
Alltagskultur und Kirche

Beobachtungen zur sozialen Bindung in der Kirche aus biografisch-narrativer Perspektive

Gerald Kretzschmar

»Religion boomt – die Kirchen leeren sich« – wenn es darum geht, die religiöse Lage in der Bundesrepublik Deutschland zu beschreiben, dann eignet diesem Satz im gesellschaftlichen Diskurs der vergangenen Jahre fast schon so etwas wie eine kanonische Würde.¹ An den unterschiedlichsten Orten und in den verschiedensten Phänomenen wird Religion identifiziert.² Nur in der Kirche, da sieht es in Sachen Religion schlecht aus. Die Religion ist in die Kultur³ ausgewandert. Die Kultur macht vielleicht Religion. Sie macht aber nicht Kirche.

Ein vordergründiger Blick auf die Besuchszahlen des sonntäglichen Gottesdienstes mag diesen Eindruck bestätigen. Doch schon der zweite Blick zeigt: Die meisten Menschen kehren der Kirche keineswegs den Rücken. Im Westen Deutschlands gehören jeweils knapp zwei Fünftel der Gesamtbevölkerung der evangelischen und der katholischen Kirche an. Bezieht man sich auf die gesamte Bundesrepublik ist es jeweils ungefähr ein Drittel der Bevölkerung, das Mitglied in der katholischen bzw. evangelischen Kirche ist.⁴ Entgegen allen Verfallsprognosen

1. Eingang in eine breitere kirchliche Öffentlichkeit fand dieser Satz als Kapitelüberschrift der Broschüre, in der die Studien- und Planungsgruppe der EKD im Jahr 1993 erste Ergebnisse der dritten EKD-Umfrage »Fremde Heimat Kirche« präsentierte. Damals endete der Satz allerdings noch mit einem Fragezeichen, vgl. Studien- und Planungsgruppe der EKD, *Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder. Erste Ergebnisse der dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover 1993, 7ff.
2. Dem aktuellen praktisch-theologischen und religionssoziologischen Diskurs sind dafür zahlreiche Beispiele zu entnehmen. Das Spektrum reicht von Kochen und Fußball bis hin zu Kino, Theater und Museum.
3. Mit dem Begriff »Kultur« soll an dieser Stelle nicht nur ein Teilsystem der Gesellschaft bezeichnet werden wie etwa die ästhetische Kultur, die Kunst. Vielmehr werden darunter im Anschluss an Schleiermacher auch die für die moderne Gesellschaft konstitutiven Kultursphären Religion, Staat, Politik, Ökonomie, Geselligkeit, Sprache und Wissenschaft gefasst. Auch die Alltagskultur gilt an dieser Stelle als Kultursphäre. Vgl. zu dieser Bestimmung des Begriffs »Kultur« *Wilhelm Gräßl*, Art. »Kultur, praktisch-theologisch«, in: RGG, Bd. 4, Tübingen 42001, 1832f. u. *Wolfgang Lipp*, Art. »Kultursoziologie«, in: *Günter Endruweit/Gisela Trommsdorff* (Hg.), *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 2002, 298-304, 298f.
4. Zu den aktuellen Zahlen vgl. *Evangelische Kirche in Deutschland – Referat Statistik, Statistik über Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD im Jahr 2001 (Statistischer Bericht T11 2001)*, Hannover 2003, 4.

erweisen sich diese Verhältnisse und somit auch die Kirchenmitgliedschaft der Individuen über die Zeit hinweg als überraschend stabil.⁵

Vor diesem Hintergrund mag es sein, dass Religion ›boomt‹ – auch außerhalb der Kirche. Aber lenkt man den Blick über die traditionell niedrigen Zahlen des regelmäßigen sonntäglichen Gottesdienstbesuchs hinaus⁶, dann mag nicht nur die Religion ›boomen‹, sondern auch die Kirchen können als durchaus gut ›gefüllt‹ betrachtet werden. Nimmt man diese statistische Tatsache ernst und überträgt sie auf den oben skizzierten Slogan, dann macht Kultur nicht nur Religion, sondern auch Kirche. Stellt sich nur die Frage »Wie?«.

Der Antwortvorschlag, der im folgenden präsentiert wird, setzt an bei der Frage nach der sozialen Bindung in der Kirche. Er geht vom Individuum aus, vom einzelnen Kirchenmitglied, als der kleinsten kulturtragenden und kulturschaffenden Einheit und versucht zu erkunden, wie sich die und der Einzelne gleichsam im alltagskulturellen Kontext an die Kirche binden⁷ und wie durch diese Formen der je individuellen Kirchenbindung Kirche als Sozialgestalt stabil und lebendig gehalten wird. Der hier entfaltete Beitrag zu der These »Kultur macht Kirche« ist somit zugleich ein Antwortvorschlag auf die Frage: »Was hält die Kirche zusammen?«. Der Antwortvorschlag umfasst vier Schritte. Zunächst werden einige Beobachtungen geschildert, die weiter verdeutlichen, warum die Frage »Was hält die Kirche zusammen?« näher untersucht werden sollte. Dann wird eine pädagogische Theorie skizziert, die als Forschungsbasis und als Wegweiserin für die Wahl der Forschungsmethode dient, mit der die Frage nach der sozialen Bindung in der Kirche untersucht werden kann. In einem dritten Schritt werden aus einem aktuell vom Verfasser durchgeführten Forschungsprojekt erste empirische Ergebnisse

