

## »Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?« Von Charles Taylors ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ und deren Bedeutung für die Kirche.

### ⇒ 1 Charles Taylor und die Säkularität

Der kanadische Philosoph und Politikwissenschaftler Charles Taylor hat in seinem weit diskutierten Buch »Ein säkulares Zeitalter« die gegenwärtigen religiösen Veränderungsprozesse historisch, philosophisch, anthropologisch und religiös plausibel und nachvollziehbar dargestellt. Taylor vertritt dabei die These, dass es auf der einen Seite zu einem Niedergang des Religiösen im öffentlichen Raum gekommen ist und auf der anderen Seite gleichzeitig das Religiöse in »neuen Pfaden« wieder stattfindet. Unter dem Begriff ›Säkularität‹ umschreibt Taylor dabei »eine neue Gestalt der zum Glauben veranlassenden und durch Glauben bestimmten Erfahrung« (2012a, S. 703). Charles Taylor stellt zunächst den Rückzug der Religion aus dem öffentlichen Raum (Politik, Wirtschaft, Recht etc.) dar (Säkularität 1), danach das Schwinden subjektiver religiöser Überzeugungen sowie der Kirchenbindung (Säkularität 2) und als drittes die Veränderung der Bedingungen des Glaubens und das Entstehen der säkularen Option (Säkularität 3). Dabei möchte Taylor auch die Subtraktionsgeschichte korrigieren, die davon ausgeht, dass sich die Moderne aus

den Fängen der Religion befreien möchte (S. 48ff.). Vielmehr, so Taylor, liegen auch vielen Errungenschaften in der modernen Welt theologische und spirituelle Motive zu Grunde, weshalb die moderne Welt aus zweierlei Richtungen zu deuten ist: Sowohl religiös als auch nicht religiös (S. 171). Was sich hingegen ändert, ist die »kosmische Ordnung«, die Taylor in einer Art explodierender ›Super-Nova‹ der Religiosität und der Nicht-Religiosität beschreibt, welche wir heute gleichermaßen

---

**Tobias Faix**, geb. 25.04.1969 in Mannheim, Professor für Praktische Theologie an der CVJM-Hochschule in Kassel und leitet dort den Master »Transformationsstudien: Öffentliche Theologie & Soziale Arbeit« und das Forschungsinstitut empirica für Jugend, Kultur & Religion, sowie Professor Extraordinarius an der Universität in Südafrika (UNISA) am Department of Christian Spirituality, Church History and Missiology, College of Human Sciences. Ehrenamtlich sitzt er für die EKD in der Kammer für Soziale Ordnung und für die EKKW in der Bildungskammer.

GND: 115839984

---

DOI: [10.18156/eug-1-2019-art-6](https://doi.org/10.18156/eug-1-2019-art-6)

erleben.<sup>1</sup> Statt der einen christlich institutionalisierten Sonne, rotiere nun religiöser und nicht religiöser Sternenstaub gleichwertig und gleichzeitig durch den Menschheitskosmos. Zentral zusammengehalten werde diese ›Super-Nova‹ von Konsumismus, von Individualismus und von einer ›Ethik der Authentizität‹ (Taylor, 2012a, S. 507). Der Heidelberger Theologe Braune-Krickau beschreibt die entstehenden Folgen passend: »So geht also auch jener Wandel von der hierarchischen und komplementären Ordnung der Gesellschaft, in der die verschiedenen Gruppen wechselseitig für einander ihre Funktionen ausüben, um damit die höhere Ordnung der Dinge zu verwirklichen, hin zum modernen Gleichheitsideal, wonach jeder Einzelne gleich unmittelbar zur Gesellschaft ist, auf bestimmte religiöse Motive zurück.« (Braune-Krickau, 2011, S. 360). Dies bedeutet, dass sich das Religiöse in einer ständigen Umformung befindet und sich somit im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs immer wieder neu beweisen muss. Dass dies heute ernsthaft möglich ist, ist auch ein Verdienst von Taylor selbst (2012a, S. 319ff.).

### ⇒ 1.1 Theorien der Säkularisierung

Wenn wir Taylors Gedanken zu Säkularität 3 im Spiegel der Debatte in Deutschland anschauen, kann man sagen<sup>2</sup>: Wir erleben auf der einen Seite eine institutionelle Säkularisierung mit einer gleichzeitigen neuen, subjektiv aufgeladenen Spiritualisierung. In der Religionssoziologie haben sich für die Deutung drei Modelle herauskristallisiert.<sup>3</sup> 1. *Die Säkularisierungsthese* geht von der Grundspannung zwischen Moderne und Religion aus und sieht einen andauernden Abwärtstrend der Religion, nachdem die Wissenschaft der Moderne die Religion ›entzaubert‹ hat. Die Leistungskraft der Säkularisierungsthese

(1) »Die doppelte systematische Pointe dieser Argumentation liegt auf der Hand: Erstens wird Modernität als historisches Produkt und damit als variabel einsehbar, und zweitens folgt daraus die lediglich sozio-historische Apriorität der unter dieser erkenntnistheoretischen Konstellation präferierten Weltansicht und eben keine transzendente. Beide Einsichten eröffnen damit den Horizont geschichtlichen Denkens jenseits evolutionärer Zwangsläufigkeiten.« (Endreß, 2012), abgerufen am 30. August 2016 von <http://www.iwm.at/transit-authors/martin-endres>.

(2) Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit den aktuellen Säkularisierungsthesen und Taylor hat sich der Soziologe Matthias Koenig (2011) in seinem Artikel »Jenseits des Säkularisierungsparadigmas? Eine Auseinandersetzung mit Charles Taylor damit befasst«.

(3) Bedford-Strohm, H., & Jung, V. (2015). Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. *Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

war schon lange umstritten, wurde aber zuletzt durch Religionssoziologen wie Pollack oder Pickel wieder neu belebt.<sup>4</sup> 2. *Die Individualisierungsthese* (Privatisierungsthese) geht davon aus, dass Religiosität eine konstante Grundfunktion des Individuums ist und sich vor allem von der institutionellen auf die persönlich-individuelle Ebene verschoben hat (›Privatisierung der Religion‹). Religion kann somit ein anthropologisches Grundbedürfnis nach »Sinn« erfüllen, d.h. nach einem kohärenten, bedeutungsvollen Rahmen des ›In-der-Welt-Seins‹ von Individuen. Daraus folgt eine Transformation des Religiösen in ganz unterschiedliche spirituelle, synkretistische und Patchwork-Strömungen, die im gesellschaftlichen Diskurs zunehmend unsichtbarer werden, dies wird zum Beispiel durch Luckmann oder auch durch Knoblauch vertreten. 3. *Das Marktmodell* geht auch von einer konstanten Grundfunktion der Religion für das Individuum aus, sieht darin aber einen positiven Effekt, der sich in einer Konkurrenz verschiedener religiöser Angebote, wie »*religiöser Gemeinschaften, Glaubensüberzeugungen und religiöser Praktiken*« (Pollack 2016, S 27) zeigt.<sup>5</sup> Kirchen oder andere spirituelle Anbieter müssen sich den veränderten religiösen Bedürfnissen der Menschen anpassen und entsprechende Angebote vorlegen, sodass dadurch eine Bewegung in den ›religiösen Markt‹ kommt. Dieses Theoriemodell wurde vor allem in den USA entwickelt, in Deutschland hat es sich bislang vor allem in der Erforschung von Freikirchen bewährt. Vertreter ist beispielweise der amerikanische Religionssoziologe Rodney Stark. Kommen wir nun auf Taylor zurück, der fragt, wie das Religiöse allgemein, aber auch die Kirche im Speziellen sich in dieser Zeit der religiösen Veränderungen verhält. Aus diesem Nachdenken heraus stellt Taylor die Frage: »*Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?*« (Taylor, 2012b S. 21). Es ist für ihn eine entscheidende Frage, wenn es um die Verhältnisbestimmung von Kirche und Öffentlichkeit geht. Denn die beschriebenen gesellschaftlichen Veränderungen bringen die Kirche in Bewegung und sie muss sich neu in der Öffentlichkeit positionieren.

(4) Pickel, P., & Liedhegener, A. (2016). Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland. Fallstudien und Vergleiche (S.79). Berlin: Springer; Pollack, D. (2016). Was wird aus der Kirche? Religionssoziologische Beobachtungen und vier Vorschläge. In *Deutsches Pfarrerblatt*, 9,4. Internationale Vertreter wären Bryan Wilson oder Steve Bruce.

(5) Pollack, D. (2006). Religion und Moderne. Religionssoziologische Modelle, in T. Mörschel (Hrsg.), *Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika*. (S.17-48) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

## ⇒ 1.2 Öffentlichkeit als gesellschaftliche und theologische Herausforderung

Spätestens seit Habermas (1962) »*Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*«, in der Habermas Öffentlichkeit als »*Netzwerk für die Kommunikation von Inhalten und Stellungnahmen*« begreift, gibt es eine angeregte Diskussion über den Begriff der Öffentlichkeit (Merle, 2019, S.35ff).<sup>6</sup> In der aktuellen Diskussion wird dabei auch die Aufgabe von Theologie und Kirche in der Öffentlichkeit diskutiert. Für diesen Beitrag folge ich dem Öffentlichkeitsverständnis von Huber<sup>7</sup>, Bedford-Strohm und Schlag, die Öffentlichkeit als zivilgesellschaftlichen Gestaltungsraum verstehen, der »*seine Bedeutung und Profilierung erst durch diese Deutungs- und Handlungsaktivitäten selbst gewinnt. Öffentlichkeit fungiert hier also als Signatur unterschiedlicher politischer Diskursorte und zugleich als Möglichkeitsraum*« (Schlag, 2012, S.15). Zivilgesellschaft lebt danach vom »*freiwilligen Engagement der Bürger und ist Nährboden für politische und soziale Infrastruktur, die als notwendige Voraussetzung für staatliches Handeln gelten kann.*« (Bedford-Strohm, 2008, S.344). In diesem Sinne versteht sich Öffentliche Theologie<sup>8</sup> als »*die Reflexion des Wirkens und der Wirkungen des Chris-*

(6) Taylor möchte, dass moderne demokratische Gesellschaften durchdrungen sind von moralischen Ordnungen und diese in der Öffentlichkeit gleichermaßen diskutiert als auch reproduziert werden und zwar sowohl auf politischer als auch auf individueller Ebene. Damit sind moderne Gesellschaftsordnungen immer Teil der Konzeption von Öffentlichkeit (Taylor, 2012c, 53ff). Wo sich beide einig sind, ist die hohe Bedeutung und Gestaltungskraft von Kommunikation und Medien in der Öffentlichkeit, die Öffentlichkeit auch zu einem gesellschaftlichen Beobachtungssystem macht (Merle 2019, 60). Auch in der Frage des Religiösen unterscheidet sich Taylor von Habermas, indem er eine grundlegende Neu Beurteilung des Religiösen im Kontext der Säkularität fordert und bei Habermas die »Fixierung auf die Religion« kritisiert (Mendieta & VanAntwerpen 2012, 15), denn Religion sollte in der Öffentlichkeit nicht als Spezialfall behandelt werden. Im Kontext dieses Beitrags geht es vor allem um die Frage, welcher Ort Religion und Theologie in der Öffentlichkeit zukommt und welche Rolle die Kirche dabei spielt (Meireis 2017, 1).

