

ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST

03/2007



Zeitschrift der Gemeinsamen Arbeitsstelle
für gottesdienstliche Fragen
der Evangelischen Kirche in Deutschland

Zum Inhalt:

Noch immer ist das, was „die Leute“ über den Gottesdienst denken, weitgehend unerforscht. Die Beiträge des Heftes zeigen Zugänge zu dieser Sicht und regen an, sie für die Praxis und Theorie des Gottesdienstes fruchtbar zu machen.

... und was denken die Leute?

... und was
denken die Leute?

03/2007, 21. Jahrgang, ISSN 1619-4047

ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST



Zeitschrift der Gemeinsamen Arbeitsstelle
für gottesdienstliche Fragen
der Evangelischen Kirche in Deutschland

... und was denken die Leute?

03/2007, 21. Jahrgang, ISSN 1619-4047

ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST

Zeitschrift der
Gemeinsamen Arbeitsstelle
für gottesdienstliche Fragen
der EKD (GAGF)

21. Jahrgang 03/2007

ISSN 1619-4047

Herausgeberin: GAGF

Redakteure dieses Heftes:
DR. LUTZ FRIEDRICHS
DR. CLAUDIA SCHULZ

Satz:
CHRISTINE GRIESBACH

Namentlich ausgewiesene
Beiträge werden von den
Autoren verantwortet und
geben nicht unbedingt die
Meinung der Herausgeberin
wieder. Korrespondenz,
Manuskripte und Rezensionsexemplare, deren Publikation
bzw. Besprechung vorbehalten
bleibt, bitte an:

GAGF
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
Tel. 0511 2796-209
E-Mail: gottesdienst@ekd.de
<http://www.gottesdienste.de>

ARBEITSSTELLE
GOTTESDIENST
wird kostenlos abgegeben.
Es wird jedoch um eine Be-
teiligung an den Druckkosten in
Höhe von 12,00 €/Jahr (bzw.
4,50 €/Hef) gebeten:
Ev. Darlehensgenossenschaft
eG, Kiel
BLZ 210 602 37
Konto-Nr. 14001
mit Hinweis auf Haushalts-
stelle 0110.1710 / GAGF
IBAN DE75 2106 0237 0000 0140 01
SWIFT/BIC GENODEF1EDG

EDITORIAL 4
LUTZ FRIEDRICHS UND CLAUDIA SCHULZ

THEMA

Gottesdienst aus Sicht der Leute 5
Ein Überblick über neuere Forschungsergebnisse
JAN HERMELINK

Wie hätten Sie's denn gern? 15
Erkenntnisse und offene Fragen zum Gottesdienst
für Menschen in verschiedenen Milieus
CLAUDIA SCHULZ

Perspektivenwechsel 25
Wie die Sicht der Leute die Taufpraxis von
Pfarrerinnen und Pfarrern verändert
CHRISTOPH MÜLLER

Heilige Messe – erlebnisstark 36
Zur spirituellen Qualität des Gottesdienstes
PAUL MICHAEL ZULEHNER UND MARCUS KÖNIG

IMPULSE

ERKUNDUNGEN

„Ich bin nach wie vor nicht jemand, der in den Gottesdienst geht“ 46
Gottesdienst und Kirchlichkeit in den biographischen
Erzählungen des Kirchenmitglieds Rita
REGINA SOMMER

Worauf's ankommt 54
Ein Kunstverein redet über Gottesdienst und Kirche
INGO REUTER

STUDIEN

Wenn nur noch der Pfarrer singt 60
Ergebnisse einer Befragung
KATHARINA VOLLMER MATEUS

„Beteiligung?“ 68
Einsichten und Konsequenzen aus einem Schreibauftrag
KATHARINA STORK-DENKER

PRAXIS

Nur die Vielfalt ist normal 75
Verschiedene Gottesdienstformen in festem Rhythmus –
Erfahrungen aus der Kieler Michaeliskirche
THOMAS LIENAU-BECKER

Predigen vom Bistrotisch	81
Aspekte einer rezipientenorientierten Predigtpraxis	
FABIAN VOGT	

LITERATUR

Aufbruch der Engagierten	87
Kommentar zu einer empirischen Studie über Zweitgottesdienste	
MICHAEL NÜCHTERN	

Rezensionen	90
Benjamin Roßner: Das Verhältnis junger Erwachsener zum Gottesdienst, 2005 (<i>Marcell Saß</i>)	
Jeannett Martin: Mensch – Alltag – Gottesdienst, 2007 (<i>Thorsten Latzel</i>)	
Gottesdienst-Institut (Hg.): Die Predigt, 2007 (<i>Mareike Lachmann</i>)	
Ursula Roth: Die Theatralität des Gottesdienstes, 2006 (<i>Ralf Kunz</i>)	
Autorinnen und Autoren	96

EDITORIAL

Noch immer ist das, was „die Leute“ über den Gottesdienst denken, nur unzureichend erforscht. Das Heft will anregen, diese Sicht auf den Gottesdienst ernst zu nehmen und in das liturgische und theologische Nachdenken einzubeziehen.

Unter **Thema** stellt zunächst *Jan Hermelink* den aktuellen Forschungsstand bezogen auf den Sonntagsgottesdienst dar. *Claudia Schulz* wertet die aktuelle Mitgliedschaftsstudie der EKD mit ihren Milieustudien hinsichtlich des Gottesdienstes aus und arbeitet eine spannungsreiche Perspektive zwischen notwendiger Differenzierung „und der Suche nach tragfähigen gemeinsamen Nennern“ heraus. Am Beispiel der Taufe kann *Christoph Müller* zeigen, wie fruchtbar es ist, wenn Pfarrerinnen und Pfarrer die Perspektive der Leute in das eigene Handlungskonzept integrieren. Wie die „spirituelle Qualität“ der katholischen Messe zu steigern sei, haben *Paul Michael Zulehner* und *Marcus König* empirisch zu erfassen versucht. Ihr Bericht ist auch für evangelisches Gottesdienstverständnis erhellend.

In den **Impulsen** werden zunächst „*Erkundungen*“ des qualitativen Materials der aktuellen EKD-Mitgliedschaftsstudie vorgenommen. An den Beiträgen von *Regina Sommer* (Interviews mit Rita im Abstand von 10 Jahren) und *Ingo Reuter* (Gruppendiskussion mit einem Kunstverein) wird in exemplarischer Weise deutlich, wie „sprechend“ das Material ist, wenn es unter gottesdienstlichem Blickwinkel gelesen wird. Tatsächlich liegt hier, wie Jan Hermelink feststellt, ein bisher nicht gehobener „Schatz“ liturgischer Forschung. *Katharina Vollmer Mateus* und *Katharina Stork-Denker* stellen ihre anregenden, die Fragestellung je auf ihre Weise differenzierenden empirischen „*Studien*“ zum Gemeindegesang und zur Frage der Beteiligung am Gottesdienst vor. Unter „*Praxis*“ stellt *Thomas Lienau-Becker* das innovative Gottesdienstkonzept der Kieler Michaeliskirche vor, das im Vier-Wochenrhythmus jeden Sonntag eine andere Form vorsieht (herkömmlich; Jugend; Familie und besinnlich). Es setzt den von Schulz angesprochenen Differenzierungsprozess praktisch um, nicht ohne diesen empirisch ausgewertet zu haben. Umfragen darüber, was die Leute denken, spielen auch im alternativen Gottesdienstmodell GoSpecial eine Rolle: *Fabian Vogt* reflektiert dies hinsichtlich einer „rezipientenorientierten Predigtpraxis“. Unter **Literatur** finden Sie – wie immer – Rezensionen liturgischer Buchpublikationen. Darüber hinaus ist *Michael Nüchterns* Kommentar zu einer empirischen Studie der „Zweitgottesdienste“ in der Badischen Kirche zu lesen, der unter dem Titel „Aufbruch der Engagierten“ die missionarische Zielsetzung alternativer Gottesdienste „entmythologisiert“.

Lutz Friedrichs und Claudia Schulz

Gottesdienst aus Sicht der Leute

Ein Überblick über neuere Forschungsergebnisse

JAN HERMELINK

Die Sicht der ‚Leute‘ auf den Gottesdienst wird – trotz einer jahrzehntelangen einschlägigen Forschungsgeschichte – in der Liturgik nur selten und dann meist punktuell thematisiert.¹ Diese Zurückhaltung ist nicht nur im primär historischen Interesse der älteren und im primär pragmatischen Interesse der jüngeren Literatur begründet, sondern hat auch mit der Komplexität der Fragestellung zu tun. Wer ‚die Leute‘ sind, deren Sicht hier in Frage steht, ist bei näherem Hinsehen ebenso schwer zu bestimmen wie ‚der Gottesdienst‘, den sie wahrnehmen; erst recht sind die Strukturen und Muster dieser Wahrnehmung selbst stets nur in bestimmten, ihrerseits sehr voraussetzungsvollen Deutehorizonten zu beschreiben.

Zu diesen Horizonten gehört vor allem die verbreitete Annahme, in der „Erlebnisgesellschaft“² sei der Gang zum Gottesdienst – auch für häufiger Teilnehmende – Gegenstand einer von subjektiven Bedürfnissen gesteuerten, individuellen Entscheidung: „Zum Gottesdienstbesuch entschließt man sich.“³ Nur unter dieser Voraussetzung sind die gängigen Fragen nach Motiven der Teilnahme, nach deren biographischen oder situativen Kontexten, oder nach bestimmten Erwartungen an ‚den Gottesdienst‘ überhaupt sinnvoll.

Zwischen den gesellschafts- und liturgietheoretischen Deutehorizonten, den daraus erwachsenen Fragestellungen und den jeweils herangezogenen Daten besteht – wie bei jeder empirischen Forschung – eine hohe Interdependenz;⁴ dies ist beim Umgang

1 Das lehrt etwa ein Blick in die neueren Überblicke von Grethlein, Christian: Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung, Gütersloh 2001; Ders. / Ruddat, Günter (Hg.): Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003; Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael / u. a. (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 32003; Bieritz, Karl-Heinrich: Liturgik, Berlin / New York 2004.

2 Die einschlägigen sozialwissenschaftlichen Analysen prägen implizit oder explizit die meisten neueren Untersuchungen zum Thema; vgl. umfassend (allerdings nicht empirisch) die Rezeption bei Becks, Hartmut: Der Gottesdienst in der Erlebnisgesellschaft. Zur Bedeutung der kultursoziologischen Untersuchung Gerhard Schulzes für Theorie und Praxis des Gottesdienstes, Waltrop 1999.

3 Cornehl, Peter: Teilnahme am Gottesdienst. Zur Logik des Kirchgangs – Befund und Konsequenzen, in: Matthes, Joachim (Hg.): Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Beiträge zur 2. EKD-Umfrage „Was wird aus der Kirche?“, Gütersloh 1990, 15-54, 20.

4 Vgl. dazu nur Knoblauch, Hubert: Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft, Paderborn/München 2003; Dinter, Astrid / Heimbrock, Günter / u. a. (Hg.): Einführung in die empirische Theologie, Göttingen 2007.

mit den jeweiligen Ergebnissen, wie sie im Folgenden – und in den weiteren Beiträgen dieses Heftes – vorgestellt werden, stets mit zu bedenken.

Um diese wechselseitige Bedingtheit zu markieren, wird der folgende Überblick zunächst die wichtigsten Datenkategorien vorstellen, die die empirische Forschung zum Gottesdienst derzeit nutzt und z.T. auch allererst generiert (I), und dann erst einzelne Fragestellungen und Einsichten benennen, die sich dieser Daten in unterschiedlicher Weise bedienen (II). Dabei konzentriere ich mich auf die Sonn- und Festtagsgottesdienste, deren Rhythmus durch die kirchliche Institution und nicht durch biographische Verhältnisse der Teilnehmenden bestimmt wird, und dazu wesentlich auf die evangelische Gottesdienstkultur.

