
Wilfried Meißner

ERWACHSENENTAUF IM ZEITALTER VON KONFESSIONSLOSIGKEIT

EINE QUALITATIV-EMPIRISCHE UNTERSUCHUNG
ZU IHREM LEBENSGESCHICHTLICHEN
ZUSTANDEKOMMEN UND IHRER BEDEUTUNG



ERWACHSENENTAUFGE IM ZEITALTER
VON KONFESSIONSLOSIGKEIT

Wilfried Meißner

ERWACHSENENTAUF IM ZEITALTER VON KONFESSIONSLOSIGKEIT

EINE QUALITATIV-EMPIRISCHE UNTERSUCHUNG
ZU IHREM LEBENSGESCHICHTLICHEN
ZUSTANDEKOMMEN UND IHRER BEDEUTUNG



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Wilfried Meißner ist Lehrer für Deutsch und Evangelische Religion
am Gymnasium Philanthropinum in Dessau-Roßlau.
Mit der vorliegenden Arbeit wurde er im Jahr 2017 in Halle (Saale) promoviert.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt ins-
besondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Jens Luniak, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05886-0
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Warum sich Erwachsene aus Deutschland-Ost taufen lassen – diese Frage erläutert die vorliegende Arbeit. Sie beleuchtet mittels biographischer Interviews sowie gesprächslinguistischer und soziologisch-rekonstruktiver Methodik bei »vormals Konfessionslosen« lebensgeschichtliche Entwicklungen, die ihr Interesse an Religion anbahnten und die letztlich zur Taufe führten.

Die Studie wurde im Sommersemester 2016 von der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle/Wittenberg als Dissertation angenommen. Gefördert wurde sie durch ein Stipendium der Evangelischen Kirche Mitteldeutschlands. Für die Begleitung ihres Entstehungsprozesses danke ich Prof. Dr. Michael Domsgen und Prof. Dr. Frank M. Lütze herzlich.

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	11
----------------------	----

Teil I:

Vorbereitende Schritte auf dem Weg zu Bausteinen einer religionssoziologischen Erklärung des Zustandekommens von Erwachsenentaufen

1	Begründungsmuster von Kirchenmitgliedschaft: Bisherige Forschungsergebnisse	17
1.1	Konventionalität und Rekonventionalisierung als Begründung für Kirchenmitgliedschaft	18
1.2	Soziale Gründe für Kirchenmitgliedschaft	26
1.3	Religiöse und diakonische Gründe für Kirchenmitgliedschaft . . .	27
1.4	Konversion und Kirchen(wieder)eintritt	28
1.5	Zusammenfassung und Beurteilung der bisherigen Forschung . .	29
2	Methodisches Vorgehen: Auf dem Weg zu Elementen einer empirisch-rekonstruktiven Theorie des Zustandekommens von Erwachsenentaufe	31
2.1	Methodische Vorbemerkungen	31
2.1.1	Warum rekonstruktive Forschung als methodische Grundrichtung?	34
2.1.2	Auswahl des Samples	35
2.1.3	Zum Kontext von Konfessionslosigkeit. Kurze religionssoziologische Verortung des Samples	37
2.2	Annäherung an eine Methodik soziologischer Interpretation . . .	43
2.2.1	Datenerhebung: Narrativ-biographisches Interview als Form des Gesprächs	43
	Selbstlaufendes vs. strukturiertes Interview	44
	Narrativ-biographisches Interview als Instrument der Datenerhebung	45
	Ablauf und Ablaufschema des narrativen Interviews	46
2.2.2	Datenauswertung: Sprachhandlung und soziale Bedeutung	48
	Sprachhandlungsanalyse in einfachen und komplexen Gesprächsschritten	49
	Thematische Entfaltung	53

2.3	Interpretation als Rekonstruktion regelgeleiteter Bedeutungsstrukturen	60
2.3.1	Der objektive Charakter von Bedeutungsstrukturen	64
2.3.2	Fallstruktur, Strukturgeneralisierung und Typenbildung	68
2.4	Darstellungsweise der Interpretationsergebnisse: Kumulatives Prozessmodell	72

Teil II:
Lebensgeschichtliche Bezugspunkte
des Zustandekommens von Erwachsenentaufen

A	Desintegrative Erfahrungen bezüglich des säkularen Sozialisationshintergrundes	80
A.I	Emotional-desintegrative Erfahrungen: Emotionale Missachtung im Rahmen der Familie als Anbahnung der Möglichkeit zur Erwachsenentaufe	87
A.I.1	Abwertung in familialen Beziehungen	90
A.I.2	Vereinnahmung in familialen Beziehungen	102
A.I.3	Vernachlässigung in familialen Beziehungen	113
A.II	Weltanschaulich-desintegrative Erfahrungen: Degradierungen säkularer Sozialisationsmuster als Anbahnung der Möglichkeit zur Erwachsenentaufe	121
A.II.1	Transzendenzaffinität: Symbolische Beziehung zu verstorbenen signifikanten Bezugspersonen	122
A.II.2	Religiöse Unterwanderung familiar-säkularer Grundorientierungen	128
A.II.3	Defizitäres Grundgefühl als Ausdruck mangelnder Identitätsfundierung	136
B	Erfahrungen individueller religiöser Neuausrichtung und Vereindeutigung	148
B.I	Formen der Emanzipation von negativ-signifikanten Bezugspersonen	149
B.I.1	Emanzipation als lebenspraktische Überbietung negativ-signifikanter Bezugspersonen	152
B.I.2	Emanzipation als Überbietung transzendenzausschließender Orientierungsmuster	164
B.II	Existenziellwerden von Transzendenz als Funktion von Krisenbewältigung	174

B.II.1	Existenziellwerden von Transzendenz als Funktion der Selbstintegration bei Ohnmachtserfahrungen	177
B.II.2	Existenziellwerden von Transzendenz als Äquivalent interpersonaler Emotionsregulation	193
B.III	Wiederbelebung der kirchlichen Tradition in der Familie	205
B.III.1	Wiederbelebung familial-religiöser Tradition als lebensgeschichtliche Reorganisation	207
B.III.2	Wiederbelebung familial-religiöser Tradition als segregatorische Selbstbehauptung	220
C	Gruppenbezogene Erfahrungen in Form der Teilnahme am kirchlichen Leben	229
C.I	Gruppenbezogene Idealprojektionen	229
C.I.1	Gruppenbezogene Idealprojektion »Charakterstarke Christenmenschen«	235
C.I.2	Gruppenbezogene Idealprojektion »Kulturelle Mehrwertigkeit von Christenmenschen«	246
C.II	Die Lebensdienlichkeit der Teilnahme am kirchlichen Leben	253
C.II.1	Rituelle Teilnahme als Außerkraftsetzung von Alltagsobligationen	254
C.II.2	Ehrenamtliches Gebrauchtwerden als Indiz für Selbstschätzung	266
C.II.3	Religiös-symbolische Charismatisierung als selbstermächtigender Perspektivwechsel auf das eigene Geschick	278
C.II.4	Religiöse Evidenzerlebnisse als Validierung der eigenen Religiosität	293
C.II.5	Religiöse Stabilisierung familialer Beziehungen	305
D	Aspekte der lebensgeschichtlichen Dringlichkeit von Erwachsenentaufen	316
D.I	Taufe als Anpassungsgebot. Von der Pflicht, zur christlichen Religion zu gehören	317
D.I.1	Anpassungsgebot: Konfessionelle Übereinstimmung als Partnerbegehren	317
D.I.2	Umgang mit Anpassungsgeboten: Intellektuelle Identifikation mit der erworbenen Kirchenzugehörigkeit	326

D.II	Der Ordnungssinn der Taufe: Zwischen sozialer Demarkation und Tausch	336
D.II.1	Taufe disjunktiv: Symbolische Instituierung sozialer Demarkation	342
D.II.2	Taufe disjunktiv: Triumphale Selbstrepräsentation als symbolische Abkopplung negativer Erfahrungszusammenhänge.	349
D.II.3	Taufe adjunktiv: Normalisierung von Religiosität durch Kirchenzugehörigkeit	354
D.II.4	Taufe adjunktiv: Kirchenzugehörigkeit als Gegenleistung für die Teilnahme am Gemeindeleben	359
Teil III:		
Zusammenfassung und abschließende Betrachtung		365
a	Zusammenfassung der Rekonstruktion	367
b	Zum kumulativen Prozessmodell	375
c	Praktische Theologie und empirisches Forschen zur Taufe	378
Literaturverzeichnis		384

EINLEITUNG

Als jemand, für den die eigene Taufe kein erinnerbares Datum darstellt, wurde ich vermutlich seit der Christenlehre in größeren Abständen dazu ermuntert, einmal über deren Bedeutung hinsichtlich meiner Lebensgeschichte nachzudenken. Abgesehen von einigen Kindheitserfahrungen, in deren Folge mir bewusst wurde, dass es zwischen Christen und Nichtchristen wohl Unterschiede geben konnte, mochten später Kirchenvertreter dieses Thema von Zeit zu Zeit aufwerfen. – In der Rückschau wird mir deutlich, dass solche Erklärungen, so theologisch interessant sie waren, von sozialen Bedingungsfaktoren der Taufe teilweise recht autark gewesen sein mussten.

Die folgende Studie widmet sich der Untersuchung von im Erwachsenenalter Getauften und strebt eine soziologische Erklärung des Phänomens an. Dazu wurden Gespräche mit ostdeutschen vormals Konfessionslosen im Zeitraum von 2012 bis 2014 geführt. Sie siedeln in einer Zeit, in der ein Student der Religionspädagogik oder Theologie schon im zweiten Semester wissen kann, dass man sich weit über die Religionssoziologie hinaus darauf geeinigt hat, über Ostdeutschland als flächendeckend säkularisiertem Landstrich zu sprechen. Befunde, wie stetig abnehmende Kirchenmitgliedszahlen und kontinuierliche Austrittsraten, die dort als Anzeichen gesellschaftlich-weltanschaulicher Normallagen beurteilt werden können, haben in der Vergangenheit große Wirkungen ausgeübt und sind in unterschiedlicher Form Gegenstand genetischer Erklärungsmodelle gewesen.

Demgegenüber ergab sich für mich das Interesse – gemäß der Annahme, dass es da, wo ein Trend vorherrscht, zumindest gegenteilige Optionen geben muss –, danach Ausschau zu halten, was stattgefunden haben könnte, wenn sich Ostdeutsche mit konfessionslosem Sozialisationshintergrund im Erwachsenenalter taufen lassen und der Evangelischen Kirche Deutschlands beitreten. Dass es sich dabei um ein exotisches Phänomen handelt, ist daraus zu folgern, dass z. B. im Zeitraum von 2000 bis 2010 zur relativ konstanten Zahl von ca. drei Mio. Mitgliedern innerhalb der östlichen Gliedkirchen jährlich ca. 4700 Kirchenmitglieder durch eine Erwachsenentaufe hinzukamen. Für die übergroße Mehrheit aller nicht-evangelischen Erwachsenen in Ostdeutschland (ca. 16 Mio.) gab es somit keinen Anlass, sich evangelisch taufen zu lassen. Dass dieses Phänomen statistisch nicht signifikant ist, steigert nicht nur seinen exotischen, sondern auch seinen gesellschaftlich unkonventionellen Charakter. Wenn die Taufe nicht auf einer vorübergehenden Laune oder berechnendem Kalkül beruht, so ist diesbezüglich mit einer Veränderung des weltanschaulichen Herkunftshorizontes zu rechnen und somit die Frage aufgeworfen, auf welche Weise sich aus einem säkularen Sozialisationshintergrund heraus das Vorhandensein eines religiös-weltanschaulichen Orientierungsrahmens entwickelt, der in der Taufe institutionell profiliert wird.

