Wiesbaden: VS Verlag.

*Gensicke, Thomas* 2010: Monitor Engagement: Freiwilliges Engagement in Deutschland 1999-2004-2009. <http://www.bmfsfj.de/RedaktionBMFSFJ/Broschuerenstelle/Pdf-Anlagen/Monitor-Engagement-Nr-2,property=pdf,bereich=bmfsfj,sprache=de,rwb=true.pdf> [05.02.2015].

*Kaiser, Jochen-Christoph/Loth, Wilfried* (Hg.) 1997: Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik. Stuttgart: Kohlhammer.

*Kaufmann, Franz-Xaver* 2011: Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum? Freiburg im Breisgau: Herder.

*Liedbegener, Antonius* 2014: Säkularisierung als Entkirchlichung. Trends und Konjunkturen in Deutschland von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. In: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Zweite, um ein Register ergänzte Auflage. Berlin: Berlin University Press, 481-531.

*Manow, Philip* 2008: Religion und Sozialstaat. Die konfessionellen Grundlagen europäischer Wohlfahrtsstaatsregime. Frankfurt/New York: Campus.

*Pollack, Detlef* 2003: Das Verhältnis von Religion und Politik in den postkommunistischen Staaten Ostmittel- und Osteuropas und seine Auswirkungen auf die Vitalität des religiösen Feldes. In: Minkenber, Michael/Willems, Ulrich (Hg.): Politik und Religion. Politische Vierteljahresschrift Sonderheft 33. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 435-455.

*Rauschenbach, Thomas/Schilling, Matthias* 1995: Die Dienstleistenden: Wachstum, Wandel und wirtschaftliche Bedeutung des Personals in Wohlfahrts- und Jugendverbänden. In: Rauschenbach, Thomas/Sachße, Christoph/Olk, Thomas (Hg.): Von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen. Jugend- und Wohlfahrtsverbände im Umbruch. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

*Reinhard, Wolfgang/Schilling, Heinz* (Hg.) 1995: Die katholische Konfessionalisierung in Europa. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

*Schmälzle, Udo F.* 2009: Menschen, die sich halten - Netze, die sie tragen. Analysen zu Projekten der Caritas im lokalen Lebensraum (Diakonik Bd. 6). Zweite Auflage. Berlin: Lit.

*Steinhoff, Anthony* 2004: Ein zweites konfessionelles Zeitalter? Nachdenken über die Religion im langen 19. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft Jg. 30, 549-570.

*Tocqueville, Alexis de* 1984: Über die Demokratie in Amerika, hrsgg. von Jacob B.

Mayer in Gemeinschaft mit Theodor Eschenburg und Hans Zbinden. München: dtv.

Willems, Ulrich 2007: Status, Privileg und (vermeintlicher) Vorteil. Überlegungen zu den Auswirkungen asymmetrischer religionspolitischer Arrangements auf die politische Rolle von Religionsgemeinschaften und die Durchsetzung religiöser Interessen. In: Kippenberg Hans G./Schuppert, Gunnar

F. (Hg.): Die verrechtlichte Religion. Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften. Tübingen: Mohr Siebeck, 157-185.

Ziemann, Benjamin 2013: Zur Entwicklung christlicher Religiosität in Deutschland und Westeuropa. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jg. 65, Heft 1, 99-122.

## Kirchen auf dem Weg in die Zivilgesellschaft

Rupert Graf Strachwitz

### 1 | Einführung

Während die meisten muslimischen Gemeinden ebenso wie viele evangelische Freikirchen in Deutschland als eingetragene Vereine organisiert und damit schon aus formalen Gründen der Zivilgesellschaft zuzurechnen sind, sind alle evangelischen Landeskirchen und katholischen Bistümer in Deutschland ebenso wie die jüdischen Gemeinden Körperschaften des öffentlichen Rechts. Die Bindungen zwischen dem Staat und diesen religiösen Gemeinschaften, den sogenannten großen Volkskirchen, bilden ein so dichtes, historisch gewachsenes Geflecht, dass mit Recht gefragt werden kann, ob die verfassungsrechtlich gebotene Trennung von Kirche und Staat tatsächlich vollzogen ist. Deutlicher Ausdruck dieser Verschränkungen ist beispielsweise neben dem Einzug der Kirchensteuer durch die staatlichen Finanzbehörden der Treueid, der nach manchen Staatskirchenverträgen und Konkordaten noch heute Bischöfen abverlangt wird. Niemand würde ähnliches von Gewerkschaftsführern, Vereinsvorsitzenden und dergl. verlangen. „In Mitteleuropa [...] sind Kirchen quasi eher etwas wie ein öffentliches Gut als eine Privatorganisation.“ (Davie apud Adloff 2009: 31 f.)

Dieser staatsnahe Status wurde von den Kirchen traditionell kaum in Frage gestellt, obwohl er im internationalen Vergleich inzwischen eine Ausnahme darstellt. In der internationalen sozialwissenschaftlichen Literatur besteht schon lange kein Zweifel mehr, dass auch Kirchen grundsätzlich zur Zivilgesellschaft gehören, wenn man diesem Begriff, wie ebenfalls weithin üblich, eine eher formale Bereichsdefinition zugrunde legt (Liedhegener 2010: 133). Vom subjektiven Gemeinwohlinteresse und der Orientierung auf selbst gewählte Grundsätze und Ziele über die Autonomie der Entscheidungen bis zum Verzicht auf hoheitliche Gewalt, Gewinnerzielungsabsicht und Beteiligung der Mitglieder an eventuellen finanziellen Überschüssen weisen die Kirchen alle zentralen Merkmale einer zivilgesellschaftlichen Organisation auf. In den USA und vielen anderen Ländern gehört die Zugehörigkeit zur Zivilgesellschaft denn auch unwidersprochen zum Selbstverständnis aller Religionsgemeinschaften, von kleinen freikirchlichen Gemeinden bis zur römisch-katholischen Kirche. „Religiöse Organisationen bilden in den meisten Nationalstaaten ein Herzstück der Zivilgesellschaft“ (Crawford