I. Ein Überblick über die empirischen Daten zum gegenwärtigen Gottesdienst

1. Implizit, mitunter auch explizit nutzen viele einschlägige Untersuchungen das Instrument der teilnehmenden Beobachtung.⁵ Die „dichte Beschreibung“ (Clifford Geertz⁶) gottesdienstlicher Erfahrung eröffnet ausdrückliche, kommunikations- und diskussionsfähige Einsichten zum ‚typischen‘ Teilnehmendenkreis einer gottesdienstlichen Form, zu Partizipations- und Erlebnisweisen, auch zu den Erwartungen und Erfahrungen der Beteiligten. Auch dort, wo die Forschenden die eigene Beobachtung ihres Gegenstands nicht zum Thema machen, sind solche primären Erfahrungen erkennbar prägend für den auswählenden und deutenden Umgang mit anderen, ‚objektiveren‘ Daten.
2. Grundlage vieler Untersuchungen sind die Teilnahmestatistiken der EKD, einzelner Landeskirchen und Regionen. Die Statistiken erlauben die Unterscheidung von ‚normalen‘ und einigen Festtagsgottesdiensten, sie zeigen regionale und zeittypische Trends,⁷ und sie bieten ein wichtiges Gegenüber zu den Selbstauskünften über die je eigene Teilnahmefrequenz.
3. Repräsentative Erhebungen zu Wahrnehmung des Gottesdienstes wurden 1991 und 2000 im Rahmen der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissen-

5 Vgl. nur Hauschildt, Eberhard: Die vier Typen liturgischer Erfahrung. Versuch einer Kartographierung der liturgischen Landschaft, in: PTh 85 (1996), 334-343; Bieritz, Karl-Heinrich: Spielraum Gottesdienst – Von der „Inszenierung des Evangeliums“ auf die liturgische Bühne, in: Schilson, Arno / u. a. (Hg.): Drama „Gottesdienst“ – Zwischen Inszenierung und Kult, Stuttgart / u.a. 1998, 69-101; Friedrichs, Lutz: „Kommen Sie gut nach Hause“ – oder wie die Schwelle zur Heimat wird. Eine liturgiesoziologische Wahrnehmung alternativer Gottesdienste am Beispiel GoSpecial, in: Mildnerberger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): Jenseits der Agende, Leipzig 2003, 113-134.

6 Vgl. nur Knecht, Achim: Dichte Beschreibung, in: Dinter / u. a. (Hg.) 2007 (Anm. 4), 226-241.

7 Einen besonders gründlichen Umgang mit statistischem Material zeigen Cornehl 1990 (Anm. 3) und Pollack, Detlef: Gottesdienst in der modernen Gesellschaft. Religionssoziologische Beobachtungen und Deutungen, in: Morath, Reinhold / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): Herausforderung: Gottesdienst, Leipzig 1997, 47-63, bes. 49f.

schaften (ALLBUS) durchgeführt,⁸ vor allem aber seit Anfang der 1970er Jahre in den großen Untersuchungen der VELKD und der EKD, zuletzt 2002.⁹ Hier wurde nicht nur – wie bei ALLBUS – nach der Häufigkeit der Teilnahme gefragt, sondern auch nach dem Stellenwert des Gottesdienstes für die Erwartungen an die Kirche und für die eigene Mitgliedschaft sowie – in der jüngsten Erhebung zum ersten Mal – nach den Erwartungen an die liturgische Gestaltung sowie nach den Gründen, nicht zum Gottesdienst zu gehen. Die quantitativen Erhebungen erlauben zudem eine Verknüpfung von Daten untereinander, so dass etwa die Häufigkeit der Teilnahme mit dem Alter, der kirchlichen Verbundenheit oder Angaben zur religiösen Sozialisation korreliert werden kann¹⁰.

4. In den letzten 15 Jahren ist die Wahrnehmung von Gottesdiensten auch zum – impliziten oder expliziten – Thema von narrativen, offen gestalteten Interviews geworden. So wurden im Rahmen der III. Kirchenmitgliedschaftserhebung der EKD (1992/93) insgesamt 28 „Erzählinterviews“ mit dem offenen Eingangsimpuls durchgeführt, zu benennen, was den (eher gemiedenen) Befragten zum Thema „Kirche, Glaube, Religion und Christentum“ einfiel.¹¹ In vielen dieser Interviews werden – oft sehr ausführlich – gottesdienstliche Erfahrungen thematisiert,¹² die typische Wahrnehmungsmuster, Erwartungen (und Enttäuschungen), und gelegentlich auch Teilnahmemotive erkennen lassen. – Auch in den Gruppengesprächen der IV. Erhebung (2003/04) werden – vornehmlich von den kirchlich eingebundenen Gruppen – immer wieder gottesdienstliche Erfahrungen angesprochen, sobald es um das eigene Verhältnis zur Kirche geht.¹³

Gezielt nach dem Gottesdienst gefragt wird in zwei Spezialstudien aus dem fränkischen Raum (ca. 1997) bzw. in Ostdeutschland (2002). J. Körnlein hat ca. 200 Gemeindeglieder recht gezielt nach Erfahrungen und Bedürfnissen im Blick auf

8 Vgl. Terwey, Michael: Zur aktuellen Situation von Glauben und Kirche im vereinigten Deutschland: Eine Analyse der Basisumfrage 1991, in: ZA-Information 30, 1992, 59–79.

9 Vgl. Schmidtchen, Gerhard (Hg.): Gottesdienst in einer rationalen Welt. Religionssoziologische Untersuchungen im Bereich der VELKD, Stuttgart 1973; Huber, Wolfgang / Friedrich, Johannes / u. a. (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006.

10 Eine besonders gründliche Nutzung dieses Instruments findet sich bei Lukatis, Ingrid: Der ganz normale Gottesdienst in empirischer Sicht, in: PrTh 38 (2003), 255–268.

Quantitativ-empirische Daten liegen auch in den regelmäßigen Teilnehmenden-Befragungen einiger ‚alternativer‘ Gottesdienste (besonders GoSpecial in Niederhöchstadt) vor; eine kursorische Auswertung bei Friedrichs 2003 (Anm. 5), 126–129.

11 Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, 2 Bd.e, bearb. u. hg. v. Studien- und Planungsgruppe der EKD, Hannover 1998.

12 Eine erste Auswertung dieses noch kaum gehobenen Schatzes findet sich bei Lukatis, Ingrid: Herausforderungen an die Gestaltung von Gottesdiensten, in: Texte aus der VELKD 84 (1999), 5–23; Stahlberg, Thomas: Sonntags in der Kirche, in: Roth, Ursula / u. a. (Hg.): Sonntäglich. Zugänge zum Verständnis von Sonntag, Sonntagskultur und Sonntagspredigt, München 2003, 187–207.

13 Vgl. auch in diesem Heft die Erkundung von Gesprächen in einem Kunstverein (Ingo Reuter).

bestimmte Gottesdiensttypen und Gestaltungsdimensionen gefragt und die Ergebnisse mit soziodemographischen Faktoren (Alter, Geschlecht) korreliert sowie mit den Vorstellungen der Befragten über Gemeinde und Gottesdienst.¹⁴ B. Roßner befragte 18 junge Erwachsene, darunter auch Konfessionslose, ausführlich nach ihrer Beteiligung an Gottesdiensten, ihren Erfahrungen und Erwartungen, auch nach einzelnen liturgischen Elementen;¹⁵ er korreliert diese Angaben mit Angaben zu religiösen Überzeugungen und kirchlicher Verbundenheit, und bildet eine mehrschichtige Typologie gottesdienstlicher Partizipation.¹⁶

Höchst aufschlussreiches Interviewmaterial stellt schließlich eine neue Studie bereit, die „nach der Begründung für unterschiedliche gottesdienstliche Performanzmuster bei evangelisch Getauften“ fragt.¹⁷ Dazu wurden 2004/05 in Bayern ca. 50 offene Erzählinterviews durchgeführt, die das Thema ‚Gottesdienst‘ nicht ausdrücklich ansprachen, sondern nach alltäglichen Ritualen, deren subjektiver Bedeutung und ihrer Einbettung in die Lebensführung fragten. Die gottesdienstlichen Erfahrungen und Erwartungen kommen hier also – oft ausgiebig – zur Sprache als rituelle Elemente der Lebensgestaltung, die mit bestimmten subjektiven Bedürfnissen begründet und in spezifische Sinndeutungen und Weltansichten eingeordnet werden.¹⁸ Auf diese Weise wird die eingangs genannte Grundannahme, gottesdienstliche Beteiligung sei gegenwärtig das Resultat individueller, bewusster Entscheidung, in ein spezifisches Forschungsdesign überführt.¹⁹

5. Eine weitere aufschlussreiche Datensorte besteht in biographischen Selbstauskünften, die aus einem Schreibauftrag zum Thema Gottesdienstbeteiligung resultieren.²⁰ Noch stärker als in Erzählinterviews sind es hier die Menschen selbst, die Themen und Perspektiven ihrer Mitteilung bestimmen; allerdings imp-

14 Vgl. Körnlein, Jürgen: Gottesdienst in einer komplexen Welt. Eine praktisch-theologische Untersuchung von Gottesdiensten im Zusammenspiel kirchlicher und gesellschaftlicher, individueller und kollektiver Faktoren, Diss.theol. Neuendettelsau 1999, korr. Internetfassung 2005 [www.augustana.de/dokumentenserver/promotionen/koernlein_gottesdienste.pdf], 178-299.

15 Vgl. Roßner, Benjamin: Das Verhältnis junger Erwachsener zum Gottesdienst. Empirische Studien zur Situation in Ostdeutschland und Konsequenzen für das gottesdienstliche Handeln, Leipzig 2005; vgl. die Rezension des Buchs in diesem Heft (Marcell Saß).

16 Vgl. Roßner 2005 (Anm. 15), 319-321.

17 Martin, Jeanett: Mensch – Alltag – Gottesdienst. Bedürfnisse, Rituale und Bedeutungszuschreibungen evangelisch Getaufter in Bayern, Berlin 2007, 29. Siehe auch die Rezension der Studie in diesem Heft (Thorsten Latzel).

18 Zur methodischen Anlage, auch zum (alltagssprachlichen) Ritualbegriff der Untersuchung vgl. Martin 2007 (Anm. 17), 29-36.

19 Etwas vorsichtiger und präziser formuliert Martin die forschungsleitende Annahme, „dass die subjektive Bedeutung gottesdienstlicher Veranstaltungen nicht als eine vom Leben der Menschen getrennt zu betrachtende Größe analysiert werden kann, sondern dass sie in den Alltag, die Weltansichten und die Bedürfnisstrukturen der Menschen eingebettet ist“, Martin 2007 (Anm. 17), 33.

20 Vgl. den Artikel von Katharina Stork-Denker in diesem Heft.

liziert das Medium der schriftlichen Äußerung spezifische Bildungsvoraussetzungen und – wie auch ein Interview – eigentümliche Äußerungsmuster.

II. Die Wahrnehmung des Gottesdienstes – einige Fragen und Einsichten

1. Welche Gottesdienste werden von wem wahrgenommen?

Die Vorgaben der kirchlichen Statistik bzw. der quantitativen Erhebungen kommen mit den Interviewäußerungen darin überein, dass sich verschiedene Typen von Gottesdiensten erkennen und in der Frequenz ihrer Wahrnehmung, einer unterschiedlichen Prägung der Teilnehmenden und deren je verschiedenen Interessen einigermaßen trennscharf beschreiben lassen.

Quantitativ am stärksten besucht und in der Optik der Befragten deutlich von allen anderen Typen unterschieden ist die Christvesper bzw. -mette am Nachmittag/Abend des 24. Dezembers. Hier finden sich – regional unterschiedlich – 20 % bis 60 % der Kirchenmitglieder ein, darunter – nicht nur in Ostdeutschland – auch viele Konfessionslose. Sowohl bei Roßner wie bei Martin, und ebenso in vielen Interviews der EKD-Erhebungen wird der Besuch ausschließlich des Weihnachtsgottesdienstes als eine ganz eigene, zumeist familiär geprägte Form gottesdienstlicher Performanz erkennbar, die mit innerer und äußerer Distanz zum kirchlichen Christentum einhergeht.²¹ Hier dominieren Erwartungen an eine festliche und traditionsgemäße Gestaltung; inhaltliche Bezüge spielen explizit kaum eine Rolle.