5. Stellt man die Mitgliederzahlen in Form einer Zeitreihe seit dem Jahr 1949 dar, ist das gut erkennbar, vgl. *Gerald Kretzschmar*, Bevölkerungsstruktur und Religionszugehörigkeit, in: *Ulrich Mueller* u. a. (Hg.), *Handbuch der Demographie* Bd. 2, Berlin u. a. 2000, 1138-1171, 1141.
6. Werden die Gottesdienstbesuchszahlen in der Gegenwart so interpretiert, dass sie im Vergleich zu vergangenen Zeiten wesentlich niedriger sind, dann ist dafür die Wahl des Vergleichsmaßstabs verantwortlich. Häufig liegt dieser in der Zeit zwischen 1945 und 1960, einer Zeit der Blüte des kirchlichen Lebens. Bedingt war diese Blütezeit durch das hohe gesellschaftliche Ansehen, das sich die Kirche durch ihre Oppositionshaltung dem Nationalsozialismus gegenüber erworben hat. Sinken die Gottesdienstbesuchszahlen nach 1960 wieder, dann ist darin – im Vergleich zum 19. Jahrhundert und zu den Jahrzehnten vor dem Zweiten Weltkrieg – eher ein Normalisierungsphänomen als ein Entkirchlichungsphänomen zu sehen, vgl. *Gerhard Rau*, Volkskirche heute – im Spiegel ihrer theologischen Problematisierung, in: *VuF* 32 (1987), 2-31, 28-31.
7. Im Unterschied zur sog. hohen Kultur steht der Begriff ›Alltagskultur‹ für das Insgesamt von im Alltagsleben produzierten und tradierten Kulturformen wie z. B. Kleidung, Wohnungseinrichtung, Formen der Ernährung und des Essens, Formen des Umgangs und der Geselligkeit, Geschichtenerzählen und Liedersingen etc. Die Art und Weise, wie Individuen im alltagskulturellen Kontext ihre Kirchenbindung gestalten, ist bestimmt vom *Alltagswissen*, das das enthält, was ›jedermann‹ weiß, d. h. jene Kenntnisse, Vorstellungen, Erfahrungen und Maximen, die Gesellschaftsmitglieder in der Alltagswelt als selbstverständlich, als fraglos und als wechselseitig verfügbar auffassen. Zum Begriff ›Alltagskultur‹ vgl. *Werner Fuchs-Heinritz*, Art. »Alltagskultur«, in: ders. u. a. (Hg.), *Lexikon zur Soziologie*, Opladen 1995, 31; zum Begriff ›Alltagswissen‹ vgl. *Karl Lenz*, Art. »Alltagswissen«, in: *Günter Endruweit/Gisela Trommsdorff* (Hg.), *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 2002, 7.

vorgestellt, denen eine mögliche Antwort auf die gestellte Frage zu entnehmen ist. Schließlich werden erste Facetten einer Theorie kirchlicher Bindung präsentiert.

1. Bausteine – Beobachtungen, die zur Forschungsidee geführt haben

Beifindlichkeiten – Das Kreuz der Kirche mit dem Erfolg. Es ist auffällig, dass man sich in der Kirche schwer tut, die eigenen Erfolge zu sehen und zu akzeptieren. Ein symptomatisches Beispiel: Eine repräsentative Umfrage der Konrad-Adenauer-Stiftung unter 2000 Personen aus West- und Ostdeutschland. Das Ergebnis: 70 Prozent der Befragten geben an, sich mit der Kirche verbunden zu fühlen.⁸ Wie titelt der Evangelische Pressedienst am Tag der Veröffentlichung der Umfrageergebnisse? – »Neue Studie: Wenig Verbundenheit zur Kirche, aber hohe Religiosität.«⁹ 70 % Verbundenheit – und trotzdem nur ein *Negativ*kommentar. Stellt sich die Frage: Will man in der Kirche überhaupt sehen, dass es Erfolgsfaktoren gibt, die die Menschen sich mit der Kirche verbunden fühlen lassen? Man sollte das sehen wollen. Ja mehr noch. Man muss diese Faktoren um der Menschen willen herausfinden, damit die Kirche auch in Zukunft für eben diese Menschen, die ihr anvertraut sind, da sein kann.

Programmatisches – Wünsche und Hoffnungen in der theologischen Pluralismusdebatte. Dass es sich bei dem Sozialgebilde ›Volkskirche‹ um eine Größe handelt, die ebenso von den moderngesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen Differenzierung, Individualisierung und Pluralisierung geprägt ist wie unsere Gesellschaft als ganze, das ist der Ausgangspunkt einer Debatte, die als theologische Pluralismusdebatte bezeichnet werden kann. Hier steht die Frage im Vordergrund, wie es angesichts des ›volkskirchlichen Pluralismus‹ um das Moment der Verbindlichkeit bestellt ist. So versuchen die an der theologischen Pluralismusdebatte Beteiligten eine Antwort zu geben auf die Frage: »Was hält die Kirche zusammen?« oder besser: »Was kann die Kirche zusammenhalten?« Als Größen und Momente, die Verbindlichkeit schaffen können, werden z. B. der Heilige Geist¹⁰, der Geschichtenbestand der biblischen Überlieferung und die Erfahrungsgeschichte des Glaubens¹¹ sowie die Orientierung an gemeinsamen christlichen Werten¹² genannt. Damit sind wichtige Aspekte für das Phänomen der volkskirchlichen Kirchenbindung benannt. Da jedoch offen bleibt, wie Verbindlichkeit der Kirche gegenüber aus der Perspektive der Kirchenmitglieder bestimmt wird, verbleiben

8. Vgl. *Johannes Christian Koecke/Matthias Sachs*, Religion – Politik – Gesellschaft. Ergebnisse einer repräsentativen Umfrage, Sankt Augustin 2003, 7.
9. Vgl. epd ZA Nr. 90 vom 12. Mai 2003.
10. Vgl. *Michael Welker*, Kirche im Pluralismus und der Pluralismus des Geistes, in: ders., Kirche im Pluralismus, Gütersloh 1995, 11-36.
11. Vgl. *Albrecht Grözinger*, Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in der Postmodernen Gesellschaft, Gütersloh 1998.
12. Vgl. *Wolfgang Huber*, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998.

die Antworten, die der theologischen Pluralismusdebatte zu entnehmen sind, auf der Ebene theologischer Programmatik.