Es war also anzunehmen, dass die Option der Erwachsenentaufe von lebensgeschichtlichen und weltanschaulichen Entwicklungen begünstigt wird. Dafür war im Rahmen religionssoziologischer Forschung eine biographische Blickrichtung auf dieses Phänomen zu wählen – und in der Tat war es möglich, das Zustandekommen von Erwachsenentaufen mit engem Bezug auf lebensgeschichtliche Entwicklungen zu erklären. Auf der Grundlage einer empirisch-qualitativen Vorgehensweise galt es, darüber Aufschluss zu erlangen, welche lebensgeschichtlichen Entwicklungsschritte »vormals Konfessionslose« bis zur Taufe durchlaufen. Dies wurde strukturell rekonstruiert und in einem kumulativen Prozessmodell abgebildet. Wie noch zu erklären ist, hat ein solches Modell den Vorteil, dass von all dem, was passieren kann, wenn sich erwachsene Menschen taufen lassen, eine Gesamtübersicht entsteht. Um dabei ein Mindestmaß an ähnlichen Rahmenbedingungen bei den Erwachsenentaufen sicherzustellen, wurden »vormals Konfessionslose« ausgewählt, die in Ostdeutschland sozialisiert sind, konfessionslose Eltern haben, und sich im Zeitraum von 2000 bis 2010 evangelisch taufen ließen. Dabei wurde nicht aussortiert, wenn diese Frist um ein oder zwei Jahre über- bzw. unterschritten wurde.

Insofern diese Studie religionssoziologische Grundlagenforschung zur theologischen Verwertung beinhaltet, werden Erörterungen über die theologische Bedeutung der Erwachsenentaufe weder rezipiert noch geleistet. Dies wäre Gegenstand einer ebenso umfangreichen Auseinandersetzung. Daher wird die Taufe vor allem als institutionelles Gruppenzugehörigkeitskriterium behandelt, das die Auswahl des Samples beschränkt. Es wird aber auch geklärt, welche sozialen Bedeutungen dieses Mitgliedschaftsentscheids auffällig geworden sind. Nicht zuletzt wird Begriff »Taufe« deshalb verwendet, weil er sich als besserer Schlüssel für den Zugang zu den biographischen Erfahrungen der Akteure anbietet. Ihnen ist die institutionelle Pointe dieses Aktes natürlich bewusst gewesen, aber sie haben dies nicht allein als »Kircheneintritt« verstanden. Zudem sind keine Ab-ovo-Betrachtungen zu religionssoziologischen Rahmenbedingungen der weltanschaulichen Besonderheit Ostdeutschlands zu erwarten. Eine Kenntnis davon wird vorausgesetzt oder kann andernorts erlangt werden.

Der *erste Teil* der Studie gliedert sich in zwei größere Abschnitte. *Zuerst* (Kap. 1) werden bisherige Forschungsergebnisse zum Untersuchungsgegenstand vergewärtigt. Entsprechend der Entscheidung, die Erwachsenentaufe vorrangig als institutionelles Zugehörigkeitsmerkmal zu behandeln, werden dort empirisch-qualitative und -quantitative Studien besprochen, die sich dem »Wie« und »Warum« des Kirchenmitgliedschaftserwerbs widmen. Dabei fällt auf, dass zu diesem Gegenstand zwar nicht wenig, aber auch nicht viel geforscht wurde. Lediglich eine qualitative Studie widmet sich ausschließlich dem Raum Ostdeutschland. Darin kommen Erwachsene zu Wort, die unter den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der deutsch-deutschen Wiedervereinigung in die evangelische Kirche eingetreten sind. In quantitativer Sicht trat der

Untersuchungsgegenstand u. a. im Rahmen von Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen auf, in denen Begründungsmuster der Kirchenmitgliedschaft in Form von Itembatterien eruiert worden sind.

Im *zweiten Abschnitt* (Kap. 2) des ersten Teils wird die Interpretationsmethodik dieser Studie in vier Schritten erläutert. Da es sich um eine empirisch-qualitative Studie handelt, wird *zuerst* (2.1) darüber Auskunft gegeben, warum sich zur Untersuchung des genannten Phänomens eine sprachwissenschaftlich-rekonstruktive Herangehensweise eignet. Zudem wird das Sample beschrieben und religionssoziologisch kontextualisiert. *Zweitens* (2.2) wird darüber Auskunft gegeben, in welcher Form die zu analysierenden Daten erhoben wurden, wobei das selbstlaufende narrativ-biographische Interview im Zentrum der Darstellung steht. Sodann wird über das sprachwissenschaftliche Analyseverfahren Rechenschaft abgelegt, das die Grundlage der empirisch-qualitativen Dateninterpretation bildet. Der Fokus liegt dabei auf der Untersuchung des sprachlichen Stils im Verbund mit soziologischer Interpretation. Deshalb werden *drittens* (2.3) die objektive Hermeneutik als soziologische Interpretationsmethode thematisiert sowie ein Verfahren der Strukturgeneralisierung vorgestellt. Im *letzten Arbeitsschritt* (2.4) des ersten Teils wird die Darstellungsweise der Interpretationsergebnisse erklärt. Dem Ansinnen entsprechend, das Zustandekommen von Erwachsenentaufe zu erklären, wird die Gestalt eines kumulativen Prozessmodells veranschaulicht, das auf der Ebene fallübergreifender Bedeutungsstrukturen mögliche Stadien und Schritte darstellen soll, die dabei eine Rolle spielen können.

Im *zweiten Teil* der vorliegenden Studie befindet sich die Darstellung der empirisch-qualitativen Interpretation. In dem Anliegen, mögliche Abschnitte des Entwicklungsprozesses hin zur Erwachsenentaufe darzustellen, werden vier Großbereiche unterschieden, in denen entsprechende soziale und religiöse Entwicklungen stattfinden können. So ist davon auszugehen, dass Menschen mit säkularem Sozialisationshintergrund desintegrative Erfahrungen bezüglich ihres weltanschaulichen Orientierungsrahmens (Bereich A) und sodann Erfahrungen religiöser Neuausrichtung bzw. religiöser Profilierung machen können (Bereich B). Ferner kann Taufe mit unterschiedlichen gruppenbezogenen Erfahrungen in Form einer Teilnahme am kirchlichen Leben in Verbindung stehen (Bereich C). Weil davon auszugehen ist, dass trotz solcher Erfahrungen nicht in jedem Fall eine Taufe erfolgt, sind im vierten Teilabschnitt religionssoziologisch greifbare Gründe dafür zu klären, dass eine Erwachsenentaufe erfolgt (Bereich D).

TEIL I:
VORBEREITENDE SCHRITTE AUF
DEM WEG ZU BAUSTEINEN EINER
RELIGIONSSOZIOLOGISCHEN ERKLÄRUNG
DES ZUSTANDEKOMMENS
VON ERWACHSENENTAUFEN

I BEGRÜNDUNGSMUSTER VON KIRCHENMITGLIEDSCHAFT: BISHERIGE FORSCHUNGSERGEBNISSE

Bevor die eigene Interpretation erfolgt, sind relevante Forschungsergebnisse anderer empirischer Studien zu vergegenwärtigen. Obwohl einige Arbeiten erschienen sind, liegen speziell für Ostdeutschland nur wenige ältere Befunde vor. Gemäß der Verwendung des Begriffs der Erwachsenentaufe als objektivem Merkmal von Kirchenzugehörigkeit sind Studien aus dem deutschsprachigen Raum in den Blick zu nehmen, die Informationen zu Motivlagen hinsichtlich der Phänomene ›Kircheneintritt‹, ›Kirchenwiedereintritt‹ und ›Kirchenzugehörigkeit‹ enthalten. Studien zu Bleibe- oder Kirchenbindungsmotiven werden folgend mit berücksichtigt, da sie Eintrittsgründen insofern ähnlich sind, als dass sie Kirchenzugehörigkeit begründen. Da die vorliegende Arbeit die Frage, wie es kommt, dass sich ostdeutsche Konfessionslose taufen lassen, erhellte, ergibt sich der folgende Forschungsüberblick aus der Suche nach Begründungen für Kirchenmitgliedschaft, die andernorts schon beschrieben wurden. Dabei werden auch Arbeiten berücksichtigt, die sich diesbezüglich entweder der evangelischen oder der römisch-katholischen Kirche widmen. Da ›Konversion‹ als ein Frömmigkeitsphänomen anzusehen ist, dass nicht im Zusammenhang mit dem Kircheneintritt stehen muss, wird die Konversionsforschung nur insofern berücksichtigt, als dass sie über Beobachtungen informiert, die mit dem Kircheneintritt in Verbindung stehen. Sodann werden die Studienergebnisse nach thematischen Gesichtspunkten geordnet, um systematisch darüber Auskunft geben zu können, was bisher geschah. Diese Herangehensweise führt dazu, dass ein und dieselbe Studie manchmal in mehr als einem Themenbereich erwähnt wird, wenn dort Mitgliedschaftsgründe besprochen werden, die sich nach den hier zu Rate gezogenen Gliederungskriterien unterscheiden lassen.

Die empirisch-quantitativen Studien benutzen zur Erhebung von Mitgliedschaftsbegründungen Itemkataloge, deren einzelne Items zur Vereinfachung der Ergebnisdarstellung folgend in gröbere Kategorien zusammengefasst werden: *religiös/diakonisch* für z. B. ›weil ich der christlichen Lehre zustimme‹ oder ›weil sie [die Kirche] viel Gutes tut‹ etc., *sozial* für z. B. ›weil sie mir die Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit gibt‹ oder ›weil ich die Gemeinschaft brauche‹ und *konventionelle Begründungen* für z. B. ›weil meine Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren‹.¹ Diese Unterscheidungen liegen auch der thematischen Sortierung des

¹ Die Items entstammen der vierten KMU: Vgl. WOLFGANG HUBER/JOHANNES FRIEDRICH/PETER STEINACKER (Hrsg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge*, Bd. 1, Gütersloh 2006, 449 f.