Auf der anderen Seite eines quantitativ bestimmten Spektrums findet sich der ‚normale‘, durch keine besonderen Gestaltungsformen oder festlichen Anlässe gekennzeichnete Sonntagsgottesdienst.²² Es sind – mit gewissen Schwankungen – seit gut dreißig Jahren etwa 5 % der Kirchenmitglieder, die an einem solchen Sonntag zur Kirche gehen, wiederum mit gewissen regionalen Unterschieden. Das soziodemographische Profil der Teilnehmenden erscheint auf den ersten Blick eindeutig: Es sind, so lässt sich korrelationsstatistisch zeigen, überwiegend Frauen, die – je älter, formal ungebildeter sie sind und je eher sie in dörflich-kleinstädtischen Verhältnissen leben, umso mehr – den Gottesdienst monatlich und öfter besuchen. Auch die subjektive, familiär verwurzelte Verbundenheit mit der Kirche, die Beteiligung an anderen Aktivitäten der Gemeinde und die inhaltliche Bestimmtheit des Gottesglaubens sind bei Besucherinnen, die monatlich und öfter kommen, erheblich stärker ausgeprägt.²³

21 Vgl. Roßner 2005 (Anm. 15), 322f; Martin 2007 (Anm. 17), 111ff.

22 Vgl. Fechtner, Kristian / Friedrichs, Lutz (Hg.): Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch, Stuttgart 2008.

23 Vgl. die detaillierten Nachweise bei Lukatis 2003 (Anm. 10), 260-262, 265f.

Bei näherem Hinsehen, etwa mittels der Lebensstilanalyse,²⁴ werden aber erhebliche innere Spannungen unter den ‚normalerweise‘ Teilnehmenden erkennbar: Sozialstatus, Bildungsvoraussetzungen und alltagsästhetische Präferenzen teilen die Besucher in zwei oder drei sehr distinkte Gruppen, die mit der liturgischen Partizipation ganz unterschiedliche Erwartungen an Alltagsnähe, an eigene, auch aktive Beteiligung und an Person und Predigt des Pfarrers verbinden.²⁵

Ein dritter Typ gottesdienstlicher Vollzüge konstituiert sich, auch in der Wahrnehmung der Partizipanden, durch den Bezug auf familiäre Verhältnisse, besonders auf Kinder. Neben den Kasualien, die hier nicht weiter betrachtet werden sollen, gehören dazu Familiengottesdienste, die statistisch eigens ausgewiesen werden, Gottesdienste mit dem Kindergarten, Einschulungs- und Schulabschlussfeiern etc. Zu solchen Gottesdiensten finden sich erheblich mehr Menschen ein als an ‚normalen‘ Sonntagen; sie sind häufiger im mittleren Erwachsenenalter und gehören zu den Milieus, die die ‚Mitte der Gesellschaft‘ ausmachen;²⁶ auch ihre religiösen und kirchlichen Bindungen bewegen sich im Mittelfeld. Hier wird eine ‚moderne‘, auch neue Formen nutzende liturgische Gestaltung weit überdurchschnittlich erwartet.

Einen letzten, in sich sehr differenzierten Typ bilden schließlich ‚besondere‘ Gottesdienste, die sich an bestimmte Zielgruppen – etwa Jugendliche oder Frauen – richten, die ein eigentümliches musikalisches Profil – etwa Gospelmusik oder ‚klassische‘ Chormusik – entwickeln oder sich explizit an Kirchendistanzierte wenden und dabei wiederum sehr unterschiedliche Formen ausbilden.²⁷ Die religiösen und kirchlichen Bindungen der Teilnehmenden, auch ihre Alters- und Sozialstrukturen sowie die Erwartungen sind hier naturgemäß sehr unterschiedlich. Einerseits lassen sich – auch in den Erzählinterviews – jedoch sehr kontinuierliche Beteiligungsmuster erkennen, die den Kontakt zur Kirche vor allem über den gelegentlichen Besuch je spezifischer liturgischer Angebote wahren; Roßner spricht von „bedürfnisorientierten Gottesdienstbesuchern“, die oft durchaus kirchlich sozialisiert sind.²⁸ Andererseits stellt Roßner fest, dass unter den von ihm interviewten jungen Erwachsenen besonders die „Einsteiger“, die „sich dem Komplex Kirche und Gottesdienst neu annähern“, an offenen, kommunikativ und kulturell profilierten Gottesdiensten Interesse zeigen.²⁹

24 Vgl. Benthaus-Apel, Friederike: Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 9), 205–236, hier 219ff und 234. Vgl. genauer den Beitrag von Claudia Schulz in diesem Heft.

25 Vgl. Hermelink, Jan: Die Wahrnehmung des Sonntagsgottesdienstes zwischen Individuum und Institution, in: Fechtner / Friedrichs (Hg.) 2008 (Anm. 22). Siehe dazu auch den Schluss dieses Beitrags (II.4).

26 G. Schulze spricht vom „Integrationsmilieu“, die IV. Kirchenmitgliedschaftserhebung von einem „von Do-it-yourself geprägten, modernen Lebensstil“, siehe dazu Benthaus-Apel 2006 (Anm. 24), 227–229.

27 Vgl. Friedrichs, Lutz (Hg.): Alternative Gottesdienste, Hannover 2007.

28 Roßner 2005 (Anm. 15), 326f; vgl. auch Friedrichs' Charakterisierung der Besuchenden von GoSpecial und ähnlichen Gottesdiensten als „in kirchlichen Fragen engagierte bis hoch engagierte Menschen“, Friedrichs 2003 (Anm. 5), 129.

29 Roßner 2005 (Anm. 15), 325, vgl. 325f.

2. Was motiviert zum Besuch eines Gottesdienstes?

J. Martin entnimmt den von ihr analysierten Interviews ein Bündel von sechs Faktoren, die das generelle Interesse an (bestimmten Typen von) gottesdienstlichen Veranstaltungen beeinflussen³⁰ und die von anderen Untersuchungen bestätigt und präzisiert werden:

- „die subjektiv wichtigen Bedürfnisse einer Person in Bezug auf das eigene Leben und die [...] Alltagsgestaltung“. Unter diversen – milieu-, alters- und genderübergreifend relevanten – Bedürfnissen akzentuiert Martin als liturgisch ggfs. förderlich den Wunsch nach Zugehörigkeit (bei ‚normalen‘ und bei familienbezogenen Gottesdiensten), nach Lebensfreude (hier werden oft besondere, auch freikirchliche Gottesdienste genannt) und nach ästhetischer Erfahrung (hier spielen Kirchengebäude eine große Rolle). Es sind jedoch jeweils nur relativ wenige Menschen, die diesen Bedürfnissen durch den Gottesdienstbesuch nachkommen; erheblich stärker wirkt das Grundbedürfnis nach Selbstbestimmung, das sich gegen die wahrgenommene Regel liturgischer Partizipation wendet; auch in den Erzählinterviews der III. EKD-Erhebung wird Gottesdienst oft – biographisch – mit „Zwang“ und „Pflicht“ assoziiert.³¹
- „ihre Haltung zu ‚Kirche‘ bzw. zu dem, was darunter verstanden wird“. Auch hier bestätigen andere Interviews, wie stark – positive oder negative – Erfahrungen mit der kirchlichen Institution das Verhältnis zum Gottesdienst prägen, und umgekehrt.³² Dabei wirken sich vor allem biographische, vor allem familiäre Prägungen, auch quantitativ erkennbar, aus.³³
- „die individuellen Weltansichten [...] dieser Person, insbesondere ihre [...] Haltung zur christlichen Lehre bzw. zu Elementen derselben“: Dabei macht Martin darauf aufmerksam, dass eine positive Haltung zur Religion, auch zum Christentum mehrheitlich mit liturgischer Abstinenz einhergeht – eben weil die jeweiligen subjektiven Bedürfnisse hier nicht befriedigt werden können.³⁴
- „ihre aktuelle Lebenslage“. Hier sind besonders zwei Aspekte hervorzuheben. Einerseits ist es die Konfrontation mit Tod und Sterben im eigenen Umfeld, die viele Menschen wieder, und meist punktuell, zur gottesdienstlichen Partizipation motiviert – zugleich „wirkt die assoziative Nähe von Tod und Trauer als Barriere, die andere Menschen zum Gottesdienst auf Distanz gehen lässt“.³⁵ Andererseits ist es die Einbindung in eine (klein-) familiäre Struktur, die den Be-

30 Die folgenden Zitate aus Martin 2007 (Anm. 17), 114f, vgl. auch 178. Der Besuch eines spezifischen Gottesdienstes ist darüber hinaus natürlich von Faktoren wie Stimmung oder Gesundheit, familiärer Veranlassung oder besonderen Angeboten abhängig, vgl. Martin 115.

31 Vgl. Lukatis 1999 (Anm. 12), 5f; Martin 2007 (Anm. 17), 44-48 – auch im Blick auf die eigenen Kinder!

32 Vgl. Lukatis 1999 (Anm. 12), 13f.

33 Vgl. Pollack 1997 (Anm. 7), 55.

34 Vgl. Martin 2007 (Anm. 17), 115-126.

35 Lukatis 1999 (Anm. 12), 11.

such entsprechender Gottesdienste – sowie des Weihnachtsgottesdienstes – befördert. Umgekehrt finden sich (jüngere) Alleinlebende kaum in Gottesdiensten ein, es sei denn, dass sie (vor allem zu Weihnachten, oder bei besonderen Anlässen und Profilen) in einer Gruppe Gleichaltriger besucht werden.

- „subjektiv bedeutsame biographische Erfahrungen;
- [...] Begegnungen mit Personen im Zusammenhang mit Kirche und ihren Angeboten.“ Diese beiden Punkte markieren nochmals die Relevanz lebensgeschichtlicher Prägungen für die generelle Bereitschaft, sich am gottesdienstlichen Leben zu beteiligen.

3. In welcher Hinsicht wird ein Gottesdienst wahrgenommen?

In vielen Interviews und Gruppengesprächen³⁶ wird zunächst deutlich, dass die liturgische Wahrnehmung geprägt ist von der Grundspannung zwischen einem allgemeinen, familiär bzw. kulturell überlieferten Bild ‚des Gottesdienstes‘ und der Erfahrung eines konkreten liturgischen Vollzugs oder Typs. Diese Spannung sorgt einerseits dafür, dass die Erwartung an den Heiligabend-Gottesdienst hoch konservativ ist; Abweichungen werden nicht leicht als kommunikative Öffnung, sondern eher als verwirrende oder enttäuschende Störung des ‚Richtigen‘ wahrgenommen. Andererseits leben viele ‚besondere‘ Gottesdienste, auch in der Sicht ihrer Besucher, von dem Impuls, eben anders zu sein als der ‚normale‘, der ‚agendarische‘ Gottesdienst – den es im Grunde nur als Modell, aber kaum als reales Ereignis gibt.

Eine damit verwandte Spannung der liturgischen Wahrnehmungsmuster ist dort zu erkennen, wo der ‚normale‘ Gottesdienst einerseits, seitens ‚geselliger‘, an Harmonie orientierter Personengruppen als institutionell autoritativ, aber auch vergewissernd vorgegebenes Geschehen erscheint – und andererseits, in hochkulturellen Lebensstilen als Ort eigener Beteiligung begriffen wird, etwa durch Lektoren- oder kirchenmusikalische Dienste. Eine ähnliche Polarität findet sich in vielen ‚besonderen‘ Gottesdiensten, wo man entweder zum Team, zum Chor bzw. zur Vorbereitungsgruppe gehört oder das Ergebnis der gründlichen Vorbereitung passiv, allerdings sehr aufmerksam und engagiert wahrnimmt.³⁷

Für die liturgische Wahrnehmung sind sodann kirchliche Räume hoch bedeutsam, die in ihrer ästhetischen Qualität, ihrer Unterschiedenheit von Alltagsräumen oder auch in ihrer biographischen Geprägtheit das Erlebnis eines Gottesdienstes bestimmen. Ebenfalls von hoher Wahrnehmungsrelevanz sind die Personen, die das Geschehen leiten. Die Begegnung mit Pfarrerinnen und Pfarrern, außerhalb wie in gottesdienstlichen Vollzügen, bildet nicht nur den Anknüpfungspunkt, sondern gelegentlich auch den (vorläufigen) Endpunkt liturgischer Biographien.