Empirie – Religions- und kirchensoziologische Fakten zur Forschungsfrage. Die empirische Religions- und Kirchensoziologie steuert zu der Frage »Was hält die Kirche zusammen?« die Mitgliederperspektive bei. Bezogen auf die Frage der Kirchenbindung ist es im Laufe einer ca. 150jährigen Forschungsgeschichte in zunehmendem Maße gelungen, angesichts einer in Theologie und Kirche selbstverständlich vorausgesetzten Distanz, Unverbindlichkeit oder gar Bindungslosigkeit immer wieder empirische Belege und Hinweise dafür zu finden, dass es auch unter den Bedingungen des volkscirchlichen Pluralismus so etwas wie Nähe, Verbindlichkeit und Bindung geben könnte. Wichtige Spuren auf dem Weg zu einer Antwort auf die Frage, was die Kirche eigentlich zusammenhält, hat die empirische Religions- und Kirchensoziologie bereits gelegt. Eine explizite Antwort konnte sie bislang jedoch nicht geben.¹³

Praxistheorie – Die bisherige Klärung der Forschungsfrage aus Sicht der Praktischen Theologie. Die in neueren praktisch-theologischen Grundsatzbeiträgen enthaltenen kirchen- und religionstheoretischen Überlegungen sind geeignet, so etwas wie ein zusammenfassendes Fazit im Hinblick auf die bisherige Erforschung der Bindungskräfte in der Kirche zu ziehen. So ist zu beobachten: Die neueren praktisch-theologischen Grundsatzbeiträge bilden ab, was in den beiden vorangegangenen Bausteinen bereits beschrieben wurde. Die Pluriformität des religiösen und kirchlichen Lebens der Gegenwart bildet den Ausgangspunkt der praktisch-theologischen Theoriebildung. Sie erfasst diese Pluriformität in deskriptiver Weise und reflektiert deren Gestaltungsmöglichkeiten. Somit greift die gegenwärtige Praktische Theologie analog zur theologischen Pluralismusdebatte das Phänomen des gesellschaftlichen und religiös-kirchlichen Pluralismus als Leitkategorie auf und zieht zur weiteren Reflexion darüber die Deskriptionsleistungen der empirischen Religions- und Kirchensoziologie heran. Eine eigenständige Theorie kirchlicher Bindung kann sie auf dieser Grundlage noch nicht formulieren. Wohl aber scheinen die Umrisse einer solchen praktisch-theologischen Bindungstheorie in zunehmend detailliertem Maße auf.¹⁴

13. Indizien für die Existenz sozialer Bindungsphänomene führen vor allem die empirischen Befunde vor Augen, die seit geraumer Zeit unter der Sammelkategorie »distanzierte Kirchlichkeit« subsumiert werden. Zur empirischen religions- und kirchensoziologischen Wahrnehmung distanzierter Kirchlichkeit vgl. *Gerald Kretzschmar*, *Distanzierte Kirchlichkeit. Eine Analyse ihrer Wahrnehmung*, Neukirchen-Vluyn 2001.

14. Vgl. z. B. *Dietrich Rössler*, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin/New York 1994; *Reiner Preul*, *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*, Berlin/New York 1997; *Wilhelm Gräß*, *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998; *Wolfgang Steck*, *Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Bd. 1, Stuttgart u. a. 2000; *Jan Hermelink*, *Praktische Theologie der Kirchenmitgliedschaft. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Gestaltung kirchlicher Beteiligung*, Göttingen 2000.

2. Eine pädagogische Theorie als Wegweiserin für die empirische Erforschung der Frage nach der sozialen Bindung in der Kirche

Wer nach einer Methode sucht, die Frage nach der sozialen Bindung in der Kirche weiter zu erforschen, steht angesichts der geschilderten Beobachtungen vor folgender Situation: In der evangelischen Kirche scheint es so etwas zu geben wie eine einseitige Fixierung auf die Defizite im kirchlichen Leben – Stichwort: »70 % Kirchenbindung – das reicht doch nicht aus!« Andererseits wird der gegebene gesellschaftliche und kirchliche Pluralismus auch wahrgenommen und als Gestaltungsaufgabe akzeptiert – siehe theologische Pluralismusdebatte, Religions- und Kirchensoziologie und gegenwärtige Praktische Theologie. Soll ein weiterführender Beitrag zur Beantwortung der Frage »Was hält die Kirche zusammen?« gegeben werden, stellt sich zunächst die Aufgabe, nicht der kirchlichen Defizitfixierung zu verfallen. Vielmehr geht es darum, dem in der Kirche gegebenen Pluralismus unvoreingenommen zu begegnen und zu versuchen, die Existenz wissenschaftlich erhebbarer Bindungsphänomene nachzuweisen, die, offensichtlich erfolgreicher als gemeinhin angenommen, in der Lage sind, das Ganze des kirchlichen Pluralismus zusammenzuhalten.

Bei der Konzeption einer empirischen Methode, die dieser Zielsetzung Rechnung trägt, bieten die Prämissen der *Theorie der mediatisierten Kommunikation* wertvolle Impulse. Diese Theorie hat der Pädagoge Uwe Sander in seiner Habilitationsschrift ausgeführt.¹⁵ Was in der Kirche häufig anzutreffen ist, diagnostiziert Sander auch für Analysen, die sich auf die moderne Gesellschaft als ganze beziehen: Die differenzierte, individualisierte und pluralisierte Struktur unserer modernen Gesellschaft wird von den meisten Gesellschaftsanalysten einseitig von ihren Defiziten her bestimmt. Die vorherrschenden Fragen lauten: »Was treibt die Gesellschaft auseinander?« oder anders gesagt: »Wie lange kann das noch gut gehen?« Sander hält dem entgegen: »Was hält die Gesellschaft eigentlich zusammen? Warum geht das eigentlich doch alles besser als gemeinhin angenommen?« Dafür, dass die Strukturen der modernen Gesellschaft nun schon so lange beklagt und problematisiert werden, erweise sich ebendiese Gesellschaft doch als erstaunlich stabil. Inmitten der vielfach beklagten Unverbindlichkeit und Bindungslosigkeit moderner Gesellschaften müsse es, so Sander, ebenso ein gerüttelt Maß an Verbindlichkeit und Bindung geben. Sonst wäre das Ganze tatsächlich längst auseinander gefallen (vgl. 25-48).

Für den Zusammenhalt der pluralisierten modernen Gesellschaft macht Sander die Umstellung der gesellschaftlichen Leitkommunikationsform von unmittelbarer auf mediatisierte Kommunikation verantwortlich. Diese mediatisierte Kommunikation ist charakterisiert durch die Faktoren *Mittelbarkeit, geringe wechselseitige Rückkopplung, Anonymität und Distanz, hochgradige Selektion* und *individuelle Deutungsleistungen auf Rezipientenseite* (vgl. 74-91).