Forschungsstandes mit der Ausnahme zugrunde, dass Wiedereintrittsgründe generell unter den Terminus Rekonventionalisierung subsumiert werden, wie folgend noch näher erklärt wird. Wenn die Mitgliedschaftsbegründungen nicht mit Mitgliedschaftstypen oder Lebensstiltypen korreliert wurden (vgl. Volz/Nüchtern), fällt es oftmals schwer, zu beurteilen, mit welchem Hintergrund die Befragten einzelne Begründungen hervorbrachten. Schwierigkeiten ergeben sich z. B. beim Thema »Kasualien«, weil nicht deutlich wird, ob z. B. der Mitgliedschaftsgrund »weil ich auf kirchliche Trauung oder Beerdigung nicht verzichten möchte« einen konventionellen oder diakonischen Bedeutungsakzent hat.

1.1 KONVENTIONALITÄT UND REKONVENTIONALISIERUNG ALS BEGRÜNDUNG FÜR KIRCHENMITGLIEDSCHAFT

Im Folgenden sind Kirchenmitgliedschaftsbegründungen versammelt, die den Begriffen Konventionalität bzw. Rekonventionalisierung zuzuordnen sind. Mit dem Ausdruck »Konventionalität« kommen rein inhaltliche Gesichtspunkte der Begründung von Kirchenmitgliedschaft bei angestammten Kirchenmitgliedern in den Blick, die kein affirmatives Verhältnis zur eigenen Mitgliedschaft signalisieren. Davon unterscheidet sich der Ausdruck »Rekonventionalisierung«, der folgend auf das Phänomen des Wiedereintritts in die Kirche referiert. In nahezu allen Fällen impliziert der Wiedereintritt eine solche Form des Kirchenaustritts, mit der vermutlich vor allem im jungen Erwachsenenalter eine Distanzierung von familial-tradierten religiösen Rahmenorientierungen einherging. Daher hat die Entscheidung zum Austritt im subjektiven Verständnis der jeweiligen Akteure zumeist antikonventionellen Charakter. Weil der Wiedereintritt das Rückgängigmachen dieser Abwahl einschließt, kann von einer Rekonventionalisierung der religiös-weltanschaulichen Rahmenorientierung gesprochen werden. Da die Wiedereintritte eine Institution betreffen, die den Status »Volkskirche« hat, lassen sich die zugehörigen Begründungen unter den Begriff der Rekonventionalisierung als ihrem übergreifenden Merkmal ordnen.

Die Fallbeschreibungen der Journalistin *Michel-Schmidt* aus dem Jahr 2003 lassen sich mit dem Begriff der »Rekonventionalisierung« in Verbindung bringen.² Dabei werden 13 Wiedereintritte auf dem Gebiet der alten Bundesländer dargestellt, die um die Jahrtausendwende in Rahmen der evangelischen und römisch-katholischen Kirche vollzogen wurden. Weil es sich dabei um Einzelfallparaphrasierungen handelt, wird folgend bei der Ergebnisdarstellung verallgemeinert. So scheinen die Wiedereintritte mit einem wachsenden Interesse an »Weltanschauung« zusammenzufallen, das durch ein seit dem Erwachsenenalter implizit oder explizit wachsendes Krisenbewusstsein hervorgerufen wird.

2 Vgl. DORIS MICHEL-SCHMIDT, *Mein Weg zurück in die Kirche. Wiedereingetretene berichten*, Regensburg 2003.

Während der Krise ergäbe sich z. B. ein Bedürfnis zur Synthese zwischen der eigenen Person und einem übergreifenden Kulturzusammenhang, das im Wiedereintritt als Subsumption unter einen typischen institutionellen Repräsentanten der abendländischen Kultur kulminiert. Noch deutlicher mag sich das Krisenbewusstsein bei Menschen manifestiert haben, bei denen der Wiedereintritt als Markstein der Suche nach einer lebensgestaltenden Richtschnur, nach Halt oder positiven Beziehungen zu beurteilen ist oder bei denen er auf tiefergreifende Verlusterfahrungen hin erfolgt. Neben Eintrittsmotiven, die auf Krisenanfälligkeit verweisen, lässt Michel-Schmidt auch Mischformen zwischen sogenannten pragmatischen Begründungen und subjektiv gespürtem Rekonventionalisierungsdruck zum Ausdruck kommen. So schildert sie Fälle, bei denen z. B. die Hochschätzung christlich-religiöser Werte mit der Inanspruchnahme günstiger Familienangebote einen Wiedereintritt forciert oder der Wunsch des Partners die eigene Auseinandersetzung mit der Frage verkürzt, warum man eigentlich ausgetreten sei. Von Begründungen des Wiedereintritts, die auf ›Rekonventionalisierung‹ verweisen, kann bei dieser Studie vor allem deshalb gesprochen werden, weil allen Interviewten die familial tradierte Kirchenzugehörigkeit in volkskirchlichen Mehrheitsverhältnissen gemeinsam ist, zu der durch den Kirchenaustritt einmalig Distanz genommen wurde.

Auch die qualitativ-empirische Arbeit von Bonath »Kirchlichkeit zwischen Ambivalenz und Eindeutigkeit«³ aus dem Jahr 2005 ist dem Bereich der Rekonventionalisierung zuzuordnen. Sie gewährt einen Einblick in Motivlagen von Wiedereintretenden auf römisch-katholischer Seite. Anhand von 24 narrativen Interviews mit Männern und Frauen sowohl aus städtischem wie ländlichem Gebiet in Süd- und Nordbaden entwirft Bonath Typologien, die nach einer Zeit der öffentlichen Distanz zur Kirche das Ansinnen einer Reintegration in deren Wertsetzungen sowie das Bedürfnis nach Zugehörigkeit abbilden. Zudem sei der Wunsch, Traditionen weiterzuführen, die Inanspruchnahme religiöser Dienst- bzw. Kasualleistungen oder die Erlangung eines persönlichen Vorteils durch religiöse Praxis ausschlaggebend für einen Wiedereintritt. Auch wenn der kulturellen Bedeutung der römisch-katholischen Kirche grundsätzlich Wertschätzung entgegengebracht werde, existiere beim Wiedereintritt dennoch ein spannungsvolles Verhältnis zwischen dem Bedürfnis nach sinnstiftender Vereindeutigung der Lebensführung und kritischer Distanz gegenüber der römisch-katholischen Kirche.

Die empirisch-qualitative Studie zum Kirchen(wieder)eintritt von Jungbluth erschien im Jahr 2009 im Rahmen des EKD-Textes 107 »Schön, dass Sie wie-

3 Vgl. STEFAN BONATH, Kirchlichkeit zwischen Ambivalenz und Eindeutigkeit. Wiedereintritt und Übertritt in die römisch-katholische Kirche. Anlässe und Motive in der biographischen Darstellung von Betroffenen, Hamburg 2005.

der da sind!«.⁴ Insgesamt wurden deutschlandweit 21 Leitfadeninterviews mit Männern und Frauen durchgeführt. Darunter waren sieben Teilnehmer aus den neuen Bundesländern und 14 aus den alten Bundesländern vertreten, wobei kein Vergleich beider Gruppen durchgeführt wurde. Die Arbeit entwirft exemplarisch einen Überblick über verschiedene biographisch-thematische Kontexte des Kircheneintritts, die auf ein Bestreben zur Rekonventionalisierung hindeuten. Für den Kircheneintritt seien Erfahrungen von Bedeutung, die im Zusammenhang mit Eheschließung, Familiengründung oder auch Kindertaufen, Arbeit oder Arbeitslosigkeit, Tod eines Angehörigen, Krisen usw. stehen. Aus den einzelnen Themen werden acht allgemeinere Themenfelder gebildet: Heimat und Gemeinschaft finden, Kirche als Anlaufstelle und Lebensabsicherung, Taufe, Hochzeit, Bestattung kirchlich gestalten, Ordnung ins Leben bringen, soziales Engagement stärken, Beziehung zu Gott, eine kirchliche Arbeitsstelle.

Pathetischer als es oftmals empfunden werden dürfte, konstatiert *Wohlers* 2008 in Bezug auf Wiedereintritte in die Kirche: »Offenkundig ist die Entscheidung, (wieder) in die Kirche einzutreten, [...] eine Frage der Neudeutung der eigenen Lebensgeschichte«,⁵ bei der »eine konkrete Lebensgeschichte und der Schatz überlieferter Glaubenserfahrungen [...] miteinander versprochen«⁶ werden. Jedenfalls sieht er die Rolle von Kasualien als entscheidend für den Wiedereintritt an, gefolgt von Gesprächen mit dem Lebenspartner und mit der Pfarrperson. Als Beweis dafür liefert er drei Leitfadeninterviewbeispiele, wobei (wohl mehr heuchlerische) Behauptungen von Wiedereingetretenen aus Niedersachsen paraphrasiert werden. So hätte »niemals ein Abriss religiöser Praxis« stattgefunden, stets wurde »in Gedanken gebetet« und habe der Glaube an Gott »nie aufgehört«. Der Wiedereintritt sei demnach – und *Wohlers* zitiert aus *Volz/Nüchtern* 2005 – vor allem »als imagebestimmte Akzeptanz von Kirche und Kirchengemeinde«⁷ zu verstehen, wobei »Kirche und Glauben wieder überein[kommen]«.⁸ In Bezug auf seine Erklärungen zum Wiedereintritt kann also auch eine Rekonventionalisierungstendenz festgestellt werden, weil man sich wieder von der Institution Kirche bei der Ausdeutung des eigenen Lebens helfen lasse. Wohlgermerkt, das Argument des Übereinkommens von Glaube und Kir-

4 Vgl. RÜDIGER H. CHRISTIAN JUNGBLUTH, Kirchen(wieder)eintritte, in: EKD (Hrsg.), *Schön, dass Sie (wieder) da sind! Eintritt und Wiedereintritt in die evangelische Kirche*, Hannover 2009.

5 MICHAEL WOHLERS, Kircheneintritt. Motive, Anlässe, Auswirkungen, in: JAN HERMELINK/THORSTEN LATZEL (Hrsg.), *Kirche empirisch. Ein Werkbuch zur vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft und zu anderen Studien*, Gütersloh 2008, 123.

6 A. a. O., 122.

7 RAINER VOLZ/MICHAEL NÜCHTERN, *Massenhaft unbekannt – Kircheneintritte. Forschungsbericht über die Eintrittsstudie der Evangelischen Landeskirche in Baden*, Karlsruhe 2005, 9 zitiert bei WOHLERS, Kircheneintritt, 122.

8 WOHLERS, Kircheneintritt, 125.

che appliziert Wohlers auch auf im Erwachsenenalter Getaufte, denn auch dort spiele »das Motiv der Lebensbilanz, des biographischen Wendepunkts, an dem Glauben plausibel wird und die Kirche in den Blick kommt, eine große Rolle.«⁹

Zu nennen ist ferner die empirisch-qualitative Wiedereintrittsstudie von *Ammermann* aus dem Jahr 2014, die im Rahmen der Wiedereintrittsstelle des Kirchkreises Münster durchgeführt wurde. So kann konstatiert werden, dass bezüglich der Grundstruktur der Interviews ein einmaliger Bruch mit der kirchlichen Tradition im jüngeren Erwachsenenalter einer späteren Versöhnung mit ihr gegenübersteht, die sich letztendlich im Wiedereintritt materialisiert. Dabei gehen mit den Traditionsbrüchen biographische Brüche unterschiedlichen Couleurs einher: so z. B. die Lebenskrise, die Distanzierung vom »Establishment« oder die kritische Infragestellung von Kirche und Glauben. Vor allem die wohl in allen Interviews vorherrschende Grundspannung zwischen dem Bruch mit einer Mehrheitstradition und ihrer Versöhnung macht es möglich, die Wiedereintritte in Münster ihrer Gestalt nach dem Phänomen der Rekonventionalisierung zuzuordnen.