36 Vgl. vor allem Martin 2007 (Anm. 17); Roßner 2005 (Anm. 15) und Lukatis 1999 (Anm. 12). Auf Einzelnachweise muss ich in diesem Überblick verzichten.

37 Ähnliche geschichtete Grundmuster der Partizipation zeigen sich in Familien- und in Kasualgottesdiensten.

Mindestens ebenso bedeutsam erscheint die im Gottesdienst jeweils wahrgenommene Sozialität. Dabei ist durchgehend zu unterscheiden zwischen den Personen, mit denen man in – vor allem ‚besondere‘ – Gottesdienste geht (nicht nur junge Erwachsene sind hier in Gruppen von Gleichaltrigen oder Gleichgestimmten eingebunden³⁸), und der gottesdienstlichen Gemeinschaft, die man darüber hinaus wahrnimmt, und der man sich entweder zugehörig oder von ihr unterschieden sieht. Diese Unterschiedenheit kann – aus der Position des (noch) Zuschauenden – ggf. durchaus bejaht werden; dass der ‚normale‘ Gottesdienst jedoch kaum Gelegenheit bietet, im Geschehen selbst soziale Kontakte aufzunehmen, erscheint vielen, vor allem jüngeren Menschen als problematisch.³⁹ Es liegt zudem auf der Hand, dass die sozialen Erfahrungen im Gottesdienst stark durch Milieuabgrenzung geprägt sind; die Attraktivität der Heiligabendgottesdienste dürfte nicht zuletzt darin liegen, dass hier relativ hohe wechselseitige Toleranz vorausgesetzt wird.

Was einzelne Elemente oder Dimensionen des Gottesdienstes betrifft, so spielen die Wahrnehmungen der Predigt sowie der musikalischen Gestaltung eine wesentliche, besonders stark milieugeprägte Rolle; auch der Schluss-Segen wird nicht selten erwähnt. Darüber hinaus fällt es jedoch selbst liturgisch Geübten sehr schwer, sich zu Gebeten, Liedern oder gar zur Mahlfeier zu äußern; Roßners entsprechende Nachfragen stoßen regelmäßig ins Leere.⁴⁰ Stattdessen dominieren in den Erzählungen eher ‚atmosphärische‘ Dimensionen wie „lebendig“, „festlich“ oder – umgekehrt – „distanziert“, „kalt“. Gottesdienst wird eher als ein – mehr oder weniger stimmiges – Ganzes wahrgenommen; dazu tragen zwar verschiedene Dimensionen bei, die aber nur im Falle einer störenden Abweichung eigens Erwähnung finden.

4. Was wird vom Gottesdienst erwartet?

Die subjektiven Erwartungen an den Gottesdienst, nach denen sowohl in der jüngsten Repräsentativerhebung der EKD als auch in einigen qualitativen Studien gefragt wird,⁴¹ markieren denn auch eher umfassende Dimensionen des Geschehens: Der Gottesdienst soll vor allem „von einer zeitgemäßen Sprache geprägt sein“, geben die von der EKD Befragten zu Protokoll; andere wünschen sich eine bessere Verständlichkeit und einen deutlicher erkennbaren Lebensbezug.⁴² Eine zweite, häufig geäußerte Erwartung betrifft die „fröhlich-zuversichtliche Stimmung“ des Gottesdienstes⁴³ – man wird hiermit die von Martin eruierte, außerordentlich hohe Bedeutung des Bedürfnisses nach „Lebensfreude“ verbinden können,⁴⁴ und dazu den

38 Vgl. Roßner 2005 (Anm. 15), 272ff.

39 Vgl. Lukatis 1999 (Anm. 12), 15f; Roßner 2005 (Anm. 15), 279ff.

40 Vgl. Roßner 2005 (Anm. 15), 179ff passim, 295f.

41 Vgl. zum Folgenden Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 9), 80f. 454; Roßner 2005 (Anm. 15), 310ff.

42 Vgl. Lukatis 1999 (Anm. 12), 17ff.

43 Item 3 aus der einschlägigen Frage der IV. EKD-Erhebung, vgl. Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 9), 81.

44 Vgl. Martin 2007 (Anm. 17), 38-43.

immer wieder geäußerten Wunsch nach einer „festlichen“ Gestalt. Auch die Hoffnung, im Gottesdienst ein Gefühl der Gemeinschaft zu erfahren, gehört in diesen Erwartungskomplex.⁴⁵

Schließlich wird, weit über die Gruppe der ‚geübten‘ Besucher hinaus, vom Gottesdienst auch „eine gute Predigt“ erwartet.⁴⁶ Dies kann offenbar ihre Verständlichkeit und ihren Lebensbezug betreffen, aber – seitens anderer Gruppen – auch ihre sprachliche Qualität; für geselligere, formal weniger gebildete Menschen stellt die – ebenfalls sehr geschätzte – Predigt dagegen eher den Ausweis kirchlicher Autorität und Orientierungskraft dar.

An diesem Beispiel wird nochmals deutlich, dass die Erwartungen, aber auch die Erfahrungen und Motive „gottesdienstlicher Performanz“ (J. Martin⁴⁷) ausgesprochen unterschiedlich sind, und zwar nicht nur im Blick auf die verschiedenen Typen gottesdienstlicher Vollzüge, sondern auch im Blick auf einzelne Elemente (wie die Predigt) und vor allem hinsichtlich des ‚normalen‘ Sonntagsgottesdienstes im Ganzen. Maßgabe liturgischer Gestaltung kann darum nicht einfach ‚die Sicht der Leute‘ sein, die es so einheitlich eben nicht gibt. Entscheidend für eine verantwortliche Gestaltung dürfte es vielmehr sein, den – sozialstrukturellen, biographischen, aber auch religiösen und kirchenhistorischen – Gründen für jene Vielfalt gottesdienstlicher Wahrnehmungsmuster nachzugehen, und die in dieser Vielfalt liegenden Chancen zu nutzen.

45 Vgl. Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 9), 81; Lukatis 1999 (Anm. 12), 16.

46 Dieses Item belegt – mit 66% hoher und sehr hoher Zustimmung – den ersten Rang; vgl. nochmals Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 9), 81.

47 Martin 2007 (Anm. 17), 29 u.ö.

Wie hätten Sie's denn gern?

Erkenntnisse und offene Fragen zum Gottesdienst für Menschen in verschiedenen Milieus

CLAUDIA SCHULZ

Wer sich mit Milieus beschäftigt, beobachtet zwangsläufig, dass die einen kaum ertragen können, was die anderen lieben. Wer im Blick auf die Kirche diese Perspektive der verschiedenen Milieus wählt, kann dies durchaus als etwas Unangenehmes empfinden: Sie vergrößert auf den ersten Blick die Mühen ganz enorm, die es bedeutet, Verantwortung für das kirchliche Leben zu übernehmen, und sie verspricht darin wenig echten Erfolg. Dagegen hilft ein Blick auf einen kirchlichen Arbeitsbereich, der einerseits gern als zentral angesehen wird, und in dem andererseits die Milieuperspektive denen Hoffnung macht, die die Nutzerinnen und Nutzer eines kirchlichen Angebotes gern „zufrieden“ sehen möchten. Der Blick geht ins „Zentrum der Gemeinde“, in den Gottesdienst. Auch hier ist spätestens seit der Lebensstilanalyse der jüngsten Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD, der „Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge“¹, bekannt, dass es unterschiedliche Vorlieben und Erwartungen gibt. Aber hier gibt es auch erstaunlich gute Nachrichten: Das Wichtigste am Gottesdienst sind eine zeitgemäße Sprache, eine gute Predigt und eine fröhlich-zuversichtliche Stimmung. Diese drei Erwartungen stehen bei den Mitgliedern, und zwar aus allen Milieus, ganz oben auf der Wunschliste. Ein Gottesdienst, der das berücksichtigt, wird wenig Kritik hervorrufen, darf man vermuten.

Und doch ist es nicht ganz so einfach: Was verstehen die Menschen zum Beispiel unter einer „guten Predigt“? Hier kommen nun die verschiedenen Interessen der unterschiedlichen Menschen zum Tragen. In der jüngsten EKD-Studie ist eine Analyse von Lebensstilen erfolgt, die wie etliche andere Milieu- und Lebensstilstudien Menschen danach untersucht, wie sie ihr Leben führen, was ihnen in ihrem Leben wichtig ist, welche Musik sie hören, was sie in ihrer Freizeit tun und wie ihre Interaktionsmuster verlaufen.² So entstehen Idealtypen – Gruppen von Befragten, die sich

1 Huber, Wolfgang / Friedrich, Johannes / Steinacker, Peter (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006.

2 Milieu- und Lebensstilstudien setzen unterschiedliche Akzente in der Bildung der Typen. Die Studie der EKD ist eine Mischform, weshalb man hier sowohl von Milieus als auch von Lebensstilen sprechen kann. Die Erkenntnisse der Repräsentativbefragung lassen sich hier sporadisch ergänzen durch qualitatives Material.

in diesen Dimensionen sehr ähnlich sind.³ Anschließend lassen sich Idealtypen beschreiben, wie es in der Abbildung 1 in einer knappen Form geschieht.⁴ Der besondere Gewinn dieser Typologie innerhalb der Mitgliederstudie ist es, dass nun anhand des Datensatzes der Erhebung die Typen nach ihren Vorlieben und Ansichten „befragt“ werden können – in Bezug auf den Gottesdienst, aber ebenso mit Blick auf den Glauben, das Gemeindeleben, das Ehrenamt, Pfarrerinnen und Pfarrer und vieles andere mehr.⁵

Abbildung 1: Milieus / Lebensstile evangelischer Kirchenmitglieder

1. Die Hochkulturellen: hochkulturell-traditionsorientiert – Altersdurchschnitt: 63 Jahre	
Musikgeschmack:	klassische Musik, Oper, Jazz
Wertorientierung:	gesellschaftliches Ansehen, Altruismus, Engagement
Freizeit:	Ausstellungen, Konzerte, Bücher, Kontakte zu Familie und Freunden
2. Die Bodenständigen: gesellig-traditionsorientiert – Altersdurchschnitt: 65 Jahre	
Musikgeschmack:	Volksmusik
Wertorientierung:	sparsam, oft altruistisch und naturverbunden
Freizeit:	Geselligkeit, Kontakt mit Familie, Freunden, Nachbarn
3. Die Mobilien: jugendkulturell-modern – Altersdurchschnitt: 29 Jahre	
Musikgeschmack:	Rock- und Popmusik
Wertorientierung:	Unabhängigkeit, Lebensgenuss, Attraktivität
Freizeit:	Aktivsport, Kino, Computer und Internet, kaum Nachbarschaftskontakte
4. Die Kritischen: hochkulturell-modern – Altersdurchschnitt: 44 Jahre	
Musikgeschmack:	keine Volksmusik
Wertorientierung:	eher modern, Altruismus, Engagement
Freizeit:	hochkulturell und jugendkulturell

- 3 Die Typologie der Lebensstile ist in der EKD-Studie für Mitglieder und Konfessionslose durchgeführt worden. Die darin konstruierten Typen von Mitgliedern und Nichtmitgliedern sind sich jedoch derart ähnlich, dass man hier – mit einiger Vorsicht – von einer allgemein gültigen Typologie sprechen kann. Allerdings sind in der Repräsentativbefragung zu speziellen Fragen des Gottesdienstes, etwa nach konkreten Erwartungen, nur Mitglieder befragt worden.
- 4 Ausführliche Beschreibungen der Typen, ihrer soziostrukturellen Merkmale und spezifischen Interessen finden sich innerhalb der EKD-Mitgliederstudie: Benthous-Apel, Friederike: Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 1), 205-236.
- 5 Zu der Frage, wie sich diese Merkmale in konkreten Dimensionen verstehen lassen und wie man die Erkenntnisse für die kirchliche Praxis nutzen kann, wird demnächst erscheinen: Schulz, Claudia / Hauschildt, Eberhard / Kohler, Eike: Milieus praktisch. Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde, Göttingen 2008.