15. Uwe Sander, Die Bindung der Unverbindlichkeit. Mediatisierte Kommunikation in modernen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1998; Seitennachweise im folgenden in Klammern im Text.

Grundmodus der intermediären Kommunikation ist die Distanz. Sie eröffnet den Individuen den Freiheitsraum, über das Maß an Nähe und Verbindlichkeit in den unterschiedlichen Kommunikationssituationen frei zu entscheiden. Bestünde diese Möglichkeit nicht, wäre das das Ende des Zusammenhalts einer modernen pluralisierten Gesellschaft. Schließlich garantiert die Distanz als Grundmodus gesellschaftlicher Kommunikation sowohl die Koexistenz unterschiedlicher und zum Teil auch unvereinbarer Interessen der Gesellschaftsmitglieder als auch die Möglichkeit, von Distanz auf Nähe umzuschalten und – zumindest für begrenzte Zeiträume – in größere Nähe zueinander zu treten (vgl. 92-98).

Distanz als Kitt der pluralisierten Gesellschaft – das ist der entscheidende Impuls, der von der Theorie der mediatisierten Kommunikation ausgeht, um eine empirische Methode zur Erforschung der sozialen Bindung in der Kirche zu konzipieren. Wenn Distanz, gemäß der Theorie der mediatisierten Kommunikation, die Gesellschaft als ganze zusammenhält, dann könnte sie auch die Voraussetzung für den Zusammenhalt der gesellschaftlichen Großorganisation Kirche sein. Vielleicht ist es ja auch in der Kirche der aus dem Kommunikationsmodus der Distanz heraus gegebene Freiheitsraum, individuell zu entscheiden, wo und wann man von Distanz auf Nähe, von Unverbindlichkeit auf Verbindlichkeit umschaltet, der die Kirche zusammenhält.

Um ausgehend von den Grundannahmen der mediatisierten Kommunikation herauszufinden, was die Kirche nun genau zusammenhält, ist somit eine Forschungsmethode notwendig, die in der Lage ist zu rekonstruieren, wie Menschen im Laufe ihres Lebens das Verhältnis zur Kirche gestalten. Sie sollte folgende Fragen klären können: Ist es wirklich der Grundmodus der Distanz, aus dem heraus die Kirchenmitglieder ihr Verhältnis zur Kirche gestalten? Wie genau sieht das Wechselspiel von Distanz und Nähe zur Kirche im Laufe eines Lebens aus? Was genau passiert und was sind die Bedingungen, wenn Menschen von Distanz auf Nähe zur Kirche umschalten – und umgekehrt?

3. Empirie der Kirchenbindung – biografisch-narrative Einblicke

3.1 Handwerkszeug – Die Methode des biografisch-narrativen Interviews

Mit der von Fritz Schütze¹⁶ entwickelten und von Armin Nassehi¹⁷ weiter modifizierten Methode des biografisch-narrativen Interviews steht ein Forschungsinstrumentarium zur Verfügung, mit dem den gestellten Fragen weiter nachgegangen werden kann. Indem diese Methode die komplette bisherige Lebensgeschichte

16. Vgl. *Fritz Schütze*, Biografieforschung und narratives Interview, in: *Neue Praxis* 13 (1983), 283-293.

17. Vgl. *Armin Nassehi*, Die Deportation als biografisches Ereignis. Eine biografieanalytische Untersuchung, in: *Georg Weber* u. a. (Hg.), *Die Deportation von Siebenbürger Sachsen in die Sowjetunion 1945-1949*, II. Die Deportation als biografisches Ereignis und literarisches Thema, Köln u. a. 1995, 5-412, 7-117.

von Menschen in den Blick nimmt, bietet sie eine erste Grundvoraussetzung, um den Wechsel von Distanz und Nähe zur Kirche im Laufe des bisherigen Lebens eines Menschen thematisieren zu können.

Zusätzlich bietet der Blick auf die gesamte Lebensgeschichte von Menschen die Möglichkeit zu rekonstruieren, wie sich die Lebensbedingungen bzw. Lebenssituationen, in denen Menschen stehen können, und die jeweilige Art der Kirchenbindung gegenseitig bedingen und beeinflussen. Das ist insbesondere wichtig, um detailliert rekonstruieren zu können, welchen Faktoren und Umständen sich die Wechsel von Distanz und Nähe zur Kirche verdanken.¹⁸

Ein dritter Aspekt, der die Methode des biografisch-narrativen Interviews für die empirische Erforschung der Kirchenbindung so interessant macht, ist schließlich die Tatsache, dass hier den Befragten der denkbar weiteste Raum geboten wird, die je eigene Lebensgeschichte zu erzählen und dabei Erlebnisse und Erfahrungen mit der Kirche so zu schildern, wie es der je individuellen Wahrnehmung entspricht. Logik, Struktur und Komposition der Darstellung und damit die konkrete Ausgestaltung der Antwort auf die Frage, wann und auf welche Weise die Kirche eine Rolle in der eigenen Lebensgeschichte spielte oder spielt, liegen somit – fast – ausschließlich in der Hand der Befragten.¹⁹

Damit bewegt sich der transkribierte, d. h. verschriftete Text eines biografisch-narrativen Interviews nicht mehr auf der Ebene der tatsächlich erlebten Erlebnisse. Er ist vielmehr schon auf der Theorieebene anzusiedeln, da er so etwas wie die Eigentheorie der Befragten bezüglich der je eigenen Kirchenbindung darstellt.²⁰ Nach der methodisch kontrollierten Auswertung der transkribierten Inter-