(7) Die Grundlage legte Wolfgang Huber mit seiner bereits 1973 erschienenen Untersuchung zu dem Themenbereich Öffentlichkeit und Kirche, in der er vier Ebenen der Öffentlichkeit herausarbeitet: a) das allgemeine Interesse, b) der mediale Diskurs über Politikziele, c) das nationalstaatlich verstandene öffentliche Recht und d) das Publizitätsgebot des politisch-gouvernementalen Handelns (Huber 1991, 11-48).

(8) Dies ist besonders für die Kirchen wichtig, die ein Akteur im Sozialraum darstellen und somit herausgefordert sind, sich zur und in der Öffentlichkeit zu verhalten. Was dies bedeutet wird unter verschiedenen Schlagwörtern wie »Öffentliche Kirche« (Schlag 2012) »Öffentlicher Protestantismus« (Albrecht, Anselm 2017), öffentlichen Christentums (Jähnichen 2015) oder

*tentums in die Öffentlichkeit der Gesellschaft hinein*«, was die »*orientierend-dialogische Partizipation an öffentlichen Debatten*« einschlieÙe (Vögele, 1994, S.421f.). Aber wie sieht diese Kommunikation in die Öffentlichkeit hinein konkret aus? Oder wie es Taylor formuliert: »*Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?*«. Fragen wir nach dem Ertrag für unsere Fragestellung, dann lässt sich festhalten, dass zwar neue und vielfältige Formen von Spiritualität im Privaten entstehen, aber die institutionell verfassten Kirchen davon nicht profitieren, sondern – im Gegenteil – mit einem starken Rückgang an Mitgliedern konfrontiert sind und damit die öffentliche Wahrnehmung der Kirche zunehmend in Frage gestellt wird. Charles Taylor stellt sich genau diese Frage: was bedeutet es für die Kirche in einer sich verändernden öffentlichen Wahrnehmung zu stehen, die – sowohl von innen als auch von außen zunehmend skeptischer auf das schaut, was die Kirche macht. Denn durch die Tradition antwortet die Kirche zu schnell (»*answers given by the churches are just too quick*«) mit vorgefertigten Antworten (»*ready-made answers*«) auf die von den Menschen aufgeworfenen Lebensfragen. Das verschreckt sowohl die Menschen innerhalb der Kirche, als auch außerhalb. So bringt Taylor das Bild der *dwellers* (›Bewohnenden‹) und *seekers* (›Suchenden‹) in die aktuelle Diskussion ein, die die heutige Kirche abbilden (Taylor, 2012b S. 21). Taylor meint damit zum einen die traditionell in der Kirche verorteten Mitglieder (›Bewohnende‹) und zum anderen die (spirituell) Suchenden (›Suchenden‹). Mit diesen beiden (Ziel)Gruppen hat die Kirche eine doppelte Herausforderung, wenn sie diese als ein Publikum mit sehr unterschiedlichen Interessen ansprechen muss. Dies, so Taylor, kann nur geschehen, wenn ein größeres gegenseitiges Verständnis zwischen ›Suchenden‹ und ›Bewohnenden‹ geschaffen werden kann. Dazu muss die Frage ›Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?‹ beantwortet werden, denn nur im öffentlichen Raum kommen beide Gruppen zusammen. Deshalb möchte ich im Folgenden die

›Öffentliche Theologie‹ (Höhne 2015; Bedford-Strohm 2015 und 2018) teils konträr (zueinander) diskutiert. Dabei sind sich alle einig, dass Theologie und Kirche Teil des öffentlichen Lebens sind, der Streitpunkt ist, welche Aufgabe Theologie und Kirche in der Öffentlichkeit haben (Meireis, 2018, S.1). Diese Entwicklung steht im großen Kontext der Frage nach dem ›public tur‹, der transparenten und kooperativen Reflexion des Wirkens und der Wirkungen der jeweiligen Disziplin in die Öffentlichkeit der Gesellschaft hinein (Grümme, 2018, S.10). Öffentliche Theologie versteht sich dabei als die Reflexion von Fragen öffentlicher Relevanz im Lichte theologischer Disziplinen, besonders der Sozialethik, der Praktischen Theologie und der Systematischen Theologie. Im Zuge dieser Entwicklungen gibt es eine breite Debatte, was Öffentlichkeit ist und wie sie zu verstehen ist (Höhne, 2015, S.45ff; Merle, 2019, S.30ff).

beiden Gruppen nach Taylor spezifizieren und sie dann empirisch identifizieren.

### ⇒ 1.3 Von ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹

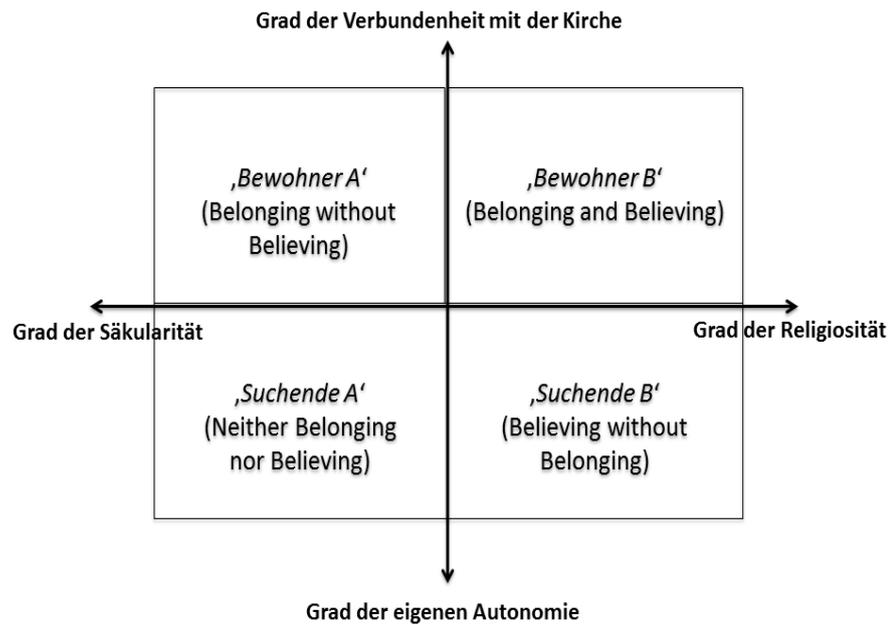
Die erste Gruppe bei Taylor sind die »Suchenden«<sup>9</sup>, die außerhalb der Kirche nach Sinn und Orientierung für ihr Leben suchen, mit den Antworten der Kirche aber oftmals nicht zufrieden sind. Taylor macht dafür, wie bereits beschrieben, die fertigen Antworten der Kirche mitverantwortlich, welche nicht auf die Fragen der Suchenden eingehen. Dies sei besonders in den westlichen Kirchen weit verbreitet, so Taylor (2012b, S. 19). Charakteristisch für die ›Suchenden‹ ist die subjektive Suche nach dem Sinn im eigenen Leben (Selbsttranszendenz) und dem sporadischen Eintauchen in religiöse oder »quasireligiöse« Kontexte, um die Angebote mitzunehmen, die ihnen derzeit bei der Lebensbewältigung am nützlichsten erscheinen. Fast alle großen empirischen Erhebungen der letzten Jahre bestätigen die Thesen Taylors.<sup>10</sup> Dabei ist diese spirituelle Suche an sich indifferent, was schon daran sichtbar wird, dass es nicht nur um eine religiöse Sehnsucht geht. Menschen suchen das optimal leidfreie Glück; Leben als letzte Gelegenheit, um durch Liebe, Arbeit und Amüsement das Leben sinnvoll zu gestalten. Die Suchenden teilen sich dabei in zwei Gruppen auf, diejenigen die bei ihrer Suche einer spirituellen oder auch indifferenten Spiritualität folgen (Suchende B) und diejenigen, die keinerlei spirituelle Anknüpfungspunkte haben (Suchende A). Die ›Bewohnenden‹ stellen nun die Gruppe der Kirchenmitglieder dar. Folgt man der großen Linie der Säkularität bei Taylor, so hat sich in unserer Welt und auch in der Kirche die große Erzählung durchgesetzt, dass die rationalen Entdeckungen, Erkenntnisse und Errungenschaften immanent zu erklären seien. Taylor teilt die ›Bewohnenden‹ in zwei Gruppen ein. Die erste Gruppe (›Bewohnende‹ A) wird dargestellt durch Mitglieder, die sich dieser Erzählung anschließen und auch ihren Glauben in dieser weitgehend immanenten Plausibilität leben. In der zweiten Gruppe (›Bewohnende‹ B), brechen Menschen aus dieser Erzählung aus und spüren, dass es in dieser Perspektive etwas gibt, was für sie keine Überzeugung bzgl. ihres Glaubens vermitteln

(9) Folgt man den empirischen Analysen von Gerd Pickel, dann ergeben sich für die Suchenden folgende Kennzahlen: 11% gläubige Konfessionslose, 17% tolerante Konfessionslose, 21% normal Konfessionslose, 51% »vollständig distanzierte Atheisten«. (Pickel, 2014 S 45ff).