5. Die Geselligen: von Do-it-yourself geprägt, modern – Altersdurchschnitt: 42 Jahre

Musikgeschmack:	eher Rock- und Popmusik
Wertorientierung:	oft altruistisch, meist modern
Freizeit:	Arbeit in Haus und Garten, Computer, Sport, Kino, Nachbarschaftskontakte

6. Die Zurückgezogenen: traditionsorientiert, unauffällig – Altersdurchschnitt: 53 Jahre

Musikgeschmack:	Volksmusik
Wertorientierung:	traditionell
Freizeit:	kaum Kontakte, zurückgezogen, eher passiv & unauffällig

I. Vorlieben der Milieus

Was ist also eine gute Predigt? Kirchenmitglieder aus dem hochkulturellen Milieu (Typ 1) haben ihre eigenen Ansprüche: Die meisten von ihnen sind über 55 Jahre alt und vergleichsweise gebildet und einkommensstark. Sie schätzen das Christentum als Säule unserer Kultur und die Bibel als weise Botschaft aus vergangenen Zeiten, von denen sich heute viel lernen lässt. Sie mögen es darum, wenn auch eine Predigt ein gewisses Niveau hat. Sie darf gern eine gelehrte Rede sein und komplexe Themen differenziert betrachten. Daneben findet sich ein zweites Milieu mit einer ganz ähnlichen Altersverteilung, das aber nicht nur weniger gebildet und deutlich einkommenschwächer ist, sondern das vor allem einen volkstümlicheren Zugang zur Kirche findet. In diesem Milieu der „Bodenständigen“⁶ (Typ 2), durch Traditionsorientierung und großen Bedarf an geselligem Miteinander geprägt, ist das Interesse an Bildung „um ihrer selbst willen“, an philosophischen Betrachtungen und intellektueller Rede gering. Eine gute Predigt muss verständlich sein, etwas fürs Herz und konkrete Hilfestellung für den Alltag bieten. Zitate berühmter Theologen finden hier wenig Anklang, wenn sie keinen praktischen Nutzen und keinen Unterhaltungswert haben, nicht anrühren oder keine bewegenden Bilder transportieren.

Bei diesen beiden ersten Typen hatten wir es mit Milieus von sehr kirchenverbundenen Mitgliedern zu tun, die noch vergleichsweise häufig Gottesdienste besuchen und stark traditionsorientiert sind. Dagegen kommen mit dem dritten, dem jugendkulturellen Milieu der „Mobilen“, ebenso wie übrigens mit dem sechsten, dem Milieu der Zurückgezogenen oder Unauffälligen, Mitglieder in den Blick, von denen ein Viertel angibt, überhaupt nie einen Gottesdienst zu besuchen, unabhängig vom Anlass. Die Mobilen (Typ 3), ein Milieu von jungen Menschen mit seinem Kern zwischen 14 und 40 Jahren und mit einem überdurchschnittlichen Interesse an Unabhängigkeit und

6 Die Namen der Typen sind hier an die Publikation „Milieus praktisch“ (siehe Anm. 5) angelehnt, die Übersicht über die sechs Typen erfasst daneben auch die Bezeichnungen der Mitgliederstudie.

Lebensgenuss, mögen im Gottesdienst die zeitgemäße Sprache und die gute Stimmung. Aus Gruppendiskussionen, wie sie ebenfalls in der jüngsten EKD-Studie und zuvor bereits durch Helmut Bremer und Christel Teiwes-Kügler durchgeführt wurden,⁷ erfährt man, dass dieses Milieu ebenso eine überzeugende, authentische Persönlichkeit zu würdigen weiß, die den Gottesdienst stimmig „inszeniert“ und in der Predigt etwas zu sagen hat. Andere Interessen sind dagegen deutlich schwächer ausgeprägt. Die Zurückgezogenen (Typ 6), stark traditionsgebundene Menschen aller Altersgruppen über 30 Jahren mit einem enorm geringen Interesse an Geselligkeit und sozialem Miteinander, positionieren sich zu den meisten Fragen der EKD-Studie wenig deutlich – so auch beim Gottesdienst. Den beliebtesten Antworten stimmen sie zu, wenn auch vergleichsweise verhalten.

Ganz anders ist das bei den Kritischen (Typ 4), einem Milieu von Menschen mit relativ deutlicher hochkultureller Ausrichtung, die überwiegend zwischen 30 und 65 Jahre alt sind, vergleichsweise gut gebildet und eher einkommensstark. Sie leben häufig im städtischen Kontext, viel öfter als andere Milieus in Lebensformen jenseits der Familie: als Single, als Paar ohne Kinder oder als Wohngemeinschaft. Sie haben ein vergleichsweise starkes Interesse am Gottesdienst, an inhaltlichen Auseinandersetzungen und unterschiedlichen Formen. Sie mögen Gottesdienste, wenn sie Stil haben, etwas Besonderes bieten, in geistiger, sinnlicher oder spiritueller Hinsicht. Ein weiteres Milieu der Lebensmitte, die Geselligen (Typ 5), ist in seiner Wertorientierung ebenso modern und beschäftigt sich in seiner Freizeit rund um die eigene Wohnumgebung: mit Arbeiten in Haus und Garten, mit der Wohnungseinrichtung und ihrer möglichen Verschönerung, mit der Familie oder mit Kontakten in der Nachbarschaft. Solche Kirchenmitglieder mögen den Gottesdienst, wenn es dort fröhlich und modern zugeht, wenn das Gesagte anregend und verständlich ist.

Im Überblick über die Milieus, ihre Erwartungen in einzelnen Bereichen des Gottesdienstes oder ihre Ablehnungen von bestimmten Erwartungen (Abbildung 2), ergeben sich wichtige Erkenntnisse über Mitglieder und ihre Unterschiedlichkeit: Es ist eben nicht so, dass die einen dieses mögen, während die anderen eher jenes schätzen. Es gibt hier zwar deutliche und für die Praxis wichtige Tendenzen, auf die ich anschließend eingehen werde. Grundsätzlich scheint aber das Interesse, das die Befragten überhaupt einzelnen Bereichen gottesdienstlicher Arbeit entgegen bringen, stark von ihrer Kirchenverbundenheit abzuhängen. Wer sich mit der Kirche insgesamt wenig verbunden fühlt oder – eine eigene Dimension – mit religiösen Dingen wenig anfangen kann, der mag eine gute Predigt schätzen oder einen Gottesdienst mit guter Stimmung. Insgesamt aber sind die Erwartungen eher schwach ausgeprägt, die Bedürfnisse sind latent oder abhängig von Situation und Stimmung.

So liegt der Durchschnitt, mit dem Befragte aus den Milieus der Mobilien und Zurückgezogenen in der Repräsentativbefragung der jüngsten EKD-Studie überhaupt einer ihnen angebotenen Erwartung an den Gottesdienst zustimmen, bei nur etwa 25 % – während etwa die Hochkulturellen durchschnittlich zu 60 % einer Antwort-

7 Vögele, Wolfgang / Bremer, Helmut / Vester, Michael (Hg.): Soziale Milieus in der Kirche, Würzburg 2002.

möglichkeit deutlich zustimmen. Das mag man als grundsätzliches Desinteresse werten. Wahrscheinlicher ist aber, dass für diese Milieus mit geringen Zustimmungswerten Verschiedenes, das man von Gottesdienst erwarten kann oder auch nicht, derart wenig mit der eigenen Lebenswelt zu tun hat, dass Zustimmungen oder Ablehnungen sich meist im Mittelfeld bewegen – es ist ein bisschen wichtig oder eher unwichtig, spielt aber letztlich kaum eine große Rolle.

Man mag meinen: Wer im Gottesdienst nicht auf seine Kosten kommt, weil er oder sie die Predigt zu schlecht, die Stimmung zu gedrückt oder die Musik zu langweilig findet, habe ein großes Interesse an Veränderung und stilistischen Alternativen. Viel eher ist es aber so, dass, wer im „normalen“ Gottesdienst nicht auf seine Kosten kommt oder sich nicht wohl fühlt, selten Interesse äußert an einem „zweiten Programm“ oder einem Geschehen, das den eigenen Vorlieben eher entspricht. Es bedarf einer insgesamt überdurchschnittlich hohen Erwartungshaltung gegenüber dem Gottesdienst, um bei Nichtgefallen nach einer Alternative zu suchen und etwas Fremdes auszuprobieren oder gar etwas Neues einzufordern. Möglicherweise wird der Gottesdienst als ein Geschehen betrachtet, bei dem nun einmal der eigene Musikgeschmack kaum getroffen und die eigenen Kommunikationsvorlieben wenig berührt werden. Da ist der Gottesdienst ein Ausflug in eine andere Welt des Ritus, der religiösen Gemeinschaft etc. Dem gegenüber mag man kaum die eigenen stilistischen oder musikalischen Vorlieben formulieren – sie haben, aus dieser Perspektive, zu wenig mit dem Geschehen in der Kirche zu tun und sollen es vielleicht auch nicht.

Abbildung 2: Zustimmungswerte und Ablehnungswerte der Milieus

Der Gottesdienst soll...

Zustimmungswerte nach Typen in Prozent: sehr wichtig	1	2	3	4	5	6	Gesamt
(A) durch fröhlich-zuversichtliche Stimmung gekennzeichnet sein.	71	47	49	64	57	34	53
(B) von einer zeitgemäßen Sprache geprägt sein.	74	49	51	71	63	40	57
(C) mir ein Gefühl der Gemeinschaft mit Anderen geben.	80	57	23	53	49	28	46
(D) mir helfen, Distanz zu meinem Alltag herzustellen.	60	38	15	35	31	21	31
(E) mich etwas vom Heiligen erfahren lassen.	50	33	10	22	19	14	23
(F) mir helfen, mein Leben zu meistern.	58	42	15	30	28	21	30
(G) vor allem eine gute Predigt enthalten.	82	65	34	70	57	36	55
(H) auch neue Formen wie Tanz, Theater, Pantomime enthalten.	17	9	26	28	30	13	21
(J) in einer schönen Kirche stattfinden.	50	38	28	31	35	24	34
(K) vor allem klassische Kirchenmusik beinhalten.	58	39	11	26	23	20	27

Ablehnungswerte nach Typen in Prozent: völlig unwichtig	1	2	3	4	5	6	Gesamt
(A) durch fröhlich-zuversichtliche Stimmung gekennzeichnet sein.	3	4	2	0	2	5	3
(B) von einer zeitgemäßen Sprache geprägt sein.	5	3	3	0	2	2	2
(C) mir ein Gefühl der Gemeinschaft mit Anderen geben.	2	1	7	4	4	4	4
(D) mir helfen, Distanz zu meinem Alltag herzustellen.	6	9	18	12	13	10	12
(E) mich etwas vom Heiligen erfahren lassen.	8	12	29	21	21	17	19
(F) mir helfen, mein Leben zu meistern.	4	8	24	16	16	11	14
(G) vor allem eine gute Predigt enthalten.	1	1	6	1	2	2	2
(H) auch neue Formen wie Tanz, Theater, Pantomime enthalten.	32	38	13	22	22	25	24
(J) in einer schönen Kirche stattfinden.	12	7	9	18	11	9	11
(K) vor allem klassische Kirchenmusik beinhalten.	7	10	27	12	17	10	15
Anteil der Hochverbundenen in Prozent	77	55	11	44	34	23	38

Hier sind zur Frage 17 der aktuellen EKD-Studie die deutlichen Zustimmungswerte (6 und 7) sowie die deutlichen Ablehnungswerte (1 und 2) erfasst auf der Skala von 1 („völlig unwichtig“) bis 7 („sehr wichtig“).