Von den *empirisch-quantitativen* Arbeiten, die dem Gesichtspunkt »Konventionalität« und »Rekonventionalisierung« bezüglich der Mitgliedschaftsbegründungen unterzuordnen sind, ist die Repräsentativstudie von *Volz/Nüchtern* »Massenhaft unbekannt – Kircheneintritte« aus dem Jahr 2003 zu nennen. Ihr Sample rekrutiert sich aus Kirchenmitgliedern der evangelischen Kirche in Baden. Zur Erhebung diente die Methode des leitfadengestützten Interviews, auf deren Basis 1.024 halbstündige Gespräche erfolgten. Dabei kamen Übergetretene (n = 486), Wiedereingetretene (n = 486) und einige wenige Neueingetretene (n = 51) in den Blick. Wie die Autoren feststellen, haben die Begründungen allgemein konventionellen bzw. rekonventionalisierenden oder traditionsorientierten Charakter. Unter der sozio-strukturellen Voraussetzung, dass die badische Landeskirche deutschlandweit die höchste Mitgliederzahl im Verhältnis zur Einwohnerzahl auf ihrem Territorium aufweist, steht der (Wieder)eintritt unter (Re)konventionalisierungsverdacht. Als unkonventionell zu beurteilen wäre unter dieser Voraussetzung nur dauerhaftes Nicht-in-der-Kirche-sein oder bleibendes Ausgetretensein. Demnach kann die in dieser Studie zentrale Begründung des Kircheneintritts, einfach (wieder) zur Kirche gehören zu wollen, als (re)konventionalisierendes Begehren aufgefasst werden, die wegen ihrer erhöhten Nennung (74 % aller Befragten) richtungsweisend für alle nachfolgenden Begründungen ist. Insgesamt werden drei Begründungsbereiche unterschieden. So werde die Kirche erstens als geistliche Heimat angesehen, was sich u. a. in der Zustimmung zur christlichen Lehre, dem Bedürfnis nach Trost, ehrenamtlicher Arbeit oder inneren Halt usw. ausdrücke.¹⁰ Zweitens sei die Anziehungskraft des ethisch-sozialen Profils der Kirche entscheidend für den Ein- bzw.

9 A. a. O., 126.

10 VOLZ/NÜCHTERN, Massenhaft unbekannt, 30.

Wiedereintritt.¹¹ Diese Begründungen sind deshalb als konventionell zu beurteilen, weil sie der Bevölkerungsmehrheit zuzuordnen sind. Drittens weisen explizit traditions- und konventionsgeleitete Gründe einen Bezug zu familialen Konventionen auf oder betreffen die Inanspruchnahme des Kasualangebots. So trete man in die Kirche ein bzw. wieder ein, »da sich das so gehöre«, »da die Eltern schließlich auch in der Kirche seien« oder »da man kirchlich getraut oder beerdigt werden wolle.¹²

In der *vierten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung* (KMU) der EKD aus dem Jahr 2006 werden durch einen Itemkatalog, der sowohl für die fünfte KMU wie auch für andere, KMU basierte Analysen die Grundlage liefert, 17 Mitgliedschaftsgründe abgefragt.¹³ Das Folgende bezieht sich auf eine Teilstudie von Schulz im zweiten Band der vierten KMU, in dem Kirchenmitgliedschaftsgründe in ihrem Vorkommen bei Lebensstiltypen untersucht werden. Die Typologien lauten: hochkulturell-traditionsorientiert (1), gesellig-traditionsorientiert (2), jugend-kulturell, modern (3), hochkulturell-modern (4), Do-it-Yourself, modern (5), traditionsorientiert, unauffällig (6).¹⁴ Die Zustimmungshäufigkeit hinsichtlich des gesamten Itemkatalogs erzielten die am stärksten der Kirche verbundenen Lebensstile, d. i. hochkulturell-traditionsorientiert (1), gesellig-traditionsorientiert (2). Die Gesamtheit aller konkreten Mitgliedschaftsbegründungen offenbarte insgesamt das Phänomen der Unterscheidung zwischen »generalisierte[r] Kirchnähe« und »generalisierte[r] Kirchenferne«,¹⁵ weil sich die Kirchnähe der Lebensstile hochkulturell-traditionsorientiert (1), gesellig-traditionsorientiert (2) sowie die Kirchenferne der Lebensstile jugend-kulturell, modern (3) und traditionsorientiert, unauffällig (6) auf keine spezielle Angebotslage bezogen habe. Weil die Lebensstiltypen gesellig-traditionsorientiert (2), Do-it-Yourself, modern (5), traditionsorientiert, unauffällig (6) oftmals Kasualien

11 A. a. O., 31.

12 Ebd.

13 Die Mitgliedschaftsgründe lauten: (A) weil sie [die Kirche] viel Gutes tut; (B) weil sie etwas für Arme, Alte und Kranke tut; (C) weil mir der christliche Glaube etwas bedeutet; (D) weil ich der christlichen Lehre zustimme; (E) weil ich an das denke, was nach dem Tode kommt; (F) weil sie sich für Gerechtigkeit in der Welt und die Zukunft der Menschen einsetzt; (G) weil sie mir die Möglichkeit zu sinnvoller Mitarbeit gibt; (H) weil ich an meine Kinder denke; (I) weil ich die Gemeinschaft brauche; (K) weil sie mir Trost und Hilfe in schweren Stunden gibt; (L) weil sich das so gehört; (M) weil ich auf kirchliche Trauung oder Beerdigung nicht verzichten möchte; (N) weil ich religiös bin; (O) weil sie mir einen inneren Halt gibt; (P) weil sie mir Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens gibt; (Q) weil meine Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren; (R) weil sie den Blick auf nicht alltägliche Fragen öffnet. (Vgl. HUBER/FRIEDRICH/STEINACKER, Kirche in der Vielfalt, 449 f.)

14 Vgl. CLAUDIA SCHULZ, Lebensstile, in: JAN HERMELINK/INGRID LUKATIS/MONIKA WOHLRAB-SAHR (Hrsg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews, Gütersloh 2006, 45 ff.

15 A. a. O., 46.

als Grund ihrer Mitgliedschaft nennen, kann vermutet werden, dass sich dabei eher konventionelle Mitgliedschaftsinteressen äußern.¹⁶ Insbesondere aber die wenig der Kirche verbundenen Lebensstile, jugend-kulturell, modern (3) sowie traditionsorientiert, unauffällig (6), bringen explizit konventionelle Gründe für ihre Mitgliedschaft hervor: z. B. »weil meine Eltern in der Kirche sind bzw. waren« oder »weil sich das so gehört«. Dagegen spielen nur für die beiden hochkulturellen Lebensstile, hochkulturell-traditionsorientiert (1) und hochkulturell-modern der christliche Glaube überhaupt eine Rolle bei der Mitgliedschaftsbegründung.

Ferner korrelieren *Höhmnn und Krech* 2006 im Rahmen der *vierten KMU* den gleichen Itemkatalog an Kirchenmitgliedschaftsgründen mit Mitgliedertypen, wobei die Faktorenanalyse eine Dreidimensionierung von religiösen, diakonischen und konventionellen Begründungen bei den Mitgliedertypen ergab. Dabei werden zur diakonischen Dimension die Items gezählt, die die Inanspruchnahme von Kasualien als Mitgliedschaftsgrund angeben.¹⁷ – Ob solche Items wirklich zur diakonischen Dimension zählen, ist aber eine Frage der Perspektive: Aus Sicht der Institution wird diakonisch gehandelt. Gar nicht auszuschließen ist aber, dass solche diakonischen Dienstleistungen zum Kanon essentiellster Konventionalismen bürgerlichen Lebens gehören. – Daher sind kasualbezogene Begründungen des Kircheneintritts in diesem Rahmen auch unter den Begriff »Konventionalität« sortiert.

Insgesamt wurden in der *vierten KMU* fünf Mitgliedertypen eruiert: stark-christlich-religiös und kirchennah (I), stark-christlich-religiös und weniger kirchennah (II), kirchennah und weniger christlich (III), mittlere Kirchlichkeit und mittlere christliche Religiosität (IV), geringe christliche Religiosität und Kirchlichkeit (V). Demnach geben Typ V, geringe Christlichkeit und Kirchlichkeit, sowie Typ III, kirchennah aber weniger christlich, vermehrt konventionelle Gründe für ihre Kirchenmitgliedschaft an.

Darüber hinaus bezieht sich *Latzel* 2008 auf die Skale der Mitgliedschaftsgründe aus der *vierten KMU*. Er stellt fest, dass die Inanspruchnahme von Kasualien in den alten Bundesländern noch häufiger zur Begründung der Kirchenmitgliedschaft genannt wird als in den neuen, er bestimmt aber die EKD ihrer Tendenz nach insgesamt als »Kirche der Kasualie«.¹⁸ Der genannten Überlegung zufolge würde dies bedeuten, dass Mitgliedschaftsbegründungen in beiden Teilen Deutschlands konventionell erfolgten. Der Häufigkeit der Nennungen nach erfolgten nur an zweiter Stelle religiös zu charakterisierende Begründungen, z. B. die Zustimmung zur christlichen Lehre. Zwar werde auch das »soziale En-

16 Vgl. a. a. O., 48.

17 Vgl. PETER HÖHMANN/VOLKHARD KRECH, Typologie der Mitgliedschaft, in: HUBER/FRIEDRICH/STEINACKER (Hrsg.), Kirche in der Vielfalt, 155.

18 THORSTEN LATZEL, Mitgliedschaft in der Kirche, in: HERMELINK/DERS. (Hrsg.), Kirche empirisch, 22.

gement der Kirche«¹⁹ als Grund für Kirchenmitgliedschaft angegeben, es sei aber nicht so zentral wie diese beiden Begründungszusammenhänge.