18. Dies konnten die qualitativen Interviews, die im Rahmen der EKD-Erhebung ›Fremde Heimat Kirche‹ durchgeführt wurden, zum Beispiel nicht leisten. Dort fokussierte man einen engeren Themenbereich, indem man die Interviewpartner zwar aufforderte, ihre Assoziationen zu den Stichworten Kirche, Glaube, Christentum und Religion zu entfalten, nicht aber ihre Lebensgeschichte zu erzählen. Dementsprechend handelt es sich bei den im Rahmen der EKD-Erhebung durchgeführten Interviews auch nicht um biografisch-narrative Interviews, sondern um themenorientierte Erzählinterviews, vgl. Studien- und Planungsgruppe der EKD, Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd. I: Dokumentation, Hannover 1998, 13.
19. Diesen Aspekt des biografisch-narrativen Interviews hebt Gabriele Rosenthal besonders hervor, indem sie es geradezu zum Prinzip erklärt, den Interviewpartnern Raum zur Gestaltentwicklung ihrer Erzählung zu eröffnen, vgl. *Gabriele Rosenthal, Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biografischer Selbstbeschreibungen*, Frankfurt a. M. 1995, 193-207.
20. Vgl. zu diesem Verständnis des Wirklichkeitsbezugs eines verschrifteten biografisch-narrativen Interviews *Nassehi, Deportation*, 10-16 u. 78-103. Nassehi wendet sich mit seiner Position vor allem gegen die sog. Homologieannahme, bei der davon ausgegangen wird, dass eine biografische Erzählung historisch verlässliche Rückschlüsse auf das tatsächlich gelebte Leben von Menschen zulasse. Schließlich gebe es, so Nassehi, aus der Perspektive eines Erzählers zahlreiche Auswahl- und Kompositionskriterien für die Gestaltung einer biografischen Erzählung, so dass ein verschriftetes biografisch-narratives Interview allenfalls Ausschnitte der Lebensgeschichte erkennen lassen kann – und das aus einer je eigenen Interpretationsperspektive. Außerdem sei eine Homologie von biografischer Erzählung und tatsächlich Erlebtem auch schon deshalb ausgeschlossen, da von der Gegenwart aus von niemandem mehr auf die tatsächliche Erfahrungssequenz zurückgegriffen werden könne – auch nicht vom autobiografischen Erzähler. Was der wissenschaftlichen Analyse in Form eines verschrifteten biografisch-narrativen Interviews

views liegen somit heuristische Zugänge zu alltagsorientierten *Eigentheorien* vor, auf deren Basis die Formulierung einer praktisch-theologischen Bindungstheorie erfolgen kann. Im Unterschied etwa zu den programmatischen Bindungstheorien der theologischen Pluralismusdebatte gibt eine solche auf den Eigentheorien von Kirchenmitgliedern basierende Bindungstheorie konkrete Anhaltspunkte, wie die Menschen selbst das biografische Wechselspiel von Distanz und Nähe zur Kirche in ihr Leben einzeichnen.

3.2 Rahmenbedingungen des empirischen Zugangs

Im Rahmen des Forschungsprojektes, dem die folgenden empirischen Befunde entstammen, wurden in der Zeit von November 2002 bis Januar 2003 mit 18 evangelischen Münchnerinnen und Münchnern biografisch-narrative Interviews geführt. Ausgehend von den Höreindrücken und unter Berücksichtigung sozial-demografischer Aspekte wurden davon acht Interviews verschriftlicht.

Der Kontakt zu den Befragten erfolgte über Pfarrer, die auf ihrer Meinung nach gesprächsbereite Taufeltern und Konfirmandeneltern, aber auch an ihrer Meinung nach interessante Gemeindeglieder oder Kirchenvorstände verwiesen. Weitere Kontakte wurden über Bekannte des Verfassers vermittelt. Die 18 befragten Personen standen zum Zeitpunkt der Befragung jeweils in einem ganz unterschiedlichen Verhältnis zur Kirche: Die einen hatten gerade gar keinen Kontakt, andere dagegen waren mehr oder minder intensiv in das Leben einer Gemeinde eingebunden. Die Altersspanne der Befragten lag zwischen 22 und 75 Jahren. Das Berufsspektrum der Befragten reicht vom pensionierten Eisenbahnbeamten bis zum Angehörigen des mittleren Managements eines Großunternehmens. Für den Bildungsstand der Befragten gilt, dass das gesamte Spektrum vom Hauptschulabschluss bis zur Promotion abgedeckt ist.²¹

Der Interviewerzählung lag in der Regel folgende Erzählaufforderung zu Grunde: *»Ich habe Ihnen ja schon am Telefon gesagt, worum es geht. Mich interessieren Erfahrungen und Erlebnisse, die Menschen im Lauf ihres Lebens mit der Kirche gemacht haben. Im ersten Teil des Interviews möchte ich Sie bitten, mir Ihre Lebensgeschichte zu erzählen. So wie sie Ihnen in den Sinn kommt. Sie entscheiden, was Sie mir erzählen wollen und was nicht.«* Nach der Haupterzählung, die durch diese Erzählaufforderung hervorgerufen wurde, folgte dann ein zweiter Teil, in dem Nachfragen zu den Ausführungen des ersten Teils gestellt wurden. Die Gespräche dauerten in der Regel zwischen zwei und vier Stunden.

faktisch vorliegt, ist die Dokumentation einer Interviewkommunikation, deren Thema die Lebensgeschichte eines Menschen ist, so wie sie sich dem Erzähler aus der Gegenwartsperspektive darbietet.

21. Zu den Auswahlkriterien für die Interviewpartner im Rahmen von qualitativen Erhebungsverfahren, bei denen es im Unterschied zu quantitativen Verfahren nicht um Repräsentativität und die Überprüfung zuvor formulierter Hypothesen, sondern stattdessen um die Tiefenanalyse typischer Fälle und die Generierung neuer empirischer Theorien geht vgl. *Sigfried Lamnek*, *Qualitative Sozialforschung*. Bd. 1: *Methodologie*, Weinheim 1995, 193-195.

3.3 Eine Auswahl empirischer Befunde zur Kirchenbindung

Zwei Interviewbeispiele sollen im folgenden biografisch-narrative Einblicke in das Phänomen Kirchenbindung erlauben. Dazu werden jeweils charakteristische Muster nachgezeichnet, die die Interviewtexte als biografische Selbstbeschreibung erkennen lassen, und Beobachtungen geschildert, die sich auf dieser Grundlage zum Thema »Kirchenbindung« anstellen lassen.