II. Das Interesse an Gemeinschaft im Gottesdienst

Der persönliche Bedarf an Gemeinschaft ist seit der ersten Mitgliederstudie der EKD mit Daten aus dem Jahr 1972 ein dauerhaftes Schlusslicht unter den Gründen für die eigene Kirchenmitgliedschaft.⁸ In der Erhebung von 2002 stimmten nur 20 % der Befragten dem Item zu: „Ich bin in der Kirche, weil ich die Gemeinschaft brauche.“⁹ Wir erfahren aus dieser Zahl wenig über das grundsätzliche Bedürfnis an Gemeinschaft oder gar an einer Geselligkeit, wie sie in mancher Ortsgemeinde gepflegt wird. Hier wissen wir, etwa aus der Analyse der Freizeitvorlieben, dass Menschen aus dem Milieu der Bodenständigen und der Geselligen (Typen 2 und 5) überdurchschnittlich viel Zeit mit anderen Menschen und diversen gemeinsamen Unternehmungen verbringen.

Offenbar scheint aber ein grundsätzlicher Bedarf der Menschen an Gemeinschaft nicht unmittelbar auf Kirche übertragbar zu sein. Hier erwartet man eben ganz andere Dinge als im „richtigen Leben“. Die Erwartung ist groß, in der Kirche ein Verkündigungshandeln zu erleben und bestimmte, gewohnte Rituale und Feiern. Die Erwartung, dass Dinge, die außerhalb von Kirche interessieren, durchaus auch innerhalb der Kirche erlebt werden könnten, ist dagegen gering. Mit Sicherheit kann man in diversen „neuen“ Gottesdienstformen auch Gespräche, Musikimprovisationen oder schwungvolle Reden erleben, man würde sie hier nur gar nicht suchen.

8 Hild, Helmut (Hg.): Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage, Gelnhausen 1974.

9 Frage 12, in: Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 1), 449.

Wenn nun 46 % der Befragten angeben, der Gottesdienst solle ihnen „ein Gefühl der Gemeinschaft mit anderen geben“, verwirrt das in doppeltem Sinn: Zum einen steht diese Zahl – zunächst – in Widerspruch zu der geringen Bedeutung der Gemeinschaft als Mitgliedschaftsgrund, also als etwas, von dem Menschen denken, dass es die Kirche grundsätzlich attraktiv macht. Offenbar ist das „Gefühl der Gemeinschaft“ im Gottesdienst etwas anderes als die Erfahrung von Gemeinschaft innerhalb der Kirche im Allgemeinen. Während Menschen in der Regel – immer: mit vielen Ausnahmen – wenig Bedarf haben an neuen Möglichkeiten, Gemeinschaft zu erleben, ist Gemeinschaft innerhalb des Gottesdienstes etwas Eigenes. Man kann vermuten, dass hier Gemeinschaft zu einem Teil der Botschaft wird: Wir gehören vor Gott zusammen. Wir teilen etwas Wesentliches – ohne darum auch Alltägliches teilen zu müssen. Zum anderen überrascht das Interesse an Gemeinschaft in einem Geschehen, in dem die Form üblicherweise wenig auf Gemeinschaft angelegt ist: Außer einem gemeinsam gesprochenen Psalm und Glaubensbekenntnis oder gemeinsam gesungenen Liedern, außer sporadischen Begrüßungen und Nachgesprächen findet verhältnismäßig wenig Interaktion im direkten Sinn statt, auch wenn Predigten heutzutage oft „dialogisch“ gestaltet sind und Gottesdienste interaktiv, als kommunikatives Handeln Aller gedacht werden.

Die Zustimmungswerte zum Satz, der Gottesdienst solle „ein Gefühl der Gemeinschaft mit anderen geben“, zeigen darüber hinaus, dass die Erwartung an eine solche Erfahrung stark von der Kirchenbindung im Allgemeinen abhängt: Je stärker man sich dem Gesamtzusammenhang Kirche zugehörig fühlt, je stärker man möglicherweise das Geschehen im Gottesdienst als in sich sinnvoll begreift, desto stärker deutet man offenbar die Erfahrung der Gruppe als Botschaft: den gemeinsamen Gesang oder die alle tragende liturgische Form. Eine Hochkulturelle bringt das in einer Gruppendiskussion sehr emotional zum Ausdruck, als sie sich an eine Erfahrung als Kind im Gottesdienst erinnert: *„Ich habe nie an die Jungfrauengeburt geglaubt. Ich hab immer schon als Kind gewusst, das kann nicht sein [...] muss 'n schönes Märchen sein oder so. Aber weil dieses Märchen allen gehört, [...] hat 'n tieferen Sinn, das hat 'ne Bedeutung. Das gibt so, aber alle, allen gehört dieses Märchen. Alte, also ich weiß nicht, wie ich das sagen soll, es gehört ihnen, sie gehören zusammen.“*¹⁰ In dieser Perspektive hat die Gemeinschaft – abgelöst von der Plausibilität ihres genauen Tuns – einen Verkündigungsgehalt. Es wird attraktiv, dazu zu gehören, einen liturgischen Text mitzusprechen und damit dessen tieferen Sinn auch für sich zu erschließen.

10 Die Textpassage stammt aus der Gruppendiskussion mit dem „Kunstverein“ im Rahmen der aktuellen EKD-Studie und ist dort im ersten Band in ihrem Diskurszusammenhang dargestellt und interpretiert; Schulz, Claudia: Kirchenmitgliedschaft und Glaubensüberzeugung in der Perspektive der Gruppendiskussionen, in: Huber / u. a. (Hg.) 2006 (Anm. 1), 116. Siehe dazu den Beitrag von Ingo Reuter in diesem Heft.

III. Das Interesse an einzelnen Elementen und Bedeutungsdimensionen

Was nützt – aus der Perspektive von Mitgliedern unterschiedlicher Milieus – der Gottesdienst? Im Vergleich der beiden Milieus mit den insgesamt ältesten und kirchenverbundensten Mitgliedern wird sichtbar: Die Hochkulturellen (Typ 1) haben ganz allgemein deutlich höhere Erwartungen – man möchte sagen: deutlich höhere Ansprüche – an einen Gottesdienst. Alle Items finden unter ihnen eine stärkere deutliche Zustimmung als unter den Bodenständigen (Typ 2), manchmal sind es mehr als 20 Prozentpunkte, die diesen Unterschied ausmachen. Nicht ganz so groß ist der Unterschied dort, wo es um eine praktische Anforderung an den Gottesdienst geht: „Der Gottesdienst soll mir helfen, mein Leben zu meistern.“

Interessanterweise wirkt in dieser Frage das Alter viel stärker als die Unterschiede zwischen den Milieus: Während – quer durch die Milieus und Lebensjahrzehnte – Menschen unter 50 Jahren nur zu etwa 25 % diesem Satz deutlich zustimmen, werden es darüber mit steigendem Alter immer mehr, in der Altersgruppe der Menschen über 65 Jahren sind es fast 49 % mit dieser Erwartung. Betrachtet man die Abbildung 2 unter diesem Gesichtspunkt, so fällt auf, dass die Ablehnung einer Unterstützung der eigenen Person durch den Gottesdienst, in der „Distanz zum Alltag“ oder in einer Hilfestellung dabei, „das Leben zu meistern“ in denjenigen Milieus enorm ist, deren Altersschwerpunkt sich unterhalb von 50 Jahren befindet, während gerade die Milieus mit vielen alten Kirchenmitgliedern diesen Effekt kaum ablehnen. Vielleicht könnte man für den Durchschnitt der Mitglieder sagen: Je jünger der Mensch ist, desto stärker geht er zum Gottesdienst wegen des Stils, des Ambientes, wegen der „performance“ oder einer wohlthuenden Stimmung. Je älter er wird, desto stärker kommt es außerdem auf die Wirkung an, auf das Stärkende, Erbauliche oder Tröstende.

Die Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD als eine besonders breit angelegte Befragung und einem hohen Reiz durch ihre Längsschnittfunktion enthält leider zu wenige detaillierte Fragen, um hier noch tiefer blicken zu können. So ist, wie an vielen anderen Stellen, bei der Frage nach dem „Heiligen“ im Gottesdienst das Grundmuster sichtbar, das Kirche ganz allgemein zu schaffen macht: Das Milieu der jugendkulturell geprägten Mobilen (Typ 3) zeigt gegenüber vier der zehn angebotenen Erwartungen an den Gottesdienst deutliche Ablehnungswerte, die höher ausfallen als die Zustimmungswerte. Während auch in den anderen Milieus kaum jemand eine „gute Predigt“, eine „zeitgemäße Sprache“, eine „fröhliche Stimmung“, ein „Gefühl der Gemeinschaft“ oder die Umgebung einer „schönen Kirche“ als völlig unwichtig bezeichnet, werden die wenigen inhaltlichen Vorgaben in den übrigen Items bei den Mobilen unmittelbar zum Stein des Anstoßes. Der trifft am härtesten dort, wo es um den Kern geht, um das Heilige, das im Gottesdienst zu erfahren sei.

Möglicherweise ist diese Formulierung der Antwortvorgabe besonders wenig auf die Sprache jüngerer Menschen zugeschnitten, möglicherweise liegt ein Teil der Distanzierungsbewegung lediglich hierin begründet. Der Satz, der Gottesdienst solle „mich

etwas vom Heiligen erfahren lassen“ führt jedoch auch bei fast allen anderen Typen, mit Ausnahme der beiden am höchsten kirchenverbundenen Typen 1 und 2, zu stärkerer Ablehnung als Zustimmung. Auch in den Zustimmungswerten zeigen sich häufig die innerhalb eines Typenprofils geringsten Werte. Zu vermuten ist darum, dass der Gottesdienst für viele Milieus eben diesen Anteil des Numinosen nicht besitzt oder womöglich auch gar nicht besitzen soll, jedenfalls nicht in dieser eindeutigen Form. Man darf formulieren: Wo solche Zahlen, mindestens für einige Milieus mit hoher Bedeutung für eine Kirche der Zukunft, derart deutlich sprechen, ist eine vertiefende Untersuchung dringend notwendig.

Relativ unproblematisch erscheinen dagegen die Affinitäten und Distanzen beim Thema der „neuen und alten Formen“ im Gottesdienst, des Theaters oder – quasi als Gegenentwurf – der klassischen Kirchenmusik. Hier finden sich einige erwartbare Verteilungen: Die durchschnittlich deutlich älteren, stark kirchenverbundenen Milieus der Hochkulturellen und Bodenständigen schätzen die klassische Kirchenmusik mit dem typischen „Kultur-Gefälle“ zwischen den beiden Milieus, das sich im Übrigen zwischen den Kritischen und den Geselligen, Zurückgezogenen und schließlich den Mobilien noch einmal wiederholt. Es verwundert wenig, dass die Bodenständigen die geringste Zustimmung zu „neuen Formen“ im Gottesdienst zeigen, jedoch die insgesamt höchste Ablehnung, während die Mobilien hier eine für ihre Verhältnisse hohe Zustimmung, aber diesmal die geringste Ablehnung zeigen. Interessant sind die Zwischentöne: Die insgesamt höchste Zustimmung zu den „neuen Formen“ kommt von den Geselligen (Typ 5). Sie sind zwar nicht mehr so jung – im Durchschnitt bereits Mitte 40 –, aber ihre Kirchenbindung ist höher als die der Mobilien, und für viele von ihnen korrespondiert eine derartige „Modernisierung der Kirche“ mit dem, was sie selbst für modern halten. Das, was sie in ihrer Freizeit schätzen, hält nun Einzug in den Kirchenraum.