Die *fünfte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung* der EKD aus dem Jahr 2014²⁰ fragt nach 12 Motiven der Kirchenzugehörigkeit bei angestammten Mitgliedern, wobei weder Wiedereingetretene noch Neueingetretene gesondert erscheinen. Sie lauten wie folgt: (A) weil ich einmal kirchlich bestattet werden möchte, (B) weil meine Eltern auch in der Kirche sind bzw. waren, (C) weil sie etwas für Arme und Bedürftige tut, (D) weil mir eine kirchliche Trauung wichtig ist, (E) weil sie wichtige ethische Werte vertritt, (F) weil mir der christliche Glaube etwas bedeutet, (G) weil sich das so gehört, (H) weil sie zum Zusammenhang der Gesellschaft beiträgt, (I) weil ich religiös bin, (J) weil Kirchgebäude im Dorf und in der Stadt nicht verschwinden dürfen, (K) weil sie mir einen inneren Halt gibt, (L) weil ich die Gemeinschaft brauche.²¹ Dabei haben die Mittelwerte ergeben, dass die befragten Mitglieder überwiegend überall zustimmen. Jedoch unterschieden sich weniger kirchenverbundene Mitglieder von stärker kirchenverbundenen insofern, als dass Erstere eine Tendenz zu verstärkt konventionellen Begründungen ausweisen. So wurde bevorzugt angegeben, dass eine Kirchenmitgliedschaft vorhanden sei, weil schon die Eltern Kirchenmitglieder gewesen seien (B), weil man den Wunsch nach einer kirchlichen Bestattung hege (A), weil eine Kirchenmitgliedschaft einfach dazugehöre (G) oder weil der Wunsch nach einer kirchlichen Trauung bestehe (D). Demgegenüber wiesen die Begründungen der stärker mit der Kirche verbundenen Mitglieder eine größere Vorrangigkeit von kirchlichen Anliegen auf (vgl. 2.3).

Ferner ist eine empirisch-quantitative Wiedereintrittsstudie von *Zulehner* aus dem Jahr 1997 zu nennen, die auf Protokollen der ehemals kaiserlich-königlichen Diözese Gurk in Kärnten/Österreich beruht. Dabei wurden mittels eines inhaltsanalytisch aus den Eintrittsprotokollen der Jahre 1990–1994 gebildeten Kategoriensystems Veränderungen hinsichtlich der Wiedereintrittsgründe im Zeitraum zwischen 1950 und 1994 beobachtet. Folgende (inhaltsanalytisch generalisierten) Gründe wurden dabei ermittelt: Gemeinschaft, Einsicht (im Sinn von Reue über den Kirchenaustritt),²² Heirat, Ordnung, Familie, Gewissen, Todesgefahr, religiöse Gründe, Gespräch, Sonstige. Zwischen 1950 und 1994 wurde dabei eine Rückläufigkeit der Kategorien Einsicht bzw. Reue und Heirat festgestellt. Demgegenüber wurde eine Zunahme existenzieller Begründungen

19 A. a. O., 22.

20 Vgl. ANJA SCHÄDEL/GERHARD WEGNER, 12. Verbundenheit, Mitgliedschaft und Erwartungen. Die Evangelischen und ihre Kirche, in: EKD (Hrsg.), Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft 2014, 88 ff.

21 Vgl. a. a. O., 89.

22 Vgl. konkrete Inhalte zu dieser Kategorie in: PAUL M. ZULEHNER, Wiedereintritte. Sozio-religiöse Mobilität am Beispiel der Diözese Gurk von 1950 bis 1994, Wien 1997, 18.

beobachtet, d. h. ein Häufigkeitsanstieg in Bezug auf die Kategorien ›Familie‹, z. B. die Sorge um Kinder, ›Gespräch‹, z. B. die Begegnung mit guten kirchlichen Repräsentanten, sowie ›religiöse Gründe‹. – Trotz solcher Veränderungen können solche Wiedereintrittsbegründungen ihrer Tendenz nach als ›Rekonventionalisierung‹ bezeichnet werden, da wohl ein affirmierendes Verhältnis zu familien- und kulturüblichen weltanschaulichen Mehrheitsverhältnissen wiedergewonnen wurde, von denen man einst Abstand nahm.

Auch die empirisch-quantitative Studie von *Merle* aus dem Jahr 2014 ist noch zu besprechen. Methodisch basiert sie auf nur 138 Fragebögen (Rücklaufquotient: 10 %) im Bereich der hessischen Kirchgemeinde Kilianstädten-Oberdorfelden. Sie ist seiner »semiotische[n] Rekonstruktion von Orientierungs- und Bindungsprozessen im Kontext der Evangelischen Kirche«²³ angegliedert und zeigt, dass konventionelle Mitgliedschaftsbegründungen ein Problem für die Kirche sind. Denn hinsichtlich der Frage, wie Kirchenmitglieder zu gewinnen seien, wird darauf hingewiesen, dass bei Argumentationsmustern in Bezug auf die Kirchenbindung »[i]nhaltliche Plausibilität und Bindung an die Kirche«²⁴ strikt zusammengehören. Insbesondere komme dabei das sogenannte Kerngeschäft der Kirche in den Blick, das als stabiler Bindungsfaktor in Hinsicht auf Diakonie, Kasualien, Glaubwürdigkeit, d. h. Übereinstimmung von Lehre und Handeln, persönliche Ansprechbarkeit der Pfarrperson, stabile Gruppenidentifikation als dem Gefühl der Zugehörigkeit und auf emotionale Kirchenerlebnisse hin zu profilieren sei. Dazu sollten kontextualisierende Deutungsprozesse initiiert werden, die genügend Identifikationspotenzial für das Zustandekommen von Kirchenbindung bereitstellten.²⁵ Merle bezeichnet dies gemäß seiner semiotischen Fachsprache als ›drittheitliche Interpretantenbildung‹. Damit reagiert er konzeptionell auf empirische Kernbeobachtungen im Rahmen seines Samples, bei denen sich herauskristallisiert hat, dass Kirchenbindung mehrheitlich eine Frage des Aufwachsens in kirchlicher Tradition sei (46,7 %), wobei Letzteres als »Konvention [zu bezeichnen sei], in der Zeichen tendenziell zweihetlich ohne inhaltlichen Deutungsbezug wahrgenommen«²⁶ würden. Daher seien insbesondere Kasualien einer der wenigen wesentlichen Kontaktpunkte, in deren Rahmen eine solche Strategie ansetzen könne. Dem scheint zu entsprechen, dass in Bezug auf Religiosität mehrheitlich immanente Themen, wie ›bewusster Umgang mit sich selbst‹ oder ›der Natur‹ oder ›ein erfülltes Leben‹ – d. h. keine religiösen Themen bei den Befragten eine hervorgehobene Rolle spielen. Denn einerseits sei das »Leitdesign der postmodernen Religiosität die unmittelbare

23 Untertitel der Dissertation: STEFFEN MERLE, Mitglieder gewinnen. Eine semiotische Rekonstruktion von religiösen Orientierungs- und Bindungsprozessen im Kontext der Evangelischen Kirche, Berlin 2014.

24 A. a. O., 314.

25 Vgl. a. a. O., 310.

26 A. a. O., 277.

Spiritualität«,²⁷ andererseits verschwänden mit der Verbundenheit zur Kirche auch Themen, wie ›Transzendenzbezug oder ›ewiges Leben‹.²⁸ So könnte dies u. a. als Auswirkung zweihetlicher Orientierungssuche angesehen werden, bei der man nur noch ahne, »dass es etwas Göttliches«²⁹ gebe. Dagegen wären aus Sicht der Kirche sowohl die Möglichkeit zu spirituellem Erleben wie auch symbolisch kontextualisierende (drittheitliche) Deutungen zu profilieren.

1.2 SOZIALE GRÜNDE FÜR KIRCHENMITGLIEDSCHAFT

Die qualitativ-empirische Studie »Gegen den Strom«³⁰ von Hartmann/Pollack aus dem Jahr 1998 kann dem Themenschwerpunkt ›soziale Gründe für Kirchenmitgliedschaft‹ beigeordnet werden. Sie betonen, dass nicht Glaubensfragen, sondern soziale Bedingungen einen entscheidenden Faktor für den Kircheneintritt darstellen. Anhand der Frage, welche biographischen Erfahrungen vor und nach der Wende zum Kircheneintritt geführt haben, untersuchen sie Motivlagen von im Erwachsenenalter Getauften und Wiedereingetretenen, die innerhalb einer ostdeutschen Großstadt, im Zeitraum zwischen 1989–1995, stattgefunden haben. Um zu fallübergreifenden Bedeutungsstrukturen zu gelangen, wurden 20 halbstrukturierte Leitfadeninterviews objektiv-hermeneutisch ausgewertet. So habe eine vorherige Berührung mit der Kirche in Form von Gottesdienstbesuchen, kirchlich geprägten Personen in der Paarbeziehung, im Bekanntenkreis und Freundesgruppen oder kleinstädtischen Milieus sowie das Abbrechen staatlicher Diskriminierung von kirchlichen Milieus für den Kircheneintritt eine nicht unerhebliche Rolle gespielt. Zudem hätten sich das gesellschafts- und sozialkritische Potenzial sowie die wachsende Modernität der Kirche positiv auf die Eintrittsentscheidung ausgewirkt. Ferner werde in jedem Interview die Auseinandersetzung mit dem Problem der Plausibilisierung des Kircheneintritts thematisiert. Dies führe zum alle Einzelfälle übergreifenden Strukturmerkmal des ›Auf-dem-Weg-Seins‹ hinsichtlich des eigenen Glaubens, das die Beziehung zwischen dem Kircheneintritt und dem damit verbundenen Wandlungsprozess kennzeichnet.

Zu nennen sind noch relevante Ergebnisse der qualitativen Studie zur römisch-katholischen Kirchenzugehörigkeit in Österreich von *Anker* aus dem Jahr 2007. Die Arbeit basiert auf zehn narrativen leitfadengestützten Interviews, wobei nur fünf Einzelfallanalysen mittels objektiv-hermeneutischer Sequenz-

27 A. a. O., 243.

28 Vgl. a. a. O., 238 ff.

29 A. a. O., 246.

30 Vgl. KLAUS HARTMANN, *Gegen den Strom. Kircheneintritte in Ostdeutschland nach der Wende*, Opladen 1998.

analyse ausgewertet wurden. Anker unterscheidet dabei zwischen sozialen und religiösen Motivlagen, wobei Letztere in diesem Rahmen unter Punkt 2.3 genannt werden. Erstere werden nach gemeinschaftsstiftender und persönlich stabilisierender Funktion der Kirchenzugehörigkeit unterteilt.³¹ Ankerpunkt der Rechtfertigung der eigenen Kirchenzugehörigkeit seien stets konkrete positive Erfahrungen mit anderen Menschen. Einerseits bedeute dies, aus gemeinschaftsstiftenden Gründen der Kirche anzugehören, dass die konkrete Gemeinschaft vor Ort oder über Pfarrgrenzen hinaus ein menschliches Grundbedürfnis nach »Vertrautheit, Verbindlichkeit, gegenseitige[r] Unterstützung und Verlässlichkeit«³² erfülle. Demgegenüber begründeten andere mit weniger Interesse an solchen Verbindlichkeiten ihre Kirchenzugehörigkeit damit, dass es in der Kirche möglich sei, »Gemeinschaft nach Bedarf« zu erleben. Begründungen, die auf persönlicher Stabilisierung durch die Kirche vor Ort beruhen, gründen im Erfahren-Haben von Trost, Rückhalt und Kasualbegleitung oder in der Auffassung, dass die historische Kontinuität der Kirche selbige als Institution bewähre. Man ließe sich auch gern durch kirchliches Amtspersonal weltanschaulich leiten und entlaste sich somit von persönlicher Verantwortung.