(10) Siehe Punkt 4.3.

kann oder dass es Realitäten jenseits des immanenten Rahmens gibt, die nicht einfach geleugnet werden können. Taylor spricht hier von den Gläubigen, die ihre Sinnstiftung über einen transzendenten Glauben bekommen und für die die Kirche eine wichtige Funktion für sie und für ihr Glaubensleben hat. Da dieser Teil der ›Bewohnenden‹ aber stetig abnimmt und die Zahl der ›Suchenden‹ dagegen zunimmt, kann es zu einer Bewegung von Suchenden kommen, für die die Kirche zunehmend an Bedeutung gewinnen kann. Denn, so Taylor, aus dieser Gruppe werden zunehmend Menschen wieder glauben (»believing again«): »*We can predict that the number of seekers will probably increase with time over against the dwellers; so I believe that we can expect among believers a greater proportion of those in the ›again‹ category*« (Taylor, 2012b, S. 21). Eine erste Schlussfolgerung von Taylor ist, dass beide Gruppen eine unterschiedliche Ansprache brauchen, da sie eine unterschiedliche Sprache haben. Kirche muss jetzt lernen multilingual zu sprechen, zu verstehen und zu argumentieren. Eine zweite Konsequenz besteht darin zu beobachten, in welche Richtung sich die verschiedenen Gruppen bewegen, um dann auf ihre Fragen und Bedürfnisse einzugehen. Der Soziologe Hans Joas hat die Frage der Zugehörigkeit gut auf den Punkt gebracht, wenn er schreibt: »*Man kann glauben, ohne regelmäßig zum Gottesdienst zu gehen, und man kann nominelles Mitglied einer Kirche bleiben, obwohl man den Glauben verloren hat.*« (Joas, 2012, 27) Dazu möchte ich die zwei bzw. vier Typen Taylors in eine Kreuztabelle aufnehmen und sie in die Ergebnisse von Grace Davie einordnen, der mit den Begriffspaaren *believing* (Glaube) und/ohne *belonging* (Zugehörigkeit) eine empirische Typologie aufgestellt hat. Das Zentrum für Mission in der Region hat diese Begriffspaare in einer Matriy-Achse angeordnet, die ich hier als Grundlage nutzen möchte.<sup>11</sup>

(11) Davie, G. (1993, S 79-89), vgl. auch das Plädoyer von Eberhard Hauschildt für eine neue Verhältnisbestimmung von »Belonging und Believing«; Hauschildt, E. (2013). Wiedereintritt in welche Gemeinschaft der Kirche? Was sich von den Wiedereintretenden für eine Praktische Theologie der Kirche lernen lässt. In *Pastoraltheologie* 102, 27-39 sowie ZMIR Beitrag: »Evangelium und Indifferenz. Thesen-Haltungen-Praxisideen«, <https://www.zmir.de/produkt/evangelium-und-indifferenz/> abgelesen am 12. April 2019.



Grafik 1

Bevor ich auf die Bewegungen innerhalb der Kreuztabelle eingehe, sollen die vier Typen von Taylor durch die Beobachtungen und Ergebnisse von Davie, Hauschildt und den Thesen der ZMIR inhaltlich ergänzt werden:

- ›Bewohnende A‹ – *Belonging without Believing*: Hier werden die Kirchenmitglieder genannt, die ihre Zugehörigkeit über den »aufgeklärten« und (oftmals) immanenten Glauben definieren. Kirche ist als wichtige kulturelle Einrichtung und Framing jedoch weiter von Bedeutung. Einer persönlichen Spiritualität steht man indifferent gegenüber.
- ›Bewohnende B‹ – *Believing and Belonging*: Hier werden die Kirchenmitglieder beschrieben, die nicht nur hochverbunden mit ihrer Kirche sind, sondern auch Wert auf eine vitale Spiritualität und theologische Dogmen legen. Nach der KMU V sind die hochverbundenen Kirchenmitglieder jene, die eine besonders hohe Identifikation mit ihrer Kirche haben.
- ›Suchende A‹ – *Neither Belonging nor Believing*: Hier stehen die Menschen, die eine Kongruenz mit säkularer Optionswahl und Autonomie für sich gewählt haben und keine Verbindung zur Kirche haben; der Kirche durchaus auch kritisch gegenüberstehen. Für sie spielt der Glaube und Spiritualität keine Rolle.

- ›Suchende B‹ – *Believing without Belonging*: Hier befinden sich Menschen außerhalb der Kirche, die Wert auf ihren persönlichen Glauben legen, jedoch eine Indifferenz gegenüber religiöser Repräsentation und Institutionen haben und daher nicht Mitglied einer Kirche sind.

Nehmen wir diese vier Typen auf und gehen ihren Bewegungen nach, stellen wir fest, dass die einen unzufrieden in ihrer Kirche sind und deshalb in eine Bewegung nach außen gehen, die anderen hingegen in ihrem Glauben und ihrer Spiritualität in Bewegung sind, aber den Weg in die Kirche nicht finden. Wie Taylor schon anmerkte, sind beide Gruppen sehr verschieden, doch ihre Suchbewegungen bringen sie zwischen Kirche und öffentlichem Raum zusammen. Im Folgenden soll nun die Bewegung aus der Kirche raus innerhalb der Typologie nachgezeichnet werden, um nach ihrer Bedeutung für Kirche zu fragen.

⇒ 2 Warum ›Bewohnende‹ die Kirche verlassen und ›Suchende‹ den Weg nicht finden

Die Folgen dieser Säkularisierungsbewegung bekommen die Kirchen mit voller Wucht zu spüren. Das wird vor allem deutlich, wenn wir uns die Austrittsdaten der letzten Jahre anschauen. Der münchener Praktische Theologe Albrecht kommt deshalb in seiner Analyse der EKD zu dem Schluss: »*Das integrative und repräsentative, im Kern bürgerliche Konzept der Volkskirchlichkeit ist an sein Ende gekommen*« (Albrecht, 2017, S.18). Dies hat zur Folge, dass immer mehr ›Bewohnende‹ ihre Kirche verlassen.

⇒ 2.1 Warum ›Bewohnende die Kirche verlassen

Die Universität Freiburg hat bspw. in Verbindung mit der EKD eine langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens für die 20 evangelischen Landeskirchen und 27 römisch-katholischen (Erz-)Diözesen in Deutschland bis 2060 mit dem Ergebnis ermittelt, dass sich die Mitgliedschaft um die Hälfte reduzieren wird. Die Mitgliedschaft der evangelischen Kirche in Deutschland würde sich demnach von 21,5 Millionen Mitgliedern im Jahr 2017 auf 10,5 Millionen im Jahr 2060 reduzieren (EKD, 2019, S.7). Diese Zahlen zwingen die Kirche in Bewegung, denn eines ist sehr deutlich; dass die Halbierung der Mitglieder Auswirkungen auf alle Bereiche der Kirche haben wird. Zum einen ist die Austrittswahrscheinlichkeit im Alter zwischen 20 und 35 Jahren am höchsten, wo-

bei sie bei Männern nochmals deutlich höher ausfällt als bei Frauen. In dieser Altersspanne tritt man sehr oft seinen ersten gut bezahlten Job an und spürt damit zum ersten Mal, dass die Mitgliedschaft in der Kirche Geld kostet. Zum anderen steigt die Wahrscheinlichkeit, die Kirche zu verlassen, bei den Frauen nochmals zwischen 40 und 50 Jahren. Das ist die Zeit, in der in vielen Familien die Kinder aus dem Haus sind und viele Frauen wieder voll in den Beruf zurückkehren. Auch hier steigt der Betrag an Kirchensteuer, den die betreffenden Menschen zu zahlen haben, signifikant an.<sup>12</sup> Beide Zeitpunkte, zu denen Menschen verstärkt aus der Kirche austreten, legen also nahe, dass die Kirchensteuer ein zentrales Motiv des Kirchenaustritts darstellt. Tatsächlich wird die Kirchensteuer auch von vielen Menschen als ein Grund genannt, die Kirche zu verlassen. Allerdings stellt die Kirchensteuer nur ein Motiv unter vielen dar; alle Befragungen nach den Austrittsmotiven der Menschen stimmen darin überein, dass es in der Regel ein ganzes Bündel an Gründen ist, die für diesen Schritt verantwortlich sind.

Michael Ebertz, Monika Eberhard und Anna Lang haben in ihrer Studie 2012 diese Prozesse rekonstruiert und haben drei Motivlagen identifiziert, warum Mitglieder ausgetreten sind (Faix, & Riegel, 2019):

- a) *Austritt als formaler Akt*: Einige der Befragten fühlten sich der Kirche nie verbunden und stellen mit ihrem Austritt einen formalen Zustand her, der dem inneren Befinden entspricht. Andere driften einfach aus der Kirche hinaus, weil sie entweder kaum Kontakt zu deren Leben haben oder die einst gespürte Verbundenheit immer schwächer wird. (▷Bewohnende A◁)
- b) *Austritt als Befreiung*: Wieder andere befreien sich durch den Kirchenaustritt aus einem Zustand ständiger Enttäuschung, den ihnen die Mitgliedschaft in dieser Institution aus unterschiedlichen Gründen bereitet. Der Austritt bedeutet damit eine individuelle Befreiung. (▷Bewohnende A und B◁)
- c) *Austritt als spiritueller Akt*: Schließlich gibt es eine Gruppe von Menschen, die sich einst sehr in ihren Gemeinden engagiert haben, irgendwann aber dem oder einigem, wofür Kirche steht, nicht mehr zustimmen konnten. Dieser Konflikt wird von den Befragten gelöst, indem sie aus der Kirche austreten. (▷Bewohnende B◁)

Bei allen drei Motivationen war der Austritt nur ein letzter Schritt eines längeren Prozesses. Entweder steht dieser Prozess für eine schleichende Entfremdung von der Kirche oder für die Einsicht, dass man

(12) Statistische Daten der Diözesen und Landeskirchen (2017), Berechnung: Forschungszentrum Generationenverträge Universität Freiburg.

sich nie mit »seiner« Kirche verbunden gefühlt hat. Dies bestätigt auch die Ergebnisse der Kirchenstudie,<sup>13</sup> die die fehlende Bindungskraft der Kirche als ein zentrales Motiv des Kirchenaustritts in einer deutschlandweiten Erhebung herausgearbeitet hat (Faix, & Riegel, 2019). Dort lässt sich ein idealtypisches Modell des Austritts rekonstruieren, das auch für die Frage des Kirchenverbleibs von Wichtigkeit ist. Es begreift den Austritt als Prozess von einer, mehr oder weniger, engen Bindung der Befragten an die katholische Kirche in ihrer Kindheit, hin zu einer fehlenden Bindung. Dieser Prozess der Entfremdung wird verursacht durch Glaubenszweifel, das Erscheinungsbild der Kirche (Macht, Unglaubwürdigkeit), einer persönlichen Diskrepanz zu ethischen Positionen der Kirche und/oder der anti-modernen Haltung der Kirche. Auslöser des Austritts im eigentlichen Sinn sind dann entweder die Kirchensteuer oder ein persönlich enttäuschendes Erlebnis (Riegel, Kröck, & Faix 2018, S. 188). Fassen wir die Ergebnisse zusammen, dann stellen wir fest, dass es für die Kirchenaustrittsmotivationen unterschiedliche Motivlagen gibt, die sich gegenseitig bedingen. Trotz dessen treten zwei Gründe besonders hervor. Dies ist zum einen das Altersspektrum von ca. 25 bis 35 Jahren und zum anderen die fehlende Bindung (Entfremdung) von der Kirche. Beide können helfen bei einer Steuerung für Zukunftsfragen innerhalb der Großkirchen die richtigen Weichen zu stellen und einen adäquaten Umgang mit den Menschen in den Bewegungen zu finden. Denn es geht zunächst nicht darum, gegen die Bewegung zu arbeiten, sondern die Gründe der Bewegung zu verstehen, um auf sie reagieren zu können. Dazu sollen nun die ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ aus der Typologie näher betrachtet werden, um ein möglichst umfangreiches Bild zu bekommen, um dann Taylors Schlussfolgerungen, dass beide Gruppen eine unterschiedliche Ansprache brauchen, zu berücksichtigen.