Die Kritischen (Typ 4) hingegen machen hier wie so oft ihrem Namen alle Ehre: Unter ihnen finden sich zahlreiche Fans „neuer Formen“ – nach den Geselligen haben sie den zweithöchsten Zustimmungswert – sie haben aber zugleich fast ebenso hohe Zustimmungswerte für die klassische Kirchenmusik, und, was noch schwerer wiegt, sie lehnen insgesamt nichts so stark ab wie „neue Formen“ im Gottesdienst. Dieses scheinbare Paradox deutet auf einen hochinteressanten Sachverhalt hin: Gerade im Milieu der Kritischen finden sich offenbar sehr viele Interessierte an sehr vielen verschiedenen Richtungen gottesdienstlicher Gestaltung. Wenn böse Zungen behaupten, man könne diesem Milieu, das in Gerhard Schulzes „Erlebnisgesellschaft“ den Namen „Selbstverwirklichungsmilieu“ davontrug, nichts recht machen, lässt sich das auch positiv sagen: In diesem Milieu finden sich, für Menschen in der Lebensmitte nicht selbstverständlich, zahlreiche Menschen mit einem hohen Interesse an verschiedensten gottesdienstlichen Formen. Sie sind überdurchschnittlich informiert und wagen es vergleichsweise oft, selbst mitzuwirken. Zu den Kritischen zählen vermutlich nicht nur viele Frauen, die sich an meditativem Tanz versuchen, sondern auch solche Menschen, denen Kirche als „Gegenwelt“ wichtig geworden ist. Dass die insgesamt höchste Ablehnung einer „schönen Kirche“ als für den Gottes-

dienst relevante Umgebung sich ausgerechnet hier findet, wo das „kritische Hinterfragen“ seine Heimat hat, ist gewiss kein Zufall.

IV. Rückblick

Zwei Wahrheiten stehen unmittelbar nebeneinander. Erstens: Es gibt gewissermaßen einen „Gottesdienst für alle“, der einige umfassende Grundregeln beherzigt, der wenig Distanzsignale in Richtung der verschiedenen Milieus sendet, in diesem Sinn eine „gute Predigt“ enthält, „durch eine fröhlich-zuversichtliche Stimmung gekennzeichnet ist“ und in einer „zeitgemäßen Sprache“ daherkommt. Auf dem Gebiet des Gottesdienstes ist der kleinste gemeinsame Nenner der Milieus so groß wie kaum in einem anderen Bereich kirchlichen Handelns.

Zweitens: Es gibt keinen Gottesdienst für Menschen aller Milieus. Es ergeht dem Gottesdienst, wie es der Kirche in den meisten ihrer Arbeitsbereiche ergeht: Es gibt dafür von einigen Menschen großen Beifall, von den meisten ein vages Lob oder Interesse und von insgesamt eher wenigen eine konkrete Ablehnung – was nichts ändert an verhältnismäßig kleinen Beteiligungsquoten. Selbst wer in einer Befragung angibt, die „moderne Kirche“ mit „Theater im Gottesdienst“ zu schätzen, geht noch lange nicht hin. So bleiben die Abstoßungseffekte dort gering, wo auch die Chancen gering sind, mehr Menschen für den Gottesdienst zu begeistern. Es differenzieren sich die Vorlieben, exemplarisch sichtbar in einer Differenzierung unterschiedlicher Milieus, wie sich die Klischees stabilisieren, in denen Gottesdienste „ganz nett“ oder auch „langweilig“ sind.

Die Deutungsarbeit an empirischen Daten verlagert sich jetzt unweigerlich auf die Ebene der theologischen Diskussion. Zum einen bedarf der Gottesdienst im „Zentrum der Gemeinde“ langfristig einer neuen Diskussion, in der empirische Ergebnisse stärker mit Konzepten der Gemeinde- und Organisationsentwicklung zusammengeführt werden. Zum anderen stehen für Gemeinden, und mit Blick auf größere Nachhaltigkeit auch für größere organisatorische Einheiten der Kirche, Entscheidungen darüber aus, wie mit dem Problem der zunehmenden Differenzierung umzugehen sei.¹¹ Das Wissen um die Verschiedenheit, über (milieu-) typische Affinitäten, Großherzigkeiten und Distanzierungen, verlangt nach Positionen im Spannungsfeld zwischen einer stetig steigenden Differenzierung kirchlicher Arbeit und der Suche nach tragfähigen gemeinsamen Nennern. Der Gottesdienst ist dann womöglich ein geeigneter Ausgangspunkt der Bemühungen.

¹¹ Erste modellhafte Ansätze finden sich etwa bei Hauschildt, Eberhard: Milieustudien als Analyse-Instrument gemeindlicher und kirchlicher Arbeit, in: Nethöfel, Wolfgang / Klaus-Dieter Grunwaldt, Klaus Dieter (Hg.): Kirchenreform strategisch! Glashütten, 2007, 147-158.

Perspektivenwechsel

Wie die Sicht der Leute die Taufpraxis von Pfarrerinnen und Pfarrern verändert

CHRISTOPH MÜLLER

Perspektivenwechsel ermöglichen es Amtspersonen, ihrer eigenen (oft unbewusst vorausgesetzten) Perspektive ansichtig zu werden, sie zu erweitern und vielleicht auch zu korrigieren. Ich versuche im Folgenden zu zeigen, wie solche Perspektivenwechsel zustande kommen, wie sie neue Entdeckungen ermöglichen und zu Veränderungen führen.

I. Verengte Perspektive und Perspektivenwechsel

In der theologischen Literatur zur Taufe spielte die „Laienperspektive“¹, also die Erfahrungen und Deutungen der an der Taufe beteiligten Täuflinge, Taufeltern, Großeltern, Patenleute und Gemeindeglieder, meistens kaum oder gar keine Rolle.² Das ist nicht folgenlos geblieben.

1. Klischees

Nicht selten finden sich (auch bei nichtkirchlichen Zeitgenossen) bestimmte Bilder über Taufeltern und Patinnen und Paten und ihre Motivationen: Es gehe vorwiegend um bloße Konvention, um ein oberflächliches und sprachloses Mitmachen eines halt noch bestehenden Brauches, um magische Erwartungen usw.

Die Feststellung, dass diese Urteile über die Motive der Beteiligten zu einem großen Teil Vor-Urteile bzw. Klischees sind, ist ein wichtiges Ergebnis eines Forschungsprojekts unseres Berner Instituts für Praktische Theologie.³ In offenen

-
- 1 Vor 15 Jahren pointiert formuliert und angemahnt bei Luther, Henning: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 9-20, 13ff.
 - 2 Von den noch wenigen Ausnahmen nenne ich: Friedrichs, Lutz: „Ein bissele Engel - das sind wir schon!“ Plädoyer für das Taufgespräch, in: PTh 89 (2000), 418-434; Ritzer, Georg: Taufmotive: Zwischen Initiation und Konvention. Einblicke in die Motivation, ein Kind taufen zu lassen, in die Religiosität von Eltern und in religiöse Primärsozialisation, Graz 2001.
 - 3 Von 2003-2007 lief das vom Bund finanzierte Nationale Forschungsprogramm (NFP) 52 mit dem Thema „Kindheit, Jugend und Generationenbeziehungen im gesellschaftlichen Wandel“. Im Rahmen dieses Programms arbeitete das Institut für Praktische Theologie der Theologischen Fakultät der

(halbstandardisierten) Interviews, die von eigenen Erfahrungen, Überlegungen und Fragen erzählen lassen, zeigt sich eine profilierte und beeindruckende Vielfalt von Tauf-Deutungen der Beteiligten.

2. Selbsterfüllende Prophezeiungen

Die Folgerung legt sich nahe, dass das Bild der oberflächlichen, sprach- und ahnungslosen Eltern aus projektiven Wahrnehmungen resultiert. Diese Vermutung wird durch entsprechende Protokolle von Taufgesprächen und auch durch Rollenspiele mit Pfarrern verstärkt: Wenn die Taufgespräche von den Pfarrerrinnen so durchgeführt werden, dass die Eltern keine Möglichkeit bekommen, ihre eigene Perspektive auf die Taufe darzustellen und damit auch ihre religiöse Kompetenz zu entfalten, missraten die Kasualgespräche zu Selbstläufern bzw. zu (negativen) „selffulfilling prophecies“⁴.

3. Perspektivenwechsel der Expertinnen und Experten

Umgekehrt wurde in über 20 Interviews mit Pfarrerrinnen und ebenso in offenen Gesprächsrunden unter Pfarrkollegen deutlich, dass die Bereitschaft zum Perspektivenwechsel einen veränderten Zugang sowohl zu den an der Taufe Beteiligten als auch zu biblischen und kirchlichen (Tauf-)Traditionen ermöglicht.

1. In Gesprächsrunden im Rahmen von Weiterbildungen für Pfarrerrinnen und Pfarrer haben wir uns folgende Fragen gestellt: Wie war das, als meine eigenen (Paten)-Kinder getauft wurden? Wann und wo nahm ich als Gottesdienstbesucherin oder -besucher an einer Taufe teil? Was blieb mir vom Taufritual in Erinnerung? Was hat sich mir eingeprägt? Was alles ist mir entschwunden? Und wenn ich mir die Tage und Stunden vor der Taufe ins Gedächtnis zurückrufe: Was hat mich da besonders beschäftigt?

Es wurden jeweils spannende und überraschende Runden. Die meisten Pfarrerrinnen und Pfarrer erzählten, dass sie die Taufe noch nie von dieser Seite aus in den Blick genommen hätten. Der Erinnerungsaustausch gab ihnen zu denken und stellte Anfragen an ihre bisherige Tauftheologie und -praxis.⁵

Universität Bern am Projekt „Rituale und Ritualisierungen in Familien. Religiöse Dimensionen und intergenerationelle Bezüge“. In eigenständigen Teilprojekten wurden Weihnachten (Leitung: M. Baumann), Gute-Nacht-Rituale (Leitung: Chr. Morgenthaler) und die Taufe (in meinem Teil-Projekt) untersucht.

- 4 Dazu Watzlawick, Paul: Selbsterfüllende Prophezeiungen, in: ders. (Hg.): Die erfundene Wirklichkeit, München 1981, 91-110.
- 5 Einige Pfarrer fragten sich auch, ob sie damals, als sie die eigenen Kinder selber taufte, nicht (unbewusst?) dem Risiko des Perspektivenwechsels ausgewichen sind.

2. In den Interviews berichten Pfarrerinnen und Pfarrer, dass sie einen neuen Zugang zu den Taufeltern gefunden haben, seit sie selber die Taufe nicht mehr nur durch die von dominanten theologischen und kirchlichen Traditionen bestimmte Brille betrachten. Perspektivenwechsel werden oft durch die Veränderung der eigenen Lebenssituation provoziert: Was bedeutet es, wenn ich hautnah miterlebe, wie sich die eigene Lebenswelt, der Erfahrungshorizont und die Paarbeziehung durch Schwangerschaft und Geburt – oder auch durch die Adoption eines Kindes – tiefgreifend verändern?

So erinnert sich eine Pfarrerin an ihre Schwangerschaften: „... dieses Warten: ‚was ist mir denn da in den Schoß gelegt?‘ (...) Und diese Überraschung: ‚Es ist von mir und es ist überhaupt nicht von mir‘ – da kommen ganz andere Dimensionen rein.“ Sie beschreibt die Geburt ihres Kindes als eines der bewegendsten Ereignisse, das sie mit nichts anderem vergleichen könne, als „vielleicht noch mit dem Tod“.

Einer anderen Pfarrerin ermöglichte die Geburt als Widerfahrnis auf Leben und Tod eine Transformation der Taufdeutung von Römer 6. Sie bezog „Sterben“ und „Auferstehen“ auf die Grunderfahrung, aus der Leben hervorgeht: Es war für sie eine Konfrontation mit dem Schmerz und dem Tod, ein Sterben – und das vertrauende Sich-Einlassen auf die göttliche Lebenskraft als elementare Hoffnungsperspektive. Natürlich weiß sie, dass Paulus nicht diese Erfahrung vor Augen hatte. Aber auch Paulus bezog seine Taufdeutung auf Lebenszusammenhänge, die für ihn fundamental geworden waren.⁶

3. In Super- bzw. Intervisionen erhalten Pfarrerinnen und Pfarrer die Chance, Distanz zu den eigenen affektiven Mustern, Denkgewohnheiten und theologischen Kategorien zu gewinnen, und durch die Perspektive der anderen Gruppenmitglieder neue Möglichkeitsräume des Fühlens, Denkens und Handelns zu erfahren.
4. Übungen im Perspektivenwechsel (z.B. durch Rollenwechsel und Rollenspiele) erweisen sich manchmal als schmerzlich – oft aber als wohltuend erheiternd.