Erstes Beispiel: Frau A

Frau A ist zu dem Zeitpunkt, an dem das Interview geführt wird, 62 Jahre alt. Sie ist gelernte Kinderkrankenschwester, hat diesen Beruf aber schon vor knapp dreißig Jahren aufgegeben. Seither ist sie Hausfrau. Sie ist mit einem knapp zwanzig Jahre älteren Mann verheiratet. Das transkribierte Interview schildert im Leben von Frau A folgende Sequenzen:

Aufwachsen in ländlicher Umgebung; Lehrerstochter; Mutter Pfarrerstochter; drittes von vier Kindern; nach mittlerer Reife Verlassen der Schule; ein Jahr Haus-tochter in einem Hospiz der Kaiserswerther Schwestern in Rom; Rückkehr nach Deutschland; zweijährige Ausbildung zur Kinderkrankenschwester; mehrere Jahre Tätigkeit in diesem Beruf verbunden mit häufigem Wechsel der Arbeitsstelle; Kennenlernen des jetzigen Ehemanns, eines Witwers mit zwei Kindern; Heirat, Aufgabe des Berufs; Tätigkeit als Hausfrau; neben Familienarbeit Ausbildung zur Stadtführerin; Mitgliedschaft im Chor der Kirchengemeinde; nach Anfrage des Chorleiters Mitarbeit im Kirchenvorstand der Gemeinde.

Zunächst zum charakteristischen Muster, das der biografischen Selbstbeschreibung zu entnehmen ist: Um ein spezifisches Muster in der biografischen Selbstbeschreibung von Frau A erkennen zu können, hat sich als analytische Kategorie das Verhältnis von passivem Erleben und aktivem Handeln als hilfreich erwiesen. So inszeniert der Text Frau A als einen Menschen, bei dem sich beide Dimensionen in der Weise bedingen, dass ein bestimmtes passives Erleben, auf das Frau A keinen Einfluss nimmt, die Bedingung zum Aktivwerden darstellt. Die Maßstäbe, an denen Frau A sich orientiert, um die Richtung ihres Aktiv-Werdens in unterschiedlichen Lebenssituationen zu bestimmen, werden in den Anfangssequenzen des Interviews benannt.

Je nach dem, ob die Umstände, die Frau A in einer bestimmten Lebenssituation vorfindet, diesen Maßstäben Rechnung tragen oder nicht, schildert der Text zwei Arten des Aktiv-Werdens. Zum einen handelt Frau A, wenn sie sich in einer Situation befindet, die den für sie ausschlaggebenden Maßstäben überhaupt nicht gerecht wird. Ihr Aktivwerden besteht dann darin, dass sie sich dieser Situation entzieht. Zum anderen wird sie aber auch aktiv, wenn sie sich in einer Situation befindet, die ihren persönlichen Lebensmaßstäben entspricht. Dann ergreift sie die Initiative, um diese Situation im Sinne ihrer persönlichen Lebensmaßstäbe weiter auszubauen und zu gestalten. Die Schlussequenzen der Haupterzählung schildern Frau A in einer solchen Situation.

Beobachtungen zum Thema Kirchenbindung: Lediglich in den Anfangs- und den Schlusspassagen des Interviews wird Frau A als Mensch beschrieben, der im Kontakt mit dem näheren kirchlichen Leben steht. Ist es in Kindheit und früher Jugend der sonntägliche Gottesdienstbesuch, so ist es in der Gegenwart das Engagement im Kirchenvorstand. Die Interviewpassagen, die sich auf die dazwischen liegenden Lebensphasen beziehen, beschreiben nichts dergleichen. Um die Kirchenbindung von Frau A näher bestimmen zu können, sind die Anfangspassagen des Interviews aufschlussreich. Der Text beschreibt die Kindheit und frühe Jugend von Frau A während der Nachkriegsjahre als geprägt vom Leben im Haushalt eines Lehrers im Dorf bzw. in der Kleinstadt. Der Text schildert, wie Frau A in dieser Lebensphase von dem in Lehrer- und Pfarrerkreisen – die Mutter ist Pfarrerstochter – herrschenden Milieu geprägt wurde: Offenes Haus, große Familie, Singen, freundschaftliche Beziehung zur Pfarrersfamilie, regelmäßiger Gottesdienstbesuch und Teilnahme bei Haustaufen, Hilfe und Unterstützung für Bedürftige. Im Text ist die Rede von einer Vorzeigefamilie.

Die mit den Aspekten Kultur, Gemeinschaft, Nächstenliebe näher zu bestimmende Prägung, so zeigen es die weiteren Interviewpassagen, wird zum Handlungs- und Verhaltensmaßstab in allen weiteren Lebenssituationen von Frau A. So sind es stets die genannten Aspekte, die ausschlaggebend dafür sind, ob Frau A in einer bestimmten Lebenssituation verbleibt und sie zu gestalten beginnt, oder ob sie diese Situation verlässt. Der Text beschreibt Frau A als Mensch, der sich am wohlsten fühlt, wenn er eine kulturell ansprechende Umgebung vorfindet (Großstadt), eine von Kollegialität und Kooperation getragene Gemeinschaft und vor allem die Möglichkeit, im Sinne praktizierter Nächstenliebe anderen Menschen Gutes zu tun. Das sind die dem Text zu entnehmenden Maßstäbe, an denen Frau A ihr Verhalten in den verschiedenen Lebenssituationen ausrichtet.

Für die Kirchenbindung von Frau A heißt das: Nähe und Engagement kann Frau A auch im kirchlichen Kontext entfalten, sofern sie die genannten Faktoren als gegeben bzw. als realisierbar betrachtet. Umgekehrt ist dem Text nicht zu entnehmen, dass es etwa speziell die Kirche wäre, die Frau A Nähe zum kirchlichen Leben suchen lassen würde. Was für Frau A zählt, ist – so unterstreicht es der Text immer wieder – sich in einer Situation zu befinden, die sie kulturell anspricht, in der sie sich in eine Gemeinschaft integriert weiß und die ihr die Möglichkeit bietet, im Sinne praktizierter Nächstenliebe für andere da zu sein. Die Frage, wo Frau A diese Situation vorfindet, wird vom Text als nachrangig eingestuft. Es geht um das Dass, nicht um das Wo.