### ⇒ 3 ›Bewohnende A‹ (*Belonging without Believing*)

›Bewohnende\*r A‹ hat die niedrigsten Werte an Religiosität (Riegel & Faix, 2019) und glaubt, dass die Kirche vor allem der Gesellschaft guttut, indem sie Bildungseinrichtungen wie Kindergärten und Schulen unterhält sowie durch ihre Feste und Werte einen Beitrag zur öf-

(13) Die Kirchenstudie wurde 2015-2018 von der Universität Siegen und der CVJM-Hochschule Kassel durchgeführt. Es haben 5663 Proband\*innen via Fragebogen und 41 via qualitativer Interviews aus der Katholischen und Evangelischen Kirche teilgenommen (Faix & Riegel 2019).

fentlichen Kultur leistet. Er/Sie selbst nimmt nur punktuell an religiösen Veranstaltungen teil, etwa am Weihnachtsgottesdienst (weil dieser zum Fest einfach dazugehört), ist aber sonst für die Gemeinden vor Ort schwer greifbar. Manchmal werden diese Menschen auch ›Kasualienfromme‹ genannt. Diejenigen, die kaum an Gott glauben, nicht beten oder Gottesdienste besuchen und sehr selten die Gegenwart Gottes im täglichen Leben spüren, haben kein Interesse an den inhaltlichen Angeboten der Kirche, ja, sehen diese sogar kritisch. Es sind zum einen die Lehrinhalte sowie die Art und Weise, wie die Kirche ihren inhaltlichen Auftrag erfüllt, die kaum religiöse Menschen dazu bringen, darüber nachzudenken, die Kirche zu verlassen oder sie tatsächlich zu verlassen. Die individuelle Religiosität korreliert also negativ mit der fehlenden Glaubwürdigkeit der Kirche. Interessanterweise gibt es nur einen bemerkenswerten positiven Zusammenhang zwischen der fehlenden Bindung an die Kirche und der individuellen Religiosität. Diejenigen, die selten an Gottesdiensten teilnehmen und darüber nachdenken, die Kirche zu verlassen, neigen dazu, dies auch deshalb zu tun, weil sie keine Beziehung mehr zur Kirche haben. Für ›Bewohnende A‹ braucht es also keine neue inhaltliche Debatte, über den Auftrag der Kirche, vielmehr geht es um eine kulturelle Verortung der Kirche durch Bildung, Werte oder gesellschaftlich relevante Veranstaltungen. Kirche wird als Beheimatungsort gesehen und nicht als Glaubensquelle für die eigene Spiritualität.

### ⇒ 3.1 ›Bewohnende B‹ (*Believing and Belonging*)

›Bewohnende\*r B‹<sup>14</sup> hat die höchsten Werte an Religiosität (Riegel & Faix, 2019a), lebt seinen Glauben also intensiv und ist auch innerhalb der Kirche ehrenamtlich engagiert. Diese werden von hochreligiösen Christinnen und Christen dargestellt, die in ihrer Kirche eine Gemeinschaft gefunden haben, in der sie ihren Glauben leben können, und die sich gegenseitig im Alltag stützen, wenn es darum geht, welche Konsequenzen der eigene Glauben im Leben haben kann und soll. Trotzdem denkt jede/r Dritte (36,1%) gelegentlich über einen Austritt nach. Dass sie oder er nicht ausgetreten sind, liegt auch am hohen ehrenamtlichen Engagement in der Kirche. Hier zeigt sich somit auch unter einer Kerngruppe der ›Bewohnenden‹ eine hohe Unzufriedenheit, die sich ebenfalls bei den bereits Ausgetretenen bestätigt. Be-

(14) Folgt man den Analysen von Schildermann, so lassen sich nach empirischen Erkenntnissen 38% in Westdeutschland und 18% in Ostdeutschland den Bewohnende zuzurechnen (Schildermann 2014, S. 29ff).

fragte, die Angaben aus der Kirche ausgetreten zu sein, begründeten ihren Austritt damit, dass die Kirche ihren Sendungsauftrag verfehle. Sie beklagen, dass die Kirche »ein Wirtschaftsunternehmen mit unchristlicher Haltung geworden sei«, »ein Wischi-waschiverein geworden ist« oder »sich vom christlichen Glauben und katholischen Traditionen abgewandt hat« (Zitate aus Riegel, Kröck, & Faix 2018, S. 158). Schauen wir auf die Kirchenstudie und dort auf die Kirchenglaubende Austritts- und Verbleibmotive, dann interessiert vor allem die Gruppe, die die höchste Austrittsneigung aus der Kirche hat. Mit 23% (»Ich glaube, dass ich demnächst austrete«) sind dies die Mitglieder, die die niedrigsten Werte aufweisen, was die Identifikation mit Kirche angeht sowie die höchsten Werte bzgl. der Religionskritik. Diese Zahl ist für den evangelischen Kontext nicht überraschend; so denken nach der KMU V 21% der nicht engagierten Kirchenmitglieder öfter über einen Kirchenglaubende Austritt (KMU V, 2014, S. 126) nach. Interessanter ist die Zahl derer, die unzufrieden und engagiert sind (36,1%), trotz ihres Engagements und einer intensiv gelebten Religiosität jedoch unzufrieden mit der Kirche sind und gelegentlich über einen Austritt nachdenken. Gemeinsames Motiv der Antworten ist also nicht die Kritik an einer zu traditionellen Kirche, sondern das Ver zweifeln an einer zu liberalen und/oder weltoffenen Kirche. Diejenigen also, die an Gott glauben, häufig beten, regelmäßig an Gottesdiensten teilnehmen und im täglichen Leben über ihre Religion nachdenken, werden aus der Kirche durch die Vorstellung »vertrieben«, dass diese Institution Kirche die erwarteten Inhalte nicht verwirklicht. Mit anderen Worten: Besonders hochreligiöse Menschen beklagen sich, dass die Kirche ihren eigentlichen geistlichen Auftrag nicht lebt. Dabei hat die Glaubensform der »Bewohnende B« ganz unterschiedliche Ausprägungen, die sich in Teilen auch widersprechen. Hier liegt für »Bewohnende B« ein Schlüssel; die höchste Korrelation liegt bei denjenigen, die über einen Austritt nachdenken sowie mit dem inhaltlichen Auftrag der Kirche aus ihrer Sicht unzufrieden sind. Um für »Bewohnende B« bessere Rahmenbedingungen für Engagement, eigene Glaubensprofile und somit für mehr Zufriedenheit zu schaffen, haben manche Gliedkirchen der EKD seit einigen Jahren begonnen eine neue Vielfalt kirchlicher Strukturen in Formen von neuen Kirchenprojekten zuzulassen, in denen eine neue Form der Identität durch verstärkte Teilhabe möglich ist. »Bewohnende A und B« brauchen also eine sehr unterschiedliche Ansprache und sehen in »ihrer Kirche« grundverschiedene Aufgaben. Am meisten gehen diese sicherlich bei dem Thema Mission auseinander. Während für »Bewohnende A« Mission nicht nur keine Rolle spielt, sondern negativ belegt ist, wünscht sich »Bewohnende B« wie-

der eine stärkere missionarische Kirche. Dies hat dann auch Auswirkungen auf die Ansprache und die Frage der Identifikation mit Kirche bzgl. der Überlegung, was sie jeweils in der Kirche hält.

### ⇒ 3.2 ›Suchende A‹: *Neither Believing nor Belonging*

Diese Gruppe befindet sich nicht nur außerhalb der Kirche, sondern ist sich ihres Nichtglaubens sicher und besteht aus Menschen, für die Glaube und Spiritualität in ihrem Alltag keine entscheidende Rolle spielt, wie säkulare Kirchendistanzierte. Deshalb spielt sie auch für die weiteren Überlegungen keine tragende Rolle und wird vernachlässigt.