1.3 RELIGIÖSE UND DIAKONISCHE GRÜNDE FÜR KIRCHENMITGLIEDSCHAFT

Wie bei den bisher genannten Ergebnissen spielt auch bei den folgenden die lebensgeschichtliche Orientierung beim Kircheneintritt eine Rolle. Die Besonderheit der unter diesem Themenfeld subsumierten Ergebnisse besteht jedoch darin, dass in ihnen stärker die individuell existenzielle Dimension lebensgeschichtlicher Orientierung betont ist. Genannt seien folgend die religiösen Begründungen der römisch-katholischen Kirchenzugehörigkeitsstudie von *Anker*.³³ So sei man in der Kirche, weil man sie als Ort der religiösen Erfahrungsdeutung in Anspruch nehme, und das religiös-weltanschauliches Input durch Hauptamtliche als wichtig erachte. Zudem sei Kirche ein Raum, der zum Ausdruck von Emotionen diene, aber auch umgekehrt als Raum für Ruhe und Besinnung bereitstehe. Eine andere religiöse Begründung der Kirchenzugehörigkeit lag darin, sie als Wille Gottes anzusehen.

Im Rahmen der vierten KMU stellte *Schulz* fest, dass bei religiös konnotierten Begründungen der Kirchenmitgliedschaft, insbesondere bei den Lebensstiltypen hochkulturell-traditionsorientiert (1) und hochkulturell-modern (4) der

31 Vgl. ELISABETH ANKER, Was Menschen in der Kirche hält. Motive von Kirchenzugehörigkeit. Eine qualitativ-empirische Studie zu Bleibemotivation und Kirchenbindung, Innsbruck 2007, 214 ff.

32 A. a. O., 214.

33 Vgl. a. a. O., 217 ff.

christliche Glaube eine hervorgehobene Rolle bei der Mitgliedschaftsbegründung spielen.³⁴

Unter Punkt 1.1 wurden Kirchenmitgliedschaftsbegründungen aus der *fünften KMU* aufgelistet, wobei zu konstatieren war, dass diejenigen der stärker kirchenverbundenen Mitglieder einen größeren Bezug auf kirchliche Anliegen vorweisen. Konkret gehört dazu der Wunsch nach einer kirchlichen Bestattung (A) sowie die Attraktivität der Kirche aufgrund der von ihr vertretenden Werte (E), aufgrund des christlichen Glaubens (F) und des kirchlich-diakonischen Handelns (C).

Unter Punkt 1.1 wurde ferner darauf hingewiesen, dass *Höhmman und Krech* 2006 im Rahmen der vierten KMU Kirchenmitgliedschaftsgründe mit Mitgliedertypen korrelieren. Dabei wurde festgestellt, dass Mitgliedertypen, die eine geringe Christlichkeit bzw. geringe Christlichkeit sowie Kirchenferne aufweisen, vermehrt zu konventionellen Begründungen der eigenen Kirchenmitgliedschaft tendieren. Anders verhält es sich jedoch mit Begründungen vom Mitgliedertyp I – »starke christliche Religiosität«: Hier werden spezifisch religiöse Gründe vorgebracht, wobei keine konventionelle Dimension zur Begründung von Kirchenmitgliedschaft auffällt. Zudem sei beim Typ II, »starke christliche Religiosität und weniger kirchennah«, und beim Typ IV, »mittlere Kirchlichkeit und mittlere Religiosität«, die religiöse Dimension bei der Begründung hervorstechend.

1.4 KONVERSION UND KIRCHEN(WIEDER)EINTRITT

Kircheneintritt und Konversion sind zu unterscheiden, weil auf ein (christliches) Konversionserlebnis kein Kircheneintritt erfolgen muss. Dennoch ist die Frage von Interesse, ob und in welcher Weise Konversionserfahrungen im Zusammenhang mit dem Phänomen des Kircheneintritts stehen – mag doch oft in der Herstellung einer positiven Beziehung zwischen Bekehrung und Kirchenmitgliedschaft ein theologisches Ideal beschlossen liegen. Der Konversionstypologie »Lebenswende« der Greifswalder empirisch-quantitativen Studie »Wie finden Erwachsene zum Glauben?«³⁵ zufolge gibt es innerhalb der evangelischen Kirche Eintritte infolge von Konversion. Die Typologie rekrutiert sich aus Personen, bei denen vor der Konversion weder eine religiöse Sozialisation noch ein persönlicher Kontakt zur Institution Kirche vorhanden war. Leider wird keine weitergehende Anamnese von biographischen Erfahrungen der betreffenden Personen geleistet. Unklar ist zudem, ob die Einzelfälle, aus denen die Typologie erstellt wurde, aus Ostdeutschland oder den alten Bundesländern stammen.

34 Vgl. SCHULZ, Lebensstile, 2006, 45 ff.

35 Vgl. JOHANNES ZIMMERMANN, Wie finden Erwachsene zum Glauben? Einführung und Ergebnisse der Greifswalder Studie, Neukirchen-Vluyn 2010.

Zu einem negativen Befund betreffs der Beziehung zwischen Konversion und Kircheneintritt innerhalb evangelischer Landeskirchen im konfessionslosen Kontext kommen *Friedrich/Hartmann/Pollack*.³⁶ Bei einer exemplarischen Fallstudie aus dem Sample der Studie »Gegen den Strom« fragen sie aus der Perspektive religionssoziologischer Konversionsforschung danach, ob ein Konversionsbegriff, dessen Akzent auf dem Vorhandensein eines radikalen Persönlichkeitswandels liege, für die ostdeutschen Verhältnisse fruchtbar zu machen sei. Zwar weise der Kircheneintritt auf einen Wandel der Persönlichkeit hin, jedoch komme es nicht zu einer radikalen Identitätstransformation. Das Phänomen des Kircheneintritts beschreiben die Autoren als partiellen Identitätswandel, da es sich um einen kontinuierlichen Wandlungsprozess handle, der nicht alle Bereiche der Persönlichkeit umfasse. Auch treten emotional-expressive Momente sowie eine Tendenz der Entfremdung vom jeweiligen Herkunftsmilieu nur undeutlich hervor. Zu vermuten ist aber, dass diese Feststellung einfach an ihrem Sample liegt, worunter sich kein Fall befindet, der eine Verbindung zwischen Kircheneintritt und radikalem Persönlichkeitswandel aufweist.

1.5 ZUSAMMENFASSUNG UND BEURTEILUNG DER BISHERIGEN FORSCHUNG

Der Einblick in den Stand der Forschung hat offenbart, dass Studien, die sich auf die Frage nach Gründen für Kirchenmitgliedschaft im ostdeutschen Raum beziehen, unterrepräsentiert sind. Die empirisch-qualitativen Arbeiten bewegen sich im Bereich der biographischen Forschung, wobei rekonstruktive Arbeit aber wohl mehrheitlich auf inhaltsanalytischer Ebene geleistet wurde. Dabei legt sich der Eindruck nahe, dass die qualitativen Rekonstruktionen häufig den Ergebnissen der quantitativen Studien ähneln und somit dazu tendieren, ihren möglichen Eigenwert nicht herauszustellen. Das Problem in den Itemkatalogen der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen liegt darin, dass sie immer wieder verwendet, kaum verändert werden und sehr allgemeine Mitgliedschaftsgründe herausarbeiten, die den subjektiv-theoretischen Motivlagen der Akteure allzu deutlich entsprechen.

Inhaltlich stellte die bisherige Forschung in Bezug auf (Wieder)eintrittsbegründungen einen Überhang an rekonventionalisierenden und in Bezug auf Kirchenmitgliedschaftsbegründungen überwiegend konventionelle Motivlagen fest. Wurde dabei abstrakter formuliert, war von einem wachsenden Bedürfnis nach Integration in einen ideell-kulturellen Großzusammenhang im Er-

36 Vgl. ECKART FRIEDRICH/KLAUS HARTMANN/DETLEV POLLACK, Kircheneintritt und Konversion. Kircheneintritte in einer ostdeutschen Großstadt – betrachtet aus der Perspektive der Konversion, in: HUBERT KNOBLAUCH (Hrsg.), Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive, Konstanz 1998, 91–122.

wachsenenalter zu sprechen, das nach einer Phase der Distanz zur Kirche durch den Wiedereintritt realisiert werden sollte. Wurde konkreter formuliert, war die Rekonventionalisierung an Bedürfnissen, wie der Teilnahme an Kasualien oder dem Wunsch nach Beheimatung abzulesen. Vorausgesetzt war hinsichtlich der (Wieder)eintrittsstudien, dass diese Rekonventionalisierungstendenz an Daten einsichtig wurde, die entweder aus den alten Bundesländern stammten oder bei denen zwischen alten und neuen Bundesländern nicht unterschieden wurde. Wenn die fünfte KMU zu bedenken gibt, dass im Blick auf Mitgliedschaftsbegründungen nicht mehr deutlich zwischen Ost und West unterschieden werden könne, so mag dies vor allem Kirchenmitglieder betreffen. Von Unterschieden zwischen westdeutschen Eingetretenen, bei denen es sich zumeist um einen Wiedereintritt handelt, und ostdeutschen Konfessionslosen, die erst im Erwachsenenalter getauft wurden, ist jedoch nach wie vor auszugehen. Es wird nämlich bei Letzteren nicht von weltanschaulich-religiöser (Re)konventionalisierung zu sprechen sein, weil sie mit ihrem Kircheneintritt weder an einen mehrheitlich volkskirchlichen Gesellschaftskontext anknüpfen noch an eine Zeit, in der sie einmal Kirchenmitglieder waren.

Deutlich wird diese Sachlage an dem ostdeutschen Sample von Hartmann und Pollack, bei dem ein Vorrang sozialer Kircheneintrittsgründe deutlich wird. Wenn auch die Autoren Familie, Verwandtschaft oder Bekanntschaft als impulsgebend für den Kircheneintritt ansehen, ist allerdings zu beobachten, dass die Weisen solcher Einflussnahmen keiner näheren Betrachtung unterzogen wurde. Auch die Beschreibung der Qualität des anderen Schlagworts in diesem Themenbereich, die ›Zugehörigkeit‹ als Mitgliedschaftsbegründung, bleibt in allen Studien vage.

Wenn es in qualitativen Studien um religiöse Begründungen von Kirchenmitgliedschaft ging, wurde des Öfteren das Stichwort der ›Erfahrungsdeutung‹ laut, wobei das Phänomen auftritt, dass der Abstraktionsgrad die Beschreibung der Qualität verwischt – so auch im Rahmen der Itemkataloge der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen, bei denen weder in sozialer noch in religiöser Hinsicht Aufschluss über die jeweilige Gestalt der Referenzphänomene zu erlangen ist. Denn Mitgliedschaftsgründe, wie ›weil mir der christliche Glaube etwas bedeutet‹; ›weil ich der christlichen Lehre zustimme‹; ›weil ich an das denke, was nach dem Tode kommt‹; ›weil ich religiös bin‹; ›weil sie mir Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens gibt‹, könnten qualitativ in vielfältig differenzierten Varianten rekonstruiert werden und von einem säkularen Sozialisationsrahmen geprägt sein.