Frau A's Kirchenbindung lässt sich in Form einer vorläufigen Hypothese etwa so beschreiben: Die Kirche wird als prägender Teil des Habitus verstanden.²² Als

22. Im Anschluss an Pierre Bourdieu wird Habitus hier verstanden als System dauerhafter Dispositionen, die als Erzeugungsprinzipien und zugleich als Klassifikationssystem individueller und kollektiver Praktiken wirksam sind, vgl. *Pierre Bourdieu*, Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kaleyischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1979; ders., Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. 1982; ders., Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt a. M. 1987.

solcher steht sie für Kultur im Sinne von Kulturgütern und -praktiken, für Gemeinschaft im Sinne von erlebbarer geistiger Verbundenheit sowie vor allem für praktizierte Nächstenliebe. Somit wird Kirche nicht als Gegenüber, sondern als Teil der Identität verstanden. Bei dieser Art der Kirchenbindung besteht das Ziel darin, im Leben Orte zu finden, an denen sich dieser Teil der Identität entfalten kann. Solche Orte finden sich im Berufsalltag, aber auch im Privatleben und dort z. B. auch im kirchlich-institutionellen Kontext. Aber auch für den kirchlich-institutionellen Kontext gilt: Das Maß an Distanz und Nähe zu ihm bestimmt sich an den Entfaltungs- und Gestaltungsmöglichkeiten im Spannungsfeld von Kultur, Gemeinschaft und Nächstenliebe. Um die habituelle Kirchenbindung zu entfalten, wird dem kirchlich-institutionellen Kontext keine im Vergleich zu anderen sozialen Kontexten besondere Qualität beigemessen.

Zweites Beispiel: Frau B

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Frau B 22 Jahre alt. Von Beruf ist sie Versicherungskauffrau. Sie ist verheiratet und hat einen ca. halbjährigen Sohn. Die Sequenzen, in denen der Interviewtext Frau B's Leben schildert, sind folgende: Jüngste Tochter ihrer Eltern; zwei 4 und 15 Jahre ältere Schwestern; bis zu ihrem vierten Lebensjahr wohnt die Familie in einer Mietswohnung; Umzug der Familie in ein Reihenhaus, das die Eltern im Rahmen eines Förderprogramms für sozial schwächer gestellte Familien kaufen können; Kindergarten, Grundschule, Gymnasium; nach sechster Klasse auf eigenen Wunsch Wechsel zur Realschule; Lehre als Versicherungskauffrau; kurz nach Beginn der Lehre Kirchenaustritt; Berufstätigkeit bei Versicherungsfirmer; Kennenlernen des jetzigen Mannes; Schwangerschaft; geplante Hochzeit noch vor der Geburt des Kindes; Wiedereintritt in die Kirche; wegen Schwangerschaftskomplikationen zunächst nur standesamtliche Trauung und Verschiebung der kirchlichen Trauung um halbes Jahr; kirchliche Trauung mit gleichzeitiger Taufe des mittlerweile zur Welt gekommenen Sohnes; Frau B ist zur Zeit des Interviews nicht berufstätig, sondern kümmert sich als Hausfrau um ihren Sohn.

Charakteristisches Muster der biografischen Selbstbeschreibung: Der Text schildert Frau B als einen Menschen, dessen Leben stets auf bestimmte Ziele hin ausgerichtet ist. Um diese Ziele zu erreichen, ist immer sie es, die zunächst aktiv wird. In der Regel verhält es sich dabei aber so, dass nach Frau B's Aktivwerden etwas Unvorhergesehenes passiert, das sie in die Rolle der passiv Erlebenden versetzt. Die ursprünglich von Frau B angestrebten Ziele werden durch das Dazwischenkommen unvorhergesehener Entwicklungen modifiziert und abgeändert. Das stellt der Text so dar, dass das ursprünglich angestrebte Ziel durch ein mindestens ebenso positives bzw. zum Teil noch positiveres Ergebnis abgelöst wird. Auf der Ebene des Aspekts von Problem und Problemlösung bedeutet das vom Text für Frau B beschriebene Verhältnis von aktivem Handeln und passivem Erleben, dass Frau B zunächst jeweils vor dem Problem steht, das von ihr anvisierte Ziel zu erreichen. Die Problemlösung beginnt immer zunächst mit einer Aktion von Frau B, geht dann aber in die Regie von Faktoren und Umständen über, die

Frau B nicht in der Hand hat. Somit sind die Problemlösungen, die der Text für die unterschiedlichen Sequenzen im Leben von Frau B beschreibt, immer eine Mischung aus Eigeninitiative und Fremdeinfluss.

Beobachtungen zum Thema Kirchenbindung: Der Text erwähnt mehrere Stationen im Leben von Frau B, in denen sie im näheren Kontakt mit dem kirchlich-institutionellen Leben steht. Zu nennen sind die Kinderbibelwoche, der Konfirmandenunterricht, die Begegnung mit der Religionslehrerin in der Realschule und schließlich die kirchliche Trauung und die Taufe des Sohnes. Auf der Ebene des Jahresrhythmus wird außerdem der Besuch des Weihnachtsgottesdienstes in Kindheit und Jugend genannt. Ein Großteil der Begegnungen, die Frau B im Laufe ihres bisherigen Lebens mit der Kirche hatte, werden vom Text als passives Erleben beschrieben. Das gilt zum Beispiel für die Teilnahme an der Kinderbibelwoche und am Konfirmandenunterricht. Dort sind die Anderen auch. Es herrscht eine schöne Gemeinschaft. Der Gemeinschaftsaspekt ist es auch, mit dem der Text den Besuch des Weihnachtsgottesdienstes zusammen mit der Familie begründet.