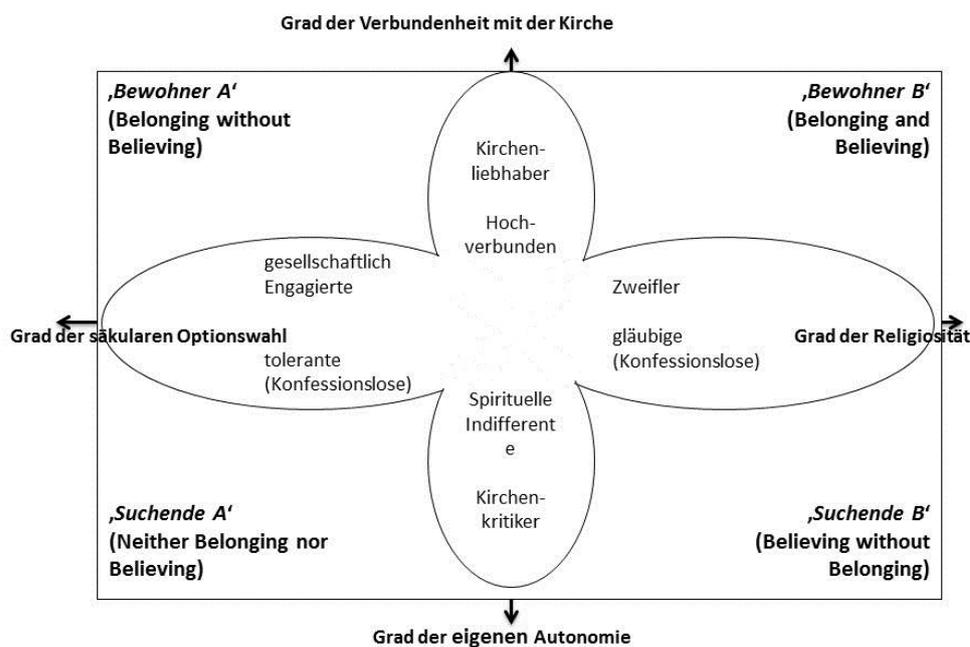
### ⇒ 3.3 ›Suchende B‹: *Believing without Belonging*

Hier befinden sich Menschen auch außerhalb der Kirche, die auf der einen Seite Wert auf ihren persönlichen Glauben legen, und auf der anderen Seite eine Indifferenz gegenüber religiöser Repräsentation sowie Institutionen haben, daher nicht Mitglied einer Kirche sind. Dabei suchen sie zum Beispiel in einer immer individualistischer und technischer werdenden Welt Halt, Orientierung und das übernatürliche Erlebnis. Diese Aspekte finden sie jedoch immer weniger in den traditionellen Kirchen, sondern in einer subjektiven Suche nach dem Sinn im eigenen Leben. Viele gleichen dabei mehr religiösen Touristen, die sporadisch immer mal wieder in religiöse Kontexte eintauchen und die Angebote mitnehmen, die ihnen derzeit bei der Lebensbewältigung am nützlichsten erscheinen. Alle großen empirischen Erhebungen der letzten Jahre bestätigen diesen Trend<sup>15</sup>. Dass sich bei der Entwicklung auch das Gottesbild verändert, zeigen die Ergebnisse der neuen Shell Studie, die feststellt, dass noch 26% der Jugendlichen an einen persönlichen Gott glauben, 21% an eine göttliche Macht, 24% nicht so recht wissen und nur 27% an keinerlei Gott. Dabei ist diese spirituelle Suche indifferent an sich, was schon daran sichtbar wird, dass es nicht nur um eine religiöse Sehnsucht geht.<sup>16</sup>

(15) Bspw. 60% der Deutschen sind nach Zulehner ›spirituell Suchende‹; GottesSehnsucht oder der Bertelsmann Religionsmonitor: 41% Religiöse.

(16) Die empirische Studie Identity Foundation mit 1000 Interviews zur Spiritualität in Deutschland; ca. 10-15% spirituelle Sinnsucher, ca. 35% religiös Kreative, ca. 10% Traditionschristen, ca. 40% Alltagspragmatiker. (Identity Foundation 2006, S.2-3.)

Menschen suchen das optimal leidfreie Glück<sup>17</sup>, leben als letzte Gelegenheit, um durch Liebe, Arbeit und Amüsement das Leben sinnvoll zu gestalten. Zusammenfassend könnte man festhalten, dass ›Suchende B‹ die Frage »Was oder wo glaube ich?« nicht mehr so wichtig ist, sondern eher die Frage »Wie glaube ich?«. Glaube muss individuell erlebbar sein, subjektiv nachempfunden werden und für die eigene Lebenssituation im wahrsten Sinn des Wortes ›Sinn machen‹. Zusammengefasst sollen die vier Typen nun in folgender Skizze, die zum einen die inhaltliche Differenzierung und zum anderen die inhaltliche Nähe der einzelnen inhaltlichen Positionen aufzeigen soll, dargestellt werden:



Grafik 2

Im Folgenden sollen nun Schlussfolgerungen aus den bisherigen Erkenntnissen gezogen werden.

(17) Zulehner, P.M. (2008). *GottesSehnsucht. Spirituelle Suche in säkularer Kultur*. S.30ff. Ostfildern: Verlag.

## ⇒ 4 Aufbruch und Bewegung in den Zwischenräumen

Kommen wir auf den Anfang zurück und auf die Beschreibung Taylors von ›Säkularität‹. Durch die gesellschaftlichen Veränderungen vermischen sich die beiden Bewegungen von Bewohnenden und Suchenden zunehmend und es bilden sich neue Zwischenräume. Taylor sieht dabei »Glauben und Unglauben nicht als konkurrierende Theorien«<sup>18</sup>, sondern als zusammengehörig. Durch die Bewegungen gibt es neue Schnittmengen, die Bewohnende und Suchende, zum Beispiel in ihrem Zweifel und/oder ihrer Suche nach Glauben, zusammenbringt. Dies trifft nicht auf alle Typen gleichermaßen zu, doch gerade ›Bewohnende B‹ und ›Suchende B‹ haben eine nicht zu übersehende Übereinstimmung an individueller und subjektiver Spiritualität. Daraus entstehen neue Plausibilitäten für Spiritualität und neue »Pfade« des Glaubens, wie Taylor es nennt. Das eingangs erwähnte Marktmodell beschreibt dabei eine neue Konkurrenz zwischen den Bewegungen von ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ treffend. Was in den letzten Jahrzehnten vor allem in den USA wahrgenommen wurde, wird zunehmend auch in Deutschland sichtbar; eine neue spirituelle Angebotsvielfalt von neuen unabhängigen kirchlichen<sup>19</sup> und spirituellen Angeboten<sup>20</sup>. Im Folgenden sollen nun vier Schlussfolgerungen aus den Bewegungen in diesen Zwischenräumen im Bezug auf Kirche und Öffentlichkeit gezogen werden. Dabei liegt der Fokus weiter auf den Bewegungen der Bewohnenden und der Suchenden und soll in vier Pfaden aufgezeigt werden.

⇒ 4.1 Pfad 1: *Der Verlust der Grenzen. Über die abnehmende Bedeutung der Mitgliedschaft*

Mitgliedschaft und Zugehörigkeit sind zentrale und weit diskutierte Themen, da die klassische Mitgliedschaft in einer Kirche (›belonging‹) vielen Menschen nicht mehr sinnvoll erscheint und ersetzt wird durch

(18) Zulehner, P.M. (2008). *GottesSehnsucht. Spirituelle Suche in säkularer Kultur*. S.18. Ostfildern: Verlag...

(19) Zum Beispiel neue Kirchengründungen wie icf (<https://www.icf.church/de>) oder KIA (<https://www.kircheinaktion.de>).

(20) Als Beispiel sei hier auf den Trend zum Yoga hingewiesen, 3,4 Millionen Menschen praktizieren regelmäßig Yoga in Deutschland, 11,3 Millionen Menschen haben es schon mal ausprobiert, 6000 Yogastudios gibt es in Deutschland, BDY-Studie 2018 zu Yoga in Deutschland, <https://www.yoga.de/yoga-als-beruf/yoga-in-zahlen/yoga-in-zahlen-2018/>, abgelesen am 14. April 2019.

ein Zugehörigkeitsgefühl (›feel at home‹). Auch die Ergebnisse der KMU V bestätigen diese Entwicklung und zeigen bei der Mitgliedschaft ein Kernproblem exemplarisch an. Den Menschen geht es heute mehr um Beteiligung als um eine reine Mitgliedschaft. Die Gründe dafür sind vielfältig, lassen sich empirisch vielfach belegen (Faix, & Riegel, 2019; Faix, & Künkler, 2018) und wie folgt zusammenfassen: a) kaum Anbindung an die traditionelle, konfessionelle Glaubenssprache der Kirchen, b) kaum Anbindung an die institutionellen Organisationen/Kirchen, die traditionell für diese Glaubenssprache verantwortlich sind und c) kaum Anbindung an semantische Verständnisse theologischer Grundbegriffe des Glaubens (dogmatische Grundaussagen). Auf der anderen Seite zeigen diese Studien eindrücklich, dass die Bindekraft der Mitgliedschaft der Kirche nicht notwendig mit einem Verlust individueller Religiosität verbunden ist. Viele Menschen suchen nach wie vor nach Sinn und Orientierung, greifen dazu aber – in der Regel unbefangen – auf die verschiedenen Sinnangebote in ihrem Umfeld zurück, seien sie nun religiöser oder nicht-religiöser Herkunft. Das Kriterium dieser Suche ist weniger die Frage, ob das Angebot aus der eigenen spirituellen Tradition kommt, sondern vielmehr die Erfahrung, dass das Angebot aktuell konkret hilft. Es geht also weniger um formale Kriterien, als vielmehr um subjektive (Rosa, 2016, S. 37ff). Gerade diese drei Verluste bringen ›Bewohnende B‹ und ›Suchende B‹ wieder näher zusammen; sie treffen sich sozusagen im Zwischenraum der gemeinsamen Überlegungen. Zusammenfassend geht es darum, flexiblere und variablere Formen von Mitgliedschaft innerhalb der Kirche zu etablieren, um auf die Bewegungen zwischen ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ besser reagieren zu können. Dabei spielt die Frage nach der Kommunikation in allen Überlegungen eine zentrale Rolle. Denn es scheint sicher zu sein, dass Kirche von morgen eine höhere Kommunikation nach innen und außen braucht; nach außen zudem verständlicher kommuniziert, eine intensivere Verschränkung von Kirche und Caritas/Diakonie stattfindet, sich gleichzeitig auch an »kirchenfernen Orten« als Kirche zu erkennen gibt und den Mut aufbringt, neue Projekte außerhalb des bisherigen kirchlichen Rahmens zu wagen (Riegel, & Faix 2019). In diesen Zwischenraum zielt auch die programmatische Werbekampagne der lutherischen Kirche für Kircheneintritte in den USA mit dem Titel ›Come home‹, die für eine sogenannte »doppelte Zugehörigkeit« (multiple religion believers) von Menschen zu mehreren Religionsgemeinschaften wirbt. Die Frage wird also sein, wie der binäre Code von Mitgliedschaft erweitert werden kann, ohne die Mitgliedschaft an sich abzuwerten. Die zuvor erwähnte Marktsituation des Religiösen wird dabei

ebenso eine erweiterte Rolle spielen, wie die Frage nach der weiteren Gestaltung von Zugehörigkeiten; dies in einem öffentlichen Raum, in dem nicht nur die Kirche mit der De-Institutionalisierung zu kämpfen hat und unter der Relativierung von »schwachen Institutionen« leidet. Eine Schlüsselfunktion dabei wird die Frage der Sprache und der Kommunikation in der Öffentlichkeit darstellen.