Die nahezu ausschließlich verwendete Methode des zeitsparenden, themenfokussierten Leitfadenterviews im Rahmen der qualitativen Studien erlaubt zwar den Blick auf biographische Entwicklungen, forciert aber eine narrative Selektion durch die Erzählenden mit der Gefahr des Nichterfassens wichtiger Daten. Zudem lässt sich bei zu starker Themenfokussierung kaum eine biographisch-prozessorientierte Strukturrekonstruktion vornehmen.

Daher wird im Rahmen dieser Arbeit ein anderer Weg beschritten, der nicht nur nach Gründen für die Erwachsenentaufe bzw. für die Kirchenmitgliedschaft fragt, sondern auch nach dem lebensgeschichtlichen Zustandekommen dieser weltanschaulichen Option. Dazu wird ein kumulatives Prozessmodell entworfen, das es ermöglicht, wichtige Entwicklungsschritte nach Bereichen strukturell zu systematisieren. Gegenüber anderen Herangehensweisen besteht so die Möglichkeit, nicht nur Gründe bezüglich der Erwachsenentaufe dazustellen, sondern strukturell Auskunft darüber zu geben, welche Faktoren dabei eine Rolle spielen könnten. Der Bedingung folgend, dass alle vormals Konfessionslosen und im Erwachsenenalter Getauften im gesellschaftlichen Rahmen von Konfessionslosigkeit sozialisiert wurden, ist die Herkunft aller ins Sample aufgenommenen Akteure auf Deutschland-Ost beschränkt.

2 METHODISCHES VORGEHEN: AUF DEM WEG ZU ELEMENTEN EINER EMPIRISCH-REKONSTRUKTIVEN THEORIE DES ZUSTANDEKOMMENS VON ERWACHSENENTAUFE

2.1 METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Für den Entwurf von Elementen einer empirisch-rekonstruktiven Theorie des Zustandekommens von Erwachsenentaufen ist es notwendig, Rechenschaft über die Herangehensweise abzulegen. Dies soll im Folgenden aus soziologischer und gesprächslinguistischer Sicht geschehen. Die Forschungsfrage dabei lautet: Warum lassen sich konfessionslose Menschen evangelisch taufen? Das Kausalpronomen dieser Frage wörtlich verstanden, könnte einem alten Einwand zufolge kritisiert werden, die Frage laufe auf eine kausale Erklärung des Phänomens hinaus. Das jedoch funktioniere nicht in der Sozialforschung. Demnach könnte vorgeschlagen werden, ›warum‹ durch das Interrogativpronomen ›wozu‹ zu ersetzen, um statt einer kausalen eine funktionale Erklärung anzuvisieren. – Die Verwendung von ›warum‹ rechtfertigt sich jedoch insofern, als dass nach Gründen von Verhalten gefragt wird, ohne dass dabei ein Kausalzusammenhang in Form von Ursache und Wirkung vorausgesetzt ist, sondern ein teleo-

logischer in Form von Grund und Folge.³⁷ So kennzeichnet Kausalbeziehungen eine gesetzmäßige Verknüpfung, teleologische Beziehungen aber eine begrifflich-logische Verknüpfung.³⁸ Weil menschliches Handeln, im Gegensatz z. B. zu Naturgesetzen, keine notwendig-gesetzmäßigen Regelmäßigkeiten aufweist, haben diesbezügliche Erklärungszusammenhänge teleologischen Charakter.

Generell weisen Handlungen einen inneren und einen äußeren Aspekt auf, wobei Ersterer ihre Intentionalität, Letzterer ihre sichtbare Manifestation betrifft. Handelt es sich dabei nicht um eine einschrittige Basishandlung, so lässt sich die Manifestation einer Handlung in aufeinander aufbauende Phasen unterteilen, wobei der Eindruck kausaler Phasenrelationalität nur scheinbar entsteht. So impliziert die Handlung des Türöffnens, dass z. B. die Türklinke betätigt sowie Druck oder Zug auf die Tür ausgeübt wird. Zu beachten ist nämlich, »daß die Einheit des äußeren Aspekts einer Handlung nicht durch die kausale Verbindung zwischen ihren verschiedenen Phasen zustande kommt. Sie komme vielmehr durch die Subsumption dieser Phasen unter die gleiche *Intention* zustande«.³⁹ Die Intentionalität menschlichen Handelns bedingt also seinen teleologischen Charakter. Demgegenüber wird häufig betont, dass Widerfahrnisse oder Bedürfnisse eine kausale Interpretation menschlichen Verhaltens erfordern, weil Menschen davon nur beeinflusst würden und ihr Verhalten so nur als Wirkung einer Ursache beurteilt werden könnte. Sobald ein Mensch aber auf Widerfahrnisse reagiert, neutralisiert sich ihr Kausaleinfluss auf sein Verhalten durch den teleologischen Charakter seiner Handlungen. Denn die Reaktion auf ein Widerfahrnis bzw. Bedürfnis ist als Stellungnahme mit Handlungscharakter zu interpretieren.⁴⁰

Dass Kausalität kein Erklärungsprinzip für menschliches Handeln ist, geht u. a. auf Alfred Adler zurück. Er ging davon aus, dass Menschen nicht dazu in der Lage seien, »zu denken, zu fühlen, zu wollen, zu handeln, ohne daß [ihnen] ein Ziel«⁴¹ vorschwebe. Der Organisation menschlichen Handelns liege daher stets ein Plan zugrunde, der eben die Aspekte von Absicht und deren Manifestation in der Umsetzung von Zielen einbegreife. Der Adler-Schüler Rudolf Dreikurs expliziert diesen teleologisch orientierten Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens genauer: Er konstatiert, dass Handeln als Stellungnahme zu

37 Vgl. GEORG HENRIK VON WRIGHT, Erklären und Verstehen, Königstein ²1984 [1974], 91.

38 Vgl. a. a. O., 48.

39 A. a. O., 87.

40 »[W]er einen Unfall hat, dem widerfährt etwas, was ihn zu einem macht, zu dem er nicht durch eigenes Wollen oder Tun wurde und zu dem er sich nicht nur verhalten kann, sondern faktisch verhält, weil jedes folgende Verhalten eine Stellungnahme dazu darstellt. Wiederfahrnisse sind also nicht nur kausale Ereignisse« (INGOLF U. DALFERTH, Radikale Theologie, Leipzig 2010, 120 f.).

41 ALFRED ADLER, Praxis und Theorie der Individualpsychologie. Vorträge. Zur Einführung in die Psychotherapie für Ärzte, Psychologen und Lehrer, Frankfurt a. M. 1992 [1920], 31.

Erlebnissen und zur Umgebung planlos bliebe, wäre es nicht teleologisch organisiert. Dabei setzt er aber Zielgerichtetheit nicht mit bewusstem Handeln gleich: »wie wir sehen werden, kommen die meisten Entscheidungen nicht über die Schwelle des Bewusstseins, wir sind uns also der meisten Ziele, die wir uns selber setzen, nicht bewußt.«⁴² An einem Beispiel erklärt er, warum die teleologische Interpretation menschlichen Handelns einer kausalen vorzuziehen sei. Daran ist zu erklären, warum der Interpretationsrahmen dieser Arbeit notwendig funktional ist:

»Während eines Vortrages steht eine Dame auf und verlässt den Saal. Wir erfahren, daß sie Durst hatte und ein Glas Wasser wollte. Nun können wir dieses Verhalten von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachten: Wir können sagen, daß sie aufstand und hinausging, weil sie durstig war, oder um ein Glas Wasser zu bekommen. [...] Die Tatsache, daß die Dame durstig war, erklärt gar nichts. Es bedeutet nicht, daß sie hinausgehen mußte. Aber wenn sie ein Glas Wasser haben möchte, muß sie hinausgehen.«⁴³

Anhand der Konjunktionen »daß« und »weil« expliziert Dreikurs den Unterschied zwischen teleologischer und kausaler Interpretation von Verhalten. Dabei denkt er sich, dass die Erklärung »daß sie [...] ein Glas Wasser wollte« teleologisch sei, weil sie mit einer Finalkonjunktion eingeleitet werde. Die Erklärung »weil sie durstig war« wäre jedoch kausal, weil sie eine Kausalkonjunktion enthalte. Allerdings begeht Dreikurs mit dieser Ansicht den Fehler, die Kausalkonjunktion als Indiz für eine kausale Erklärung menschlichen Verhaltens zu nehmen. Er berücksichtigt nicht, dass alle menschlichen Bedürfnisse zwangsläufig teleologisch bzw. funktional sind, weil sie Teil des menschlichen Funktionskreises sind. Demnach begründet die Formulierung »weil sie durstig war« menschliches Verhalten nicht kausal, sondern quasikausal – d. h. in Wahrheit funktional. Nur geht aus dieser Begründung nicht explizit das Handlungsziel, den Durst zu stillen, hervor. Die »Weil-Erklärung« erklärt daher nicht »gar nichts«, sondern sagt nur nichts über die konkrete Realisierung des Zieles aus, den Durst zu stillen.

Dreikurs' teleologisches Beispiel weist noch eine begriffliche Unebenheit auf. Beim Lesen des gesamten Abschnittes ergibt sich nämlich der Eindruck, dass er im Sachverhalt »ein Glas Wasser haben« zu wollen die adäquate Zielbestimmung der Handlungen der Frau sieht. Logisch liegt es allerdings näher, im Sachverhalt »Durst stillen« die adäquate Zielbeschreibung zu bestimmen. Die Handlung, ein Glas Wasser zu trinken, ist nämlich als konkrete Realisierung des Ziels, den Durst zu stillen, anzusehen, da alternative konkrete Handlungen denkbar sind, die dieses Ziel ebenso bewerkstelligen mögen. Bei der Interpretation menschlichen Handelns ist es daher von großer Bedeutung, neben der Frage nach seinen Zielen an und für sich (»Warum?« bzw. »Wozu?«) die Frage

42 RUDOLF DREIKURS, Grundbegriffe der Individualpsychologie, Stuttgart 1969, 52 f.

43 A. a. O., 53 f.

nach ihrer konkreten Gestalt (»Wie?«) zu berücksichtigen, um seine sozialen Besonderheiten nicht aufzulösen. Es können nämlich Unterschiede zwischen der Dame und Personen impliziert sein, die ihren Durst mit einer Flasche Bier stillen. Vorerst ist daher festzuhalten, dass die Untersuchung von Zwecken und Zielen für die Analyse menschlichen Handelns bzw. Verhaltens grundlegend ist. Weil aber stets unterschiedlich deutliche Formen der Kundgabe eines Handlungsziels existieren, ist die Untersuchung der konkreten Beschaffenheit solcher Ziele nicht zu vernachlässigen.