Als Handelnde beim Aufbau von Nähe zur Institution Kirche beschreibt der Text Frau B nur im Zusammenhang mit der kirchlichen Trauung und der Taufe des Sohnes: Frau B wünscht sich kirchlich zu heiraten und ist bereit, mehr als sie ursprünglich angenommen hätte, dafür zu tun. Anders als erwartet kann sie nicht einfach formlos beim Standesamt wieder in die Kirche eintreten. Vielmehr berichtet der Text von einem ausführlichen Gespräch mit dem Gemeindepfarrer, der ihr optional anbietet, den Wiedereintritt privat vor einem Sonntagsgottesdienst im Rahmen einer Segenshandlung in der Sakristei zu vollziehen oder öffentlich während des Gottesdienstes vor der versammelten Gemeinde. Frau B entscheidet sich freiwillig für letzteres.

Dass der Text Frau B im Zusammenhang mit der kirchlichen Trauung in diesem Maße als aktiv Handelnde beschreibt, hängt mit dem in ihrem Fall typischen Muster des Wechsels von aktivem Handeln und passivem Erleben zusammen. Bei der kirchlichen Trauung von Frau B handelt es sich um eines der herausragenden Ziele, die sie sich im Leben steckt. Um solche Ziele zu erreichen, ergreift immer zunächst Frau B die Initiative. Auf die Art des Ergebnisses wirken dann in der Regel noch weitere, unvorhergesehene Faktoren ein, die Frau B nicht beeinflussen kann. Im speziellen Fall der kirchlichen Trauung verzögert sich der Termin auf Grund von Schwangerschaftskomplikationen um ein halbes Jahr und aus der Trauung wird eine Traufe.

Die Kirchenbindung von Frau B lässt sich in Form einer vorläufigen Hypothese ungefähr so beschreiben: Kirche wird als gesellschaftlich verankerte Größe wahrgenommen, mit der man so in Kontakt kommt wie mit anderen gesellschaftlichen Größen auch. So wie das Leben über die Stationen Schule und Lehre führt, so führt es auch über Kinderbibelwoche, Konfirmandenunterricht oder den jährlichen Besuch des Weihnachtsgottesdienstes. Auf dieser Ebene stellt Kirche eine von außen vorgegebene Größe dar, mit der zwar positive Erfahrungen verknüpft werden, aus der man, kreuzen sich die Wege für eine bestimmte Zeit nicht mehr, aber

ebenso auch austreten kann, ohne dabei einen wesentlichen Baustein der eigenen Identität preisgeben zu müssen. Zu einem für die eigene Identität relevanten Bezugspunkt wird Kirche in dem Augenblick, in dem sie in einem Zusammenhang mit einem persönlichen Lebensziel steht wie z. B. dem Wunsch nach kirchlicher Trauung. Dann wird die Nähe zur Institution Kirche mit großem Engagement gesucht. Die Kirchenbindung ist vom Aspekt des persönlichen Nutzens geprägt.

4. Erste mögliche Facetten einer Theorie kirchlicher Bindung

Der Blick auf die beiden Fallbeispiele zeigt zunächst grundsätzlich, dass Kirchenbindung ein plurales Phänomen ist: Jedes Interview lässt eine je eigene Form der Kirchenbindung erkennen. Die *eine* Form der Kirchenbindung gibt es nicht.

Kirchenbindung, wie sie sich in den Fallanalysen erkennen lässt, ist ein komplexes und dynamisches Phänomen. Der Blick auf die präsentierten Fallbeispiele deutet darauf hin, dass für die Beschreibung des Phänomens Kirchenbindung die Kategorien *Person/Lebensthema*, *individuelles Kirchenverständnis* und *individuelle Gestaltung der Bindung zur Institution Kirche* besonders ertragreich sind. Modellhaft formuliert gestaltet sich das Verhältnis dieser drei Kategorien so, dass sie sich jeweils bedingen: Hinter einer bestimmten Person und deren Lebensthema steht ein bestimmtes Verständnis von Kirche. Hinter diesem wiederum steht eine individuelle Form der Bindung an die institutionell verfasste Kirche. Dies sei nochmals anhand der beiden Fallbeispiele illustriert.

Das Lebensthema von Frau A besteht abgekürzt darin, anderen Menschen Gutes zu tun. Kirche ist Teil ihres Habitus, den sie in ihrem Leben durch praktizierte Nächstenliebe zum Ausdruck bringen möchte. Die Bindung zur institutionell verfassten Kirche gestaltet Frau A als eine Art Bewährungsprobe für die Institution. Sie prüft, ob sie hier praktizierte Nächstenliebe als ihre individuelle Art von Kirche leben kann.

Das Lebensthema von Frau B kann darin gesehen werden, die eigenen Lebenssträume zu realisieren. Sie versteht die institutionell verfasste Kirche als Gebrauchsgröße, auf die man zugreifen kann, um bestimmte Lebensziele zu erreichen. Ihre Kirchenbindung ist vom Aspekt des (Be-)Nutzens geprägt.

Die Beispiele lassen erkennen: Das Wechselspiel von Person/Lebensthema, individuellem Kirchenverständnis und individueller Gestaltung der Bindung zur Institution Kirche weist eine je eigene schlüssige Logik auf. Fragt man aus der Perspektive der Kirchenmitglieder »Was hält die Kirche zusammen?«, dann, so kann als These formuliert werden, sind es diese Logiken, die die Kirche zusammenhalten bzw. die die Menschen bei der Kirche halten. In der bewussten oder auch unbewussten Konstruktion solcher Logiken steckt die Leistung, die die *Kirchenmitglieder* erbringen, damit die Kirche zusammenhält. Sie sind es, die den Kirchenmitgliedern schlüssig vermitteln, dass die Institution Kirche etwas mit dem Leben der Menschen, mit ihrem eigenen Leben, zu tun hat. Auf diese Weise macht zumindest die Alltagskultur Kirche.

Die kirchlichen Bindungslogiken der Kirchenmitglieder als eine *Praktische Theologie des Alltags* exemplarisch zu erheben und zu beschreiben, scheint für weitere praktisch-theologische Forschungen eine lohnende Aufgabe. Solche Forschungen könnten in das dogmatische und kirchenamtliche Gefüge institutionell-normativer Vorgaben eine konsequent aus der Mitgliederperspektive entwickelte Praktische Theologie einspielen, die jenseits kirchlicher Krisensemantik Impulse für die Gestaltung des kirchlichen Lebens bieten kann.