#### ⇒ 4.2 Pfad 2: Wie jugendlicher Glaube die Kirche vitalisieren kann

Schauen wir zurück auf die Frage, wann die meisten Menschen aus der Kirche austreten, dann ist dies wie gesehen zwischen 20 und 35 Jahren. Das Problem ist, dass es bis zur Konfirmandenarbeit viele gute religionspädagogische Ansätze in den letzten Jahren gegeben hat (Bsp. Konficamp etc.), während die Arbeit mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen seit Jahren stagniert. Und die Hoffnung, dass diese »geistliche Adoleszenzphase« dann mit der eigenen Hochzeit aber spätestens mit der Taufe des ersten Kindes beendet ist und die jungen Familien automatisch in den Schoss der Kirche zurückkommen hat sich längst als Trugschluss erwiesen. Deshalb war Jugend zu Recht ein Schwerpunktthema auf der letzten EKD Synode in Würzburg, wo die Thematik »Glaube junger Menschen« ausführlich diskutiert wurde.<sup>21</sup> Der Wille junge Menschen sowohl mehr in inhaltliche Diskussionen als auch in Kirchenstrukturen einzubinden wurde dabei sehr deutlich, aber was diese Willensbekundungen heißen, werden die nächsten Jahre zeigen.<sup>22</sup> Dass es eine große, oftmals übersehene Gruppe an jugendlichen »Bewohnende B« im Alter von 14 bis 29 Jahren gibt, zeigte zuletzt die deutschlandweit durchgeführte empirische Jugendstudie 2018, in der hochreligiöse evangelische Jugendliche<sup>23</sup> untersucht wurden. Dabei zeigte sich ein sehr vitales Bild von jugendlichem Glauben im Kontext von Kirche, das sich in vier Punkten zusammenfassen lässt: a) hoch engagiert in der ehrenamtli-

(21) Die Vorträge und Beschlüsse sind hier nachzulesen: <https://www.ekd.de/bildergalerie-synode-2018-wuerzburg-glaube-junger-menschen-40123.htm>, abgelesen am 19. April 2019.

(22) Gut Ansätze sind mit der »Jugendsynode« (<https://jugendsynode.ekir.de>) in der Rheinischen Kirche oder mit der Überlegung nach »Kirchenjüngste« in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck zu sehen. Vgl.

[https://www.ekkw.de/unsere\\_kirche/25947\\_26300.htm](https://www.ekkw.de/unsere_kirche/25947_26300.htm), abgelesen am 19. April 2019.

(23) Ausführlich in: Tobias Faix & Silke Gütlich (2018). »Macht Jugend Kirche lebendig? Empirische Erkundungen zum Verhältnis von hochreligiösen Jugendlichen zur Kirche« In: Jung, & Katzenmayer, T. (Hrsg.), *Lebendige Kirchen: Interdisziplinäre Denkanstöße und praktische Erfahrungen*. Reihe: Management - Ethik - Organisation, Band 5, Vandenhoeck & Ruprecht.

chen Arbeit (88% arbeiten einmal die Woche in kirchlicher Arbeit mit), b) hoch verbunden durch einen regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes (im Durchschnitt besuchen sie jeden zweiten Sonntag einen Gottesdienst), c) hoch religiös durch einen eigenen vitalen Glauben (der sich vor allem durch Gebet und Musik zeigt) und mit einer großen Priorität auf gelebte Gemeinschaft im kirchlichen Kontext (Faix/Künkler 2018). Hier wäre also eine große Gruppe an jungen evangelischen Christinnen und Christen, die bereit wären sich in kirchlichen (Leitungs-) Aufgaben zu engagieren, wenn man sie denn machen lässt. Denn eines ist bei der Umfrage sehr deutlich geworden, die junge evangelische Generation ist selbstbewusst und möchte etwas verändern, möchte ihre Sprache, ihre Musik und ihre Ideen von Kirche mitbringen und die Frage ist, ob dies in den bestehenden Strukturen möglich ist. Aber diese jungen Menschen sind nahe an den Suchenden (›Suchende B‹) ihrer Altersgruppe und wenn jemand den Austrittstrend junger Erwachsener stoppen kann, dann Menschen aus der eigenen Altersgruppe.

#### ⇒ 4.3 Pfad 3: Indifferenz und »konfessionsfreie Identitäten« dazwischen

Folgen wir den ersten Konsequenzen und fragen, was diese besonders für ›Suchende B‹ zu bedeuten haben, dann stellen wir fest, dass sich dieser in seiner Indifferenz in den »Zwischenräumen« von Glauben und Nichtglauben bewegt. Damit nehmen wir wieder die Spur von Taylor auf. Die Frage nach Indifferenz hat dabei eine lange Geschichte, wie Gärtner, Pollack und Wohlrab-Sahr in ihrem Werk »Atheismus und religiöse Indifferenz«<sup>24</sup> aufgezeigt haben. Indifferenz bekommt durch die beschriebenen gesellschaftlichen Transformationsprozesse eine zunehmend höhere Bedeutung. Doch nicht nur Theologie und Religionssoziologie, sondern auch die Psychologie beschäftigen sich mit dem Begriff »Indifferenz«. Zurzeit gibt es ein großes Forschungsprojekt unter der Leitung von Prof. Dr. Tatjana Schnell an der Universität Innsbruck. Über 7000 Konfessionslose aus fünf Ländern (Deutschland, Österreich, Schweiz, Niederlande und Dänemark) wurden zu den Themenbereichen Sinn, (Un)Glauben und Religion befragt. Tatjana Schnell stellt dazu fest: »Ein großer Teil unserer Bevölkerung lebt in einer existenziellen Indifferenz, hat also kein sinnerfüll-

(24) Gärtner, C., Pollack, D., & Wohlrab-Sahr, M. (Hrsg.) (2003), *Atheismus und religiöse Indifferenz*, Berlin: VS Springer Sozialwissenschaften.

tes Leben, sucht nicht danach oder vermisst es.«<sup>25</sup> Dies ist eine wichtige Feststellung, gerade für die Begegnung mit ›Suchenden B‹. Glaube hat für viele Indifferente zunächst eine immanente Bedeutung und eine funktionale Wirkung. Ihr Verständnis von Glauben hat demnach einen Bezug zu lebensweltlichen Kategorien wie Familie, Heimat, Glück, Frieden, etc. Dabei hat ihr Glaube oftmals keine transzendente Anbindung, sondern steht mit ihrer unmittelbaren Alltagswelt in Verbindung. Es geht vor allem um Beziehungen und das Streben nach persönlichem Glück, das sinnstiftende Moment in den Glaubenskonstrukten von ›Bewohnende B‹. Interessant ist, dass Begriffe wie (der Glaube an) Gemeinschaft, Beziehung, Freundschaft und Familie einen hohen Stellenwert haben, aber auch Begriffe, die individuell und persönlich sind (z.B. Glück für mich) oder im Gegensatz dazu Begriffe, die auf das Kollektiv der Gemeinschaft bezogen sind (z.B. Frieden in der Welt). Die österreichische Theologin Monika Kling-Witzenhausen bringt in ihrem Beitrag »Leutetheologien von Schwellenchrist\_innen als Lernfeld für die Pastoraltheologie« ›Suchende B‹ und ›Bewohnende B‹ zusammen, beschreibt beide Gruppen als Suchbewegungen und nennt sie ›Schwellenchrist\_innen‹.<sup>26</sup> »Zu dieser Gruppe zähle ich Menschen, die sich selbst als gläubige Christ\_innen bezeichnen und auf der Suche nach spirituellen Angeboten sind, sich aber gleichzeitig vom alltäglichen Geschehen in den Kirchengemeinden distanzieren und höchstens episodisch dort vorbeischaun. Grundlegende These für den Ansatz bei den Leutetheologien ist, dass jeder und jede, der bzw. die sich mit Fragen nach Sinn, Gott, Religion etc. auseinandergesetzt und diese reflektiert hat, eine eigene Leutetheologie besitzt bzw. betreibt« (Kling-Witzenhausen, 2013). Hier scheint eine lohnende Spur für einen lebensweltlichen Diskurs zu sein, der die bisherigen Konsequenzen der Frage der Mitgliedschaft und der Bedeutung der Sprache (und des religiösen Sprachabbruchs) aufnimmt. In eine ähnliche Richtung geht der neue Versuch von der Züricher Theologin Sabrina Müller, die mit ihrem Entwurf einer »Gelebten Theologie« im Rückgriff auf Tillich einen Terminus entwickelt, der sich in der subjektiven Erfahrungswelt und Lebensrealität der Menschen gründet und da zur Theologie wird,

(25) Schnell, T. (2016). Die Frage nach dem Sinn, in *P&S Magazin für Psychotherapie und Seelsorge*. Holzgerlingen: SCM Verlag.

(26) Der Begriff der Leutetheologie geht auf Christian Bauer in Rekurs auf Madeleine Delbrèl und ihre Rede von den Leuten auf der Straße zurück, Christian Bauer, Pastoral der Schwellenchristen? Erkundungen zur säkularen Bedeutung des Evangeliums, in *Evangel* (Hrsg.), abgerufen am 29. Februar 2019 von <http://go.wvu.de/jec3f>

wo die eigenen Erfahrungen reflektiert werden und einen öffentlichen Ausdruck bekommen (Müller, 2019, S.39). Beide Ansätze nehmen die Suchbewegungen im Zwischenraum der ›Bewohnenden B‹ und ›Suchenden B‹ auf, verzichten bewusst auf dogmatische Festlegungen und setzen stattdessen auf subjektive Erfahrungstheologie. Aus diesen Zwischenräumen können sich wiederum neue Bewegungen in die Kirche hinein entwickeln, wie sie der Bonner Theologie Hauschildt beschreibt. Diese sind zwar von ihrer Dynamik und Größe nicht mit denen aus der Kirche zu vergleichen, jedoch sind sie wichtige Hoffnungszeichen aus dem neuen Zwischenbereich und für die Möglichkeit, dass aus ›Suchenden‹ auch ›Bewohnende‹ werden können. Dabei weist Hauschildt darauf hin, dass gerade die lebensweltlichen Themen ›Suchende‹ wieder zu ›Bewohnenden‹ machen. Er schreibt: »Die Themen können im Fall der Wiedereintretenden streng religiöse sein (Religion, Transzendenz, Gebet) oder auch soziale (soziale Verantwortung, Kindererziehung). Die Wiedereingetretenen haben aber ihre wichtigen Themen anders als früher – bei der Kirche wiedergefunden« (Hauschildt, 2013, S.35).