Wie die konkrete Handlung der Dame, hinauszugehen und ein Glas Wasser zu trinken, impliziert, dass sie als Tagungsteilnehmerin ihren Durst stillt, ist in Bezug auf die konkrete Form des Verhaltens von Vormals-Konfessionslosen zu fragen, wofür solches Verhalten steht, das letztendlich zu ihrer Taufe geführt hat. Dabei wird neben der Konzentration auf methodische Interpretationsempfehlungen von Seiten der objektiven Hermeneutik der Akzent auf die Darstellung von Interpretationshinweisen der funktionalpragmatischen Sprachstilanalyse gelegt, weil sozialwissenschaftliche Interpretationsmethoden im Allgemeinen zwar Sprache zu ihrem Ausgangspunkt erklären, sich aber selten einen genaueren Begriff davon machen. Da hier die Ansicht vertreten wird, dass ein Einblick in die Funktionsweise von Sprache der soziologischen Interpretation zuträglich ist, wird in den folgenden Arbeitsschritten das sprachwissenschaftliche Instrumentarium expliziert, das zur Klärung der Forschungsfrage als wichtig erachtet wird.

2.1.1 Warum rekonstruktive Forschung als methodische Grundrichtung?

Aus dem bisher Gesagten folgt, dass für die Auswertung der narrativ-biographischen Daten eine rekonstruktionslogische Herangehensweise eingeschlagen und davon ausgegangen wird, dass die Sphäre der Sozialität aus alltäglichen Bedeutungskonstruktionen besteht,⁴⁴ die in interaktiven Prozessen permanent aufgebaut, erhalten und verfügbar werden.⁴⁵ Routinen, die auf praktisch verfügbaren Wissensbeständen beruhen und ein »implizites Wissen«⁴⁶ darstellen, spielen bei ihrer Etablierung eine hervorragende Rolle. Diesbezüglich hat sich die rekonstruktive Sozialforschung zur Aufgabe gemacht, solche Bedeutungskonstrukte bzw. -komplexe »ersten Grades« zu rekonstruieren,

44 Vgl. PETER L. BERGER/THOMAS LUCKMANN, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. ⁵1991 [1977].

45 Vgl. auch in ethnomethodologischer Perspektive: WERNER J. PATZELT, Grundlagen der Ethnomethodologie. Theorie, Empirie und politikwissenschaftlicher Nutzen einer Soziologie des Alltags, München 1987, 42 ff.

46 Vgl. MICHAEL POLANYI, Implizites Wissen, Frankfurt a. M. 1985.

und generiert dabei Theorien oder »Rekonstruktionen zweiten Grades«.⁴⁷ Im Gegensatz zu quantifizierenden Methoden hat das für die rekonstruktive Untersuchung nötige Instrumentarium allgemein den Vorteil, dass es »aufbauend auf der Rekonstruktion der Prozesse des Erkennens im Alltag und in Auseinandersetzung mit ihnen entwickelt«⁴⁸ worden ist und so eine wissenschaftliche Explikation des interpretativen Alltagshandelns darstellt. Die dadurch mögliche Herunterregelung der experimentell-künstlichen Laborsituation gewährt es, den Zusammenhang zwischen alltäglicher und wissenschaftlicher Erfahrung nicht auseinanderbrechen zu lassen.

Anders als bei quantitativen Verfahrensweisen geht es somit nicht um die Überprüfung von Theorien über, sondern um die Theoriebildung durch empirische Daten.⁴⁹ Daher sind keine Hypothesen solange falsifikatorisch »einschränkend«⁵⁰ neu zu formulieren, bis sich realitätsgemäße Aussagen ergeben – vielmehr werden hypothesentaugliche Thesen gebildet. Beim rekonstruktiven Vorgehen sorgt vor allem eine selbstläufige Datenerhebung für die hinreichende Gewichtung der Selbstdarstellung, des Referenzrahmens und des Relevanzrahmens der Befragten. So wird danach gestrebt, einem grundlegenden Bedeutungsproblem, nämlich der Vagheit von Äußerungen, beizukommen, indem die Bedeutungsrekonstruktion nicht abzüglich des Bedeutungskontextes vorgenommen wird (vgl. zu diesem Problem Unterpunkt 3.2.2, Äußerungsform und Kontext). Daher ist die Präferenz für die qualitative Verfahrensrichtung von grundsätzlicher Natur. Lässt sich doch auf diese Weise besser verstehen, wie und warum es zu einer derartigen Transformation des persönlichen Bedeutungsrahmens kommt, dass aus vormalis Konfessionslosen im Erwachsenenalter Getaufte werden.

2.1.2 Auswahl des Samples

Die empirische Studie bezieht sich auf Äußerungen von zwanzig narrativ-biographischen Interviews, die im Zeitraum zwischen 2012 und 2014 in Ostdeutschland geführt wurden. Genauer wurden vierzehn weibliche und sechs männliche Personen zu den lebensgeschichtlichen Bezügen ihrer Entscheidung

47 U. a. RALF BOHNSACK, *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden*, Opladen 2010, 23. Alfred Schütz geht davon aus, dass es die Sozialwissenschaften mit der Deutung von alltagsweltlichen Konstruktionen als Teil des »Common-Sense in der sozialen Realität« zu tun haben. (ALFRED SCHÜTZ, *Common-Sense und wissenschaftliche Interpretation menschlichen Handelns*, in: BERNT SCHNETTLER/JÖRG STRÜBING (Hrsg.), *Methodologie interpretativer Sozialforschung. Klassische Grundlagentexte*, Stuttgart 2004 [1971], 185).

48 BOHNSACK, *Rekonstruktive Sozialforschung*, 25.

49 Vgl. einführend dazu a. a. O., 14 ff.

50 A. a. O., 16.

zur Erwachsenentaufe befragt. Eine davon lebte zum Zeitpunkt des Interviews in Berlin, eine weitere in Mecklenburg-Vorpommern, vier Personen in Sachsen, die Mehrheit, vierzehn Personen, lebte zum Interviewzeitpunkt in Sachsen-Anhalt. Zur Gewährleistung der Anonymität der Interviewpartner wurden Personen- sowie Ortsnamen geändert.

Bis auf drei Ausnahmen – Barbara Schloss, kurz vor Gründung der DDR geboren, Heike Buchholz und Franza Zierbecher, kurz nach der Wiedervereinigung geboren – sind alle Interviewteilnehmer in der DDR geboren worden. Die überwiegende Mehrheit hat mindestens Kindheit und Jugend bzw. Teile davon in der DDR zugebracht – dazu zählen: Christiane Lippert, Ralf Günther, Barbara Schloss, Katja Saalfeld, Gisela Holm, Uta Kiel, Sandra Grünh, Veronika Köhler, Heiner Gröhnig, Gernot Bader, Sebastian Hummel und Fabian Mahnig. Die Kindheit in der DDR verlebt oder gar nur wenige Teile davon haben Friederike Schütz, Ferenc Karoly, Kosima Zeisig, Anke Baumann und Marthe König. Für alle Interviewten trifft zu, dass sie eine konfessionslose Primärsozialisation durchlaufen haben. Dennoch bekunden elf von zwanzig, dass sie mindestens eine konfessionell geprägte Person im familialen Umfeld kennen, die aber auf ihre weltanschauliche Primärsozialisation keinen nennenswerten Einfluss ausübte.

Als zeitliches Rahmenkriterium der Auswahl von Interviewpartnern wurde das jeweilige Taufdatum festgelegt, das im Zeitraum zwischen 2000 und 2010 liegen musste, weil das damit verbundene Forschungsanliegen in einem zeitlich ähnlichen Kontext und nicht zu weit in der Vergangenheit situiert sein sollte. Zur Gewinnung von Interviewpartnern wurde bei Pfarrkonventen für das Projekt geworben – die ›Ausbeute‹ war allerdings recht gering. Die Mehrheit der Interviews kam daher auf informellem Weg zustande. Dazu wurden pfarramtlich tätige Kollegen und ehemalige Studienkollegen motiviert, zwischen im Erwachsenenalter Getauften und dem Projekt zu vermitteln. In wenigen Fällen kam es auch zur Weitervermittlung nach dem Schneeballprinzip.⁵¹ Bezüglich der Auswahl des Samples wurde nicht darauf abgezielt, die Interviewteilnahme hinsichtlich bestimmter soziostruktureller oder kohortenbezogener Merkmale zu beschränken, da Bedeutungsstrukturen rekonstruiert werden, die im Allgemeinheitsgrad über milieuspezifische Reichweiten hinausgehen. Z. B. kann gesagt werden, dass Handlungsmuster ›familialer Desintegration‹ in der Folge von Abwertung, Vereinnahmung oder Vernachlässigung in unterschiedlichen Milieus auftreten. Dabei ist anzunehmen, dass milieuspezifische Handlungsvarianzen existieren, die sich in Form dieser Bedeutungsstruktur milieübergreifend verallgemeinern lassen.

Das einzige soziostrukturelle Auswahlkriterium dieser Studie liegt darin, dass die Taufe im Rahmen einer Gliedkirche der EKD erfolgen musste. Man

51 Vgl. AGLAJA PRZYBORSKI/MONIKA WOHLRAB-SAHR, Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München ³2010, 72.

trat in diesem Rahmen z. B. keiner charismatisch, sondern bürgerlich orientierten Kirche bei. Dennoch, da die Milieubestände der EKD gegenüber den gesellschaftlichen ja nur im Blick auf ihre Repräsentativität differieren, hätte die Studie prinzipiell aus Partizipierenden aller Milieus bestehen können. Insgesamt haben neunzehn Interviewpartner das Abitur abgeschlossen, sechs Personen sind oder waren in höheren Ausbildungsberufen tätig, bei der Mehrzahl, vierzehn Personen, sind abgeschlossene oder abgebrochene akademische Ausbildungen zur Kenntnis zu nehmen.

2.1.3 Zum Kontext von Konfessionslosigkeit. Kurze religionssoziologische Verortung des Samples

In Ostdeutschland, dem Kontext von Konfessionslosigkeit, ist der Vollzug der Erwachsenentaufe ein exotisches Phänomen. Das zeigt sich u. a. dann, wenn seine Häufigkeit bzw. sein seltenes Vorkommen betrachtet wird. Zuvor sei daran erinnert, dass bei einer Bevölkerungszahl von ca. 80 Mio. Deutschen nach wie vor ca. 30 % der Evangelischen Kirche Deutschlands angehören.⁵² Ca. 80 % ihrer Mitglieder leben in den alten und knapp über 20 % in den neuen Bundesländern. Setzt man in beiden Regionen die EKD-Mitgliederzahlen mit den jeweiligen Bevölkerungszahlen in Bezug, so ergibt sich, dass ca. $\frac{1}{3}$ der Bevölkerung in Deutschland-West und rund $\frac{1}{5}$ der Bevölkerung in Deutschland-Ost Mitglied der EKD sind.

Rechnete man einen jährlichen Durchschnittswert für die Frage aus, wie viel Prozent der ostdeutschen Mitglieder sich jährlich aus Erwachsenentaufen rekrutieren, so würde man gerundet auf 0 % kommen. Für den Zeitraum von 2000 bis 2010, in dem die Erwachsenentaufen dieses Samples stattfanden, lautet die Zählung wie folgt:

52 Die nichtkirchlichen statistischen Zahlen wurden der Website des Statistischen Bundesamtes entnommen: www.destatis.de.