#### ⇒ 4.4 Pfad 4: Das Betreten von neuen ekklesialen Räumen

Eine Konkretion dabei ist das weitere Öffnen von Kirchen und Gemeindehäusern, deren Gäste und Verwaltende wir sind. So könnten Kirchen neu gefüllt und Begegnungsräume geschaffen werden für ›Bewohnende‹ und ›Suchende‹ sowie Orte, in denen diakonisches Handeln über Generationen hinweg Raum findet, sodass die Präsenz Gottes Menschen verändert und Räume neu füllt. Wir brauchen einen ›Such-Ort‹, in dem christliche Spiritualität partizipativ praktiziert wird (belonging before believing), damit die Indifferenz ›Suchenden B‹ Anknüpfungs- und Andockpunkte für Erfahrung und Begegnung bietet. Beispiele dafür kommen aus der »Fresh X Bewegung«<sup>27</sup>, die Rheinische Kirche mit ihrem synodalen Beschluss, die nächsten Jahre zwölf Millionen Euro in neue kirchliche Formen zu investieren<sup>28</sup> oder die Ev.-Luth. Landeskirche Bayerns mit ihrem »Profil und Konzentration« (Puk), eine neue Präsenz des Evangeliums in der Gesellschaft und

(27) Pompe, H.-H., Todjeras, P., & Witt, C.J. (Hrsg.). *Fresh X - Frisch. Neu. Innovativ. Und es ist Kirche* (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung) (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung Praxis), Neukirchen.

(28) Abgerufen am 28. Februar 2019 von <https://www.ekir.de/www/mobile/service/pm-rheinische-landessynode-beendet-31252.php>

damit in missionarische Grundaufgaben der Kirche sieht.<sup>29</sup> Im PUK Prozess wird die Vision formuliert: *»Die Gemeinden sind selbst Subjekt dieser missionarischen Ausrichtung. Kirchenvorstände verstehen sich als Anwälte und Motoren für diese Ausrichtung. Intension, Innovation, Irritation - Lernprozesse und Erfahrungen von kirchlichen Start ups.«* Um für solche Mitglieder bessere Rahmenbedingungen für Engagement, eigene Glaubensprofile und somit für mehr Zufriedenheit zu schaffen, haben einige Gliedkirchen der EKD seit einigen Jahren begonnen eine neue Vielfalt kirchlicher Strukturen in Formen von neuen Kirchenprojekten zuzulassen, in denen eine neue Form der Identität durch verstärkte Teilhabe möglich ist. Aufgenommen wurde dies auch auf der letzten EKD Synode in Würzburg; als Auftrag für alle Gliedkirchen in zwei Beschlüssen formuliert: zum einen im fünften Artikel *»Vielfalt kirchlicher Orte und Zugehörigkeit«* im Beschlusspapier *»Weite(r) sehen – Evangelische Kirche verändert sich«* und zum anderen im Beschlusspapier *»Gemeindeformen und Innovation«*.<sup>30</sup> Diese Initiativen zeigen das deutliche Bemühen, die Vielfalt kirchlicher Orte zu fördern, ohne den Anspruch zu haben, dass diese neuen Orte die ganze Kirche abbilden und trotzdem ganz Kirche sind. Wie diese Spannung in den nächsten Jahren gehalten wird und welche innovativen Sozial- und Gemeindeformen im Raum der EKD dabei herauskommen wird zu beobachten sein. Denn wie der Leiter des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD Prof. Wegner feststellte: *»Es ist deutlich: Mittels solcher neuer, nicht parochialer Organisationsformen soll es gelingen, der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung besser gerecht werden zu können als durch den gemeinschaftlichen »Einheitszwang« in den klassischen Kirchengemeinde.«* (Wegner, 2018, S.8). Dabei scheint wichtig, dass gerade die »Bewohnenden A« durch diese Bewegungen nicht verunsichert werden ihre Heimat zu verlieren. Deshalb ist wichtig, was der katholische Theologe Michael Schüssler anmerkt: *»Auf den ersten Blick können die Orte kirchlichen Handelns entlang ihres temporalen Index grob in zwei Bereiche eingeteilt werden, in dauerhafte Kirchenformen (Solid Church) und in flüchtigere, verflüssigte Kirchenformen (Liquid Church)«* (Schüssler 2014, 25). Diese verflüssigten Kirchenformen sind für die Zwischenräume von großer Bedeutung, da sie auf die veränderten Bedürfnisse

(29) Abgerufen am 02. Mai 2019 von <https://puk.bayern-evangelisch.de/downloads/18-11-23-dokumentation-akademische-konsultation.pdf>.

(30) Alle Beschlüsse der 12. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 5. Tagung. Nachlesbar unter <https://www.ekd.de/beschluesse-synode-2018-40221.htm>.

der Menschen in den bestehenden Bewegungen besser eingehen können, als die dauerhaften.

⇒ Schluss: Mutig im Zwischenraum neue Hoffnungspfade gehen

Fassen wir am Ende die gemachten Überlegungen über Taylor und die vier Pfade zusammen, stellen wir fest, dass durch die gesellschaftlichen Bewegungen ebenso wie die Bewegungen aus sowie in die Kirche neue öffentliche Zwischenräume entstehen. Die Herausforderung für Kirche ist, dass diese Zwischenräume im öffentlichen Raum liegen und somit die Kommunikation immer auch ein öffentlicher Akt ist. Religion und Glaube in der Öffentlichkeit verschwinden also nicht, wie Taylor eindrucksvoll aufgezeigt hat, aber sie müssen sich neu beweisen und neue Pfade wagen, um neue Formen religiöser Erfahrung für ‚Suchende und Bewohnende‘ erlebbar zu machen. Dies gilt besonders für die Frage der Mitgliedschaft bzw. Zugehörigkeit zur Kirche, die sich in den Zwischenräumen verändern, vermischen und neu ordnet. Diese neu entstehenden Gruppen in den Zwischenräumen aus ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ müssen von Kirche genauso identifiziert und angesprochen werden wie die traditionellen Gruppen an den »Rändern«. Dafür müssen inhaltliche Fragen des Glaubens genauso neu verhandelt werden wie die Frage nach der Zugehörigkeit zur Kirche. Hoffnung machen dabei sowohl die vielen Aufbrüche in den Zwischenräumen als auch die jugendlichen ‚Bewohnenden B‘, die eine hohe Verbundenheit sowie eine hohe Religiosität mitbringen und Kirche neu beleben wollen. Die Frage wird sein, wie beides in die bestehenden kirchlichen Strukturen eingebunden wird.

## ⇒ Literaturverzeichnis

*18-11-23-dokumentation-akademische-konsultation.pdf*. (o. J.). Abgerufen von <https://puk.bayern-evangelisch.de/downloads/18-11-23-dokumentation-akademische-konsultation.pdf>

*2006\_06\_PM\_Religositaet.pdf*. (o. J.). Abgerufen von [https://www.identity-foundati-on.de/images/stories/downloads/2006\\_06\\_PM\\_Religositaet.pdf](https://www.identity-foundati-on.de/images/stories/downloads/2006_06_PM_Religositaet.pdf)

Albrecht, C., & Anselm, R. (2017). *Öffentlicher Protestantismus: Zur aktuellen Debatte um gesellschaftliche Präsenz und politische Aufgaben des evangelischen Christentums*. Zürich: TVZ, Theologischer Verlag Zürich.

Baer-Henney, S., Bils, S., Böckel, H., Cord, D., Dechow, J., Dümling, B., Hennecke, C. (2018). Macht Jugend Kirche lebendig? Empirische Erkundung zum Verhältnis von hochreligiösen Jugendlichen zur Kirche. In T. Katzenmeyer & S. Jung (Hrsg.), *Lebendige Kirchen: Interdisziplinäre Denkanstöße und praktische Erfahrungen*. Abgerufen von <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5303731>

Bauer, C. (2013). Pastoral der Schwellenchristen? Erkundungen zur säkularen Bedeutung des Evangeliums. Abgerufen 9. Juli 2019, von *euangel*: Magazin für missionarische Pastoral website: <https://www.euangel.de/ausgabe-3-2013/glauben-in-saekularitaet/pastoral-der-schwellenchristen/>

Braune-Krickau, T. (2011). Charles Taylors religionsphilosophische Rehabilitierung der christlichen Religion in &#39;Ein säkulares Zeitalter&#39; *Neue Zeitschrift Für Systematische Theologie Und Religionsphilosophie*, 53/3, 357–373.

Collet, J. N., Eggensperger, T., & Engel, U. (2018). Offene Ränder – vielgestaltige Zugehörigkeiten. Theologische Reflexionen zu einer pluralitätsfähigen und engagierten Kirche in Bewegung. In M. Etscheid-Stams, R. Laudage-Kleeberg, & T. Rünker (Hrsg.), *Kirchenaustritt - oder nicht? wie Kirche sich verändern muss* (S. 208–284). Freiburg Basel Wien: Herder.

Davie, G. (1993). Believing without Belonging. A Liverpool Case Study / Croyance sans appartenance. Le cas de Liverpool. *Archives de sciences sociales des religions*, 81(1), 79–89. <https://doi.org/10.3406/assr.1993.1636>

EKD. (o. J.). Kirche im Umbruch? Zwischen demografischem Wandel und nachlassender Kirchenverbundenheit. Abgerufen 9. Juli 2019, von Arbeitsgemeinschaft der Mitarbeitervertretungen website: [https://ag-mav.org/2019/05/03/kirche-im-umbruch/ekd\\_v\\_kmu2014.pdf](https://ag-mav.org/2019/05/03/kirche-im-umbruch/ekd_v_kmu2014.pdf). (o. J.). Abgerufen von [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/ekd\\_v\\_kmu2014.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_v_kmu2014.pdf)

EKiR.de, E. K. im R. (2019). Pressemitteilungen - 2019 - Millionen-Investition für neue Gemeindeformen/Erste Jugendsynode - Nach zukunftsweisenden Beschlüssen: Rheinische Landessynode beendet - Evangelische Kirche im Rheinland - EKIR.de. Abgerufen 9. Juli 2019, von EKIR.de - Die besten Internetseiten der evangelischen Kirche im Rheinland - Ihre evangelische Kirche zwischen Saarland und Niederrhein website: <https://www.ekir.de/www/mobile/service/pm-rheinische-landessynode-beendet-31252.php>

Endreß, M. (2012). Säkular oder Postsäkular? Zur Divergenz der Perspektiven von Jürgen Habermas und Charles Taylor. Abgerufen 9. Juli 2019, von Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) website: <https://www.iwm.at/transit-online/saekular-oder-postsaekular/>

Evangelische Kirche in Deutschland. (2015). *Vernetzte Vielfalt: Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung: die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft* (1. Auflage; H. Bedford-Strohm & V. Jung, Hrsg.). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Faix, T. & Riegel, U (2019). „Zufriedenheit und Engagement als zentrale Kriterien zeitgenössischer Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche. Ergebnisse einer deutschlandweiten empirischen Erhebung zu Kirchaustritts- und Verbleibmotivationen.“ In: *Jahrbuch Sozialer Protestantismus 2019*. Band 12. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. (forthcoming)

Faix, T. Künkler, T. (2018). *Generation Lobpreis & Zukunft der Kirche. Neukirchen*: Neukirchener Verlag.

Fechtner, K., Hermelink, J., Kumlehn, M., & Wagner-Rau, U. (2017). *Praktische Theologie: Ein Lehrbuch* (1. Auflage). Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

Fritsch, R. (o. J.). Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für Kirchenentwicklung. Abgerufen 6. Juli 2019, von Profil und Konzentration, die Akademische Konsultation website: <http://ralffrisch.de/wie-steht-es-um-die-evangelische-kirche-chancen-und-herausforderungen-fuer-kirchenentwicklung/>,  
<http://ralffrisch.de/wie-steht-es-um-die-evangelische-kirche-chancen-und-herausforderungen-fuer-kirchenentwicklung/>

Gärtner, C., Pollack, D., & Wohlrab-Sahr, M. (Hrsg.). (2003). *Atheismus und religiöse Indifferenz*. <https://doi.org/10.1007/978-3-663-09301-5>

Grümme, B. (2018). *Aufbruch in die Öffentlichkeit? Reflexionen zum »public turn« in der Religionspädagogik*. Bielefeld: Transcript.

Grace D. (1993) Believing without Belonging. A Liverpool Case Study. In: Archives de sciences sociales des religions. Nr. 81. S. 79-89

Habermas (1962). Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Suhrkamp Verlag.

Hauschildt, E. (2013). Wiedereintritt in welche Gemeinschaft der Kirche? Was sich von den Wiedereintretenden für eine Praktische Theologie der Kirche lernen lässt. *Pastoraltheologie*, 102(1), 27–39. <https://doi.org/10.13109/path.2013.102.1.27>

Hauschildt, E., Pohl-Patalong, U., Grözinger, A., & Hauschildt, E. (2013). *Kirche* (1. Aufl). Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.

Herrmann, M., Bils, S., & Au, C. aus der (Hrsg.). (2017). *Vom Wandern und Wundern: Fremdsein und prophetische Ungeduld in der Kirche* (1. Auflage). Würzburg: Echter.

Höhne, F. (2015). *Öffentliche Theologie: Begriffsgeschichte und Grundfragen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Jähnichen, T. (2015). »Öffentliches Christentum«. *Evangelische Theologie*, 75(3). <https://doi.org/10.14315/evth-2015-0304>

Joas, H. (2012). *Glaube als Option: Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. Freiburg im Breisgau: Herder.

Koenig, M. (2011). Jenseits des Säkularisierungsparadigmas? *KZfSS Kölner Zeitschrift Für Soziologie Und Sozialpsychologie*, 63(4), 649–673. <https://doi.org/10.1007/s11577-011-0150-5> [Titel anhand dieser DOI in Citavi-Projekt übernehmen] 1-0150-5

Kretzschmar, G. (2019). Kirchenwirklichkeit als Krisenwirklichkeit? Wahrnehmungs- und Gestaltungsperspektiven für das kirchliche Leben. *Deutsches Pfarrerblatt*, 1, 16–19.

Liedhegener, A., & Pickel, G. (Hrsg.). (2016). *Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland*. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-11821-1>

Maurer, S. (2018). Soziale Bewegung. In F. Kessl & C. Reutlinger (Hrsg.), *Handbuch Sozialraum* (S. 1–23). [https://doi.org/10.1007/978-3-531-19988-7\\_22-1](https://doi.org/10.1007/978-3-531-19988-7_22-1)

Meireis, T. (2018). Öffentlichkeit - eine kritische Reflexion. Abgerufen 9. Juli 2019, von Humboldt-Universität zu Berlin website: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/ethik/Aktuelles/offentlichkeitmeireis.pdf>

Mendieta, E., & VanAntwerpen, J. (Hrsg.). (2012). *Religion und Öffentlichkeit* (1. Aufl). Berlin: Suhrkamp.

Merle, K. (2019). *Religion in der Öffentlichkeit: Digitalisierung als Herausforderung für kirchliche Kommunikationskulturen*. Berlin ; Boston: De Gruyter.

Pickel Gert (2014). »Religion, Religiosität, Religionslosigkeit und religiöse Indifferenz. Religionssoziologische Perspektiven im vereinigten Deutschland. In: Miriam Rose/Michael Wermke (Hg.): *Konfessionslo*

sigkeit heute. Zwischen Religiosität und Säkularität. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Pollack, D. (2006). Religion und Moderne. Religionssoziologische Modelle. In T. Mörschel (Hrsg.), *Macht Glaube Politik?: Religion und Politik in Europa und Amerika* (S. 17–48). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Pollack, D. (2016). Was wird aus der Kirche? Religionssoziologische Beobachtungen und vier Vorschläge (Teil I). Abgerufen 9. Juli 2019, von Deutsches Pfarrerblatt website:  
<http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=4084>

Pompe, H.-H., Todjeras, P., & Witt, C. J. (Hrsg.). (2016). *Fresh X - Frisch. Neu. Innovativ: Und es ist Kirche*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Aussaat.

Riegel, U., & Faix, T. (2018). Warum Menschen die katholische Kirche verlassen. Eine explorative Untersuchung zu Austrittsmotiven im Mixed-Methods Design. In M. Etscheid-Stams, R. Laudage-Kleeberg, & T. Rünker (Hrsg.), *Kirchenaustritt - oder nicht? wie Kirche sich verändern muss* (S. 125–207; hier: 186-189). Freiburg Basel Wien: Herder.

Riegel, U. & Faix, T. (2019). *Disaffiliation motives as indicator to better understand the relationship between religious institutions and individuals in modern Western society*. In: Understanding Religion. Ed. by U. Riegel, A. Unser, B. Kalbheim, & S. Heil. Vol 13 *Research on Religious and Spiritual Education*. Münster/New York. Waxmann Verlag. (forthcoming)

Riegel, U., Kröck, T. & Faix, T. (2019). The Relational Dimension of Disaffiliation: Thematic Analysis on the Relevance of Relationship in the Process of Leaving the Roman-Catholic Church. *Journal of Empirical Theology*, 31(2), 137–166.

Rosa, H. (2016). *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung* (Erste Auflage). Berlin: Suhrkamp.

Roth, R. (1994). *Demokratie von unten: Neue soziale Bewegungen auf dem Wege zur politischen Institution*. Köln: Bund-Verl.

Roth, R., & Rucht, D. (Hrsg.). (2008). *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945: Ein Handbuch*. Frankfurt ; New York: Campus.

Schlag, T. (2012). *Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

Schildermann, H. (2014) »Religiosität und Säkularität in Europa. Empirisch-Theologische Perspektiven«. In: Miriam Rose/Michael Wernke (Hgg): *Konfessionslosigkeit heute. Zwischen Religiosität und Säkularität*. Leipzig. S. 29-44.

Schüßler, M. (2014). Liquid church als Ereignis-Ekklesiologie. Über Verflüssigungsprozesse in Leben, Lehre und Kirche. *Pastoraltheologische Informationen*, 34, 25–43.

Szymanowski, B., Jürgens, B., & Sellmann, M. (2018). Dimensionen der Kirchenbindung. Meta-Studie. In M. Etscheid-Stams, R. Laudage-Kleeberg, & T. Rünker (Hrsg.), *Kirchenaustritt - oder nicht? wie Kirche sich verändern muss* (S. 57–124). Freiburg Basel Wien: Herder.

Taylor, C. (2012a). *Ein säkulares Zeitalter*. Berlin: Suhrkamp.

Taylor, C. (2012b). The church speaks to whom? In C. Taylor, J. Casanova, G. F. McLean, & Council for Research in Values and Philosophy (Hrsg.), *Church and people: disjunctions in a secular age* (S. 17–24). Abgerufen von

[https://www.researchgate.net/publication/303382478\\_Church\\_and\\_People\\_Disjunctions\\_in\\_a\\_Secular\\_Age/link/573f5a0c08ae9ace841343ed/download](https://www.researchgate.net/publication/303382478_Church_and_People_Disjunctions_in_a_Secular_Age/link/573f5a0c08ae9ace841343ed/download)

Taylor, C. (2012c). Für eine grundlegende Neubestimmung des Säkularismus. In E. Mendieta & J. VanAntwerpen (Hrsg.), *Religion und Öffentlichkeit* (1. Aufl, S. 53–88). Berlin: Suhrkamp.

Vögele, W. (1994). Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland. *Theologische Literaturzeitung*, (1996–5), 191–194.

Wegner, G. (2019). *Wirksame Kirche: Sozio-theologische Studien*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

ZMiR (Hrsg.). (o. J.). *Evangelium und Indifferenz. Thesen - Haltungen - Praxisideen*. Dortmund: EKD.

Zulehner, P. M. (2008). *Gottes Sehnsucht: Spirituelle Suche in säkularer Kultur*. Ostfildern: Schwabenverlag.

---

**Zitationsvorschlag:**

Faix, Tobias (2019): »Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?« Von Charles Taylors ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ und deren Bedeutung für die Kirche. (Ethik und Gesellschaft 1/2019: Öffentliche Theologie). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2019-art-6> (Zugriff am [Datum]).

---



**ethikundgesellschaft**  
**ökumenische zeitschrift für soziaethik**

**1/2019: Öffentliche Theologie**

Florian Höhne: »Öffentlichkeit« als Imagination und Ensemble sozialer Praktiken. Zur Relevanz einer Schlüsselkategorie Öffentlicher Theologie in digitalen Kontexten

Frederike van Oorschot: Iudex, norma et regula? Zur Schrifthermeneutik Öffentlicher Theologie

Christiane Alpers: Gott und Mensch in der Öffentlichkeit. Zur Sakramentalität des Säkularen

Andreas Telser: Konturen Öffentlicher Theologie im Werk David Tracys

Julian Zeyher-Quattlander: Öffentliche Theologie. Eine lutherische Aneignung

Tobias Faix: »Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?« Von Charles Taylors ›Bewohnenden‹ und ›Suchenden‹ und deren Bedeutung für die Kirche