Ich erinnere mich an ein Taufgespräch, das wir im Rahmen einer Weiterbildung zum Thema durchführten. Hauptperson war ein Vater, den die Pfarrerin als demonstrativ desinteressiert erlebt hatte. Als sich die Teilnehmenden in die Rolle dieses Vaters begaben, zeigte sich zur großen Überraschung aller, dass das Verhalten des Vaters auch ganz andere Hintergründe haben könnte (z.B. eine ungeklärte Kompetenz-Aufteilung bei den Eltern oder die Reminiszenz an einen misslichen Pfarrbesuch usw.). Wir inszenierten das Taufgespräch nochmals, wobei die Amtsperson den Vater nicht von vornherein mit dem Vor-Urteil des Desinteresses belegte (sondern ihn z.B. diskret und ohne moralisierenden Unterton in seiner Distanznahme respektierte) – und das Gespräch verlief anders, unvorhergesehen spannend und erhellend.

Versetzen sich Theologinnen und Theologen selber in die Rolle derjenigen, die

⁶ Für mich ist deshalb die Kategorie der „Schlüsselszene“ für Taufdeutungen wegweisend geworden. Auch scheinbar kleine Schlüssel können lebenswichtig sein. Vgl. dazu unten III.2.

darüber Auskunft geben sollen, weshalb sie denn eigentlich ihre Kinder taufen wollen, und was ihnen daran als Vater oder Mutter wichtig sei, erweisen sich ihre Antworten – sofern sie auf theologische Formeln verzichten – sehr oft als suchend, tastend und fragmentarisch. Ihre Glaubwürdigkeit wird dadurch keineswegs gemindert.

5. Zu denken gibt auch der Sachverhalt, dass für fast keine der befragten Amtspersonen die eigene Taufe unmittelbare Bedeutung für ihre Spiritualität und Berufsausübung hat. Fast niemand kannte das eigene Taufdatum.

II. Wahrnehmungen

Ich nehme im Folgenden Bezug auf meine Untersuchungen. Sie zeigen auch, dass die Bereitschaft zu Perspektivenwechseln zu einer alltäglichen Einstellung im Pfarramt führen kann.

1. Unverstellte Aufmerksamkeit für Lebensgeschichten – „Erschließungs-hermeneutik“

Mehrere Pfarrerinnen und Pfarrer unterstreichen, dass ein Perspektivenwechsel ihnen ermöglichte, unverstellter wahrzunehmen, was Eltern erlebt haben – und was diesen wichtig ist, wenn sie zur Taufe kommen.

Das Wichtige kann die meistens umstürzende Erfahrung von Schwangerschaft, Geburt und neuem Alltag mit einem Kleinkind sein.

Von großer Bedeutung sind die oft tiefgreifenden Änderungen in der Partnerschaft, in den Bereichen von Beruf und Freizeit, in der konkreten Rollenverteilung zwischen Mann und Frau.

Sehr häufig wird das Taufereignis von Stress-Erfahrungen begleitet.

Für die Pfarrerinnen und Pfarrer, die davon berichten, geht es keineswegs nur um einen „Anknüpfungspunkt“. Vielmehr wird sichtbar, dass die Taufe Teil eines Lebensprozesses ist, in dem auch biblische Traditionen mit gegenwärtigen Lebenswelten konfiguriert werden. Die Hermeneutik biblischer Texte wird als Erschließungs- und Entdeckungshermeneutik (sowohl in Bezug auf die konkreten Lebenszusammenhänge wie auf die Texte) zu einem ebenso spannenden wie ermutigenden und riskanten Unternehmen.⁷

Wenn die realen Lebenskontexte Raum bekommen, ist von „Gleichgültigkeit“ nichts mehr zu spüren, stattdessen wächst das Interesse an dem, was christliche Traditionen eröffnen bzw. bestärken können.

⁷ Ich habe dies detaillierter ausgeführt in meinem Aufsatz „Gleichursprünglichkeit“: offengelegt – verdeckt – kurzgeschlossen – differenziert, in: Lämmermann, Godwin u. a. (Hg.): Bibeldidaktik in der Postmoderne, Stuttgart / u. a. 1999, 50-62.

2. Entdecken der eigenen Grenzen

Der bewusst praktizierte Perspektivenwechsel bewirkt die Einsicht in die Grenzen des eigenen Erfahrungsfeldes, in die eigene Milieu-Verwurzelung oder -Befangenheit, gerade auch, was theologische Denkmuster und religiöse Traditionen betrifft. Scheinbar „theologische“ Urteile erweisen sich oft als ein Gefangensein in den gewohnten Sprachspielen.

3. Die zentrale Bedeutung der „Atmosphäre“

Wo und wie auch immer ein Perspektivenwechsel vollzogen wird: Die Einsicht in die zentrale Bedeutung der „Atmosphäre“ und der emotionalen Dimension bei Taufen ist durchschlagend, in positiver wie in negativer Richtung. Diese prägt die spontanen Erinnerungen ebenso wie das, was als „Schlüsselszene“ aufblitzt. Es wird evident, wie unzertrennlich das Denken, Fühlen und Gestalten eines Rituals miteinander verwoben sind, wie intensiv „Aussage“ und „Szene“ interagieren⁸ – ebenso wie „Äußeres“ und „Inneres“. Signifikant dafür ist die Bedeutung des Kirchenraums, bestimmter Gegenstände und der Äußerungen der kleinen Täuflinge.⁹

4. Interessierte Zuwendung und Entdeckung der religiösen Kompetenz der Beteiligten

Eine Pfarrerin berichtet von einem Taufgespräch, das der Pfarrer mit ihnen als Eltern führte. Sie und ihr Mann seien dabei gar nicht als Eltern wahrgenommen worden. Die Kollegin bringt es so auf den Punkt: „Ich muss als Liturgin nicht zuerst einmal die Leute aufklären, ‚was die Taufe ist‘, sondern ich möchte von ihnen erfahren: Wie leben sie das: Eltern-Sein, Gotte-Sein, Götti-Sein? Was ist das für sie? Und was bewegt sie dazu, ihr Kind taufen zu wollen?“

Das Gespräch hat damit einen nachvollziehbaren Bezugspunkt. Ein Dialog wird möglich, in dem die Leute dann sehr wohl erwarten, dass die Amtsperson Aspekte der Tauftradition ins Spiel bringt, die ihnen unbekannt sind und neue Perspektiven und Bezugspunkte eröffnen.

Aufschlussreich ist der Bericht einer meiner Hilfsassistentinnen über ihre Erfahrungen beim Durchführen von Tauf-Interviews: „Ich war immer wieder erstaunt über die Offenheit, die mir die Familien entgegenbrachten, obwohl ich als Fremde in ihre

8 Aufschlussreich ist die Erwartung von Eltern (und Patenleute), wahrgenommen zu werden; sie spüren sehr wohl, ob die Botschaft, dass Gott uns „beim Namen ruft“, im Ritual auch zum Zuge kommt, also eine performative Bedeutung erhält und nicht nur verbal behauptet wird.

9 Dass sowohl die non- wie auch die paraverbale Kommunikation zentral sind, ist wohl ein Grund dafür, weshalb bei Tauffeiern die Bedeutung (und Botschaft!) der Atmosphäre besonders offensichtlich wird.

Familie kam und zum Teil recht persönliche Fragen stellte. Viele Interviews, die ich im Laufe der Zeit führte, waren für mich selbst sehr bereichernd, weil ich für einen kurzen Moment in die vielfältige Auseinandersetzung mit religiösen Fragen innerhalb einer Familie Einblick nehmen durfte. Manchmal blieb ich mit Familien noch lange nach Abschalten des Mikrofons im Gespräch. Ich hatte oft das Gefühl, dass bei den interviewten Familien ein Bedürfnis da war, endlich einmal über Fragen wie: ‚Was wünsche ich mir von der Kirche für meine Kinder?‘ oder ‚Wie wichtig ist mir eigentlich die Taufe?‘ zu reden. Mein Interview-Besuch gab ihnen den Anstoß und die Möglichkeit dazu. Für viele Familien war die Erfahrung, in ihrer eigenen religiösen Kompetenz wahr- und ernst genommen zu werden, eine zentrale (neue) Erfahrung mit der Taufe.“¹⁰

5. Das Taufritual als liminal-liminoides Ritual

Anders als (relativ) geschlossene Gesellschaften, in denen bestimmte Überzeugungen kraft stabiler Herrschaftsverhältnisse indiskutabel erscheinen, ist die Spätmoderne durch unterschiedliche und oft konkurrierende Machtverhältnisse und eine offenkundige Pluralität von Überzeugungen gekennzeichnet. Es kann nicht mehr von einem kirchlichen Deutungsmonopol und einem von allen geteilten Ritualverhalten und -verständnis ausgegangen werden.

Die Taufe wird von den Beteiligten als ein nicht mehr autoritativ festgeschriebenes und in der „wahren“ Deutung vorgegebenes Ritual wahrgenommen. Die Kluft zwischen dieser Wahrnehmung und der über Jahrhunderte dominanten Überzeugung, dass „die Taufe“ und ihre Bedeutung eindeutig vorgegeben seien, vertieft sich.

Um die Differenz präziser fassen zu können, greife ich auf die Unterscheidung zwischen liminalen und liminoiden Übergängen zurück, wie sie sich bei Victor Turner findet.¹¹

Als „liminal“ können Schwellen-Phänomene in einem vorgegebenen Ritualzusammenhang bezeichnet werden. Die für das Ritual festgelegte und vorgegebene Tradi-

10 So die Mitarbeiterin N. Boeck. Als Interviewerin war sie (auch Theologiestudierende) nicht in der Rolle der Theologin; die anderen Erwartungserwartungen (siehe unten III.4) ermöglichen andere Interaktionen.

11 Turner, Victor: Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels, Frankfurt am Main 1989, vor allem 37ff. und 83ff. Die liminoiden Schwellenerfahrungen gehören zu „komplexen“ Gesellschaften in der Zeit nach der „industriellen Revolution“ (56.44). – Die Unterscheidung ist im Blick auf die Kasualien auch von Ulrike Wagner-Rau (Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart 2000, 114ff.) und Harald Schroeter-Wittke (Übergang statt Untergang. Victor Turners Bedeutung für eine kulturtheologische Praxistheorie, in: ThLZ 128 (2003), 575-588) aufgenommen worden.

tion wird durch dafür bestimmte Kultpersonen gewahrt. Das Ritual ist entsprechend definiert. Alle „Handlungen und Symbole sind Pflicht“.¹²

Die Taufe kann dann als „liminoides“ Ritual bezeichnet werden, wenn das Ritual von den Beteiligten nicht mehr als selbstverständlich und in Deutung und Durchführung verpflichtend fixiert aufgenommen wird. Das ist heute in großem Ausmaß der Fall.¹³

Die Taufe ist für die meisten Eltern nicht durch Pflicht, sondern durch Freiwilligkeit gekennzeichnet.¹⁴ Die Eltern und Patenleute verhalten sich zur Taufe als vorgegebenem Brauch. Sie fügen sich nicht einfach ein. Sie sind in verschiedener Weise mitbeteiligt. "Traditionen der Kirche haben nicht mehr per se Autorität, sie werden reflexiv – sie werden geprüft, ausgelotet, modifiziert."¹⁵ „Tradition“ wird eigenständig angeeignet. Die Befürchtung, dass nicht getauften Kindern später Nachteile erwachsen, tritt nur noch in stark konfessionell dominierten Milieus auf. Das über Jahrhunderte internalisierte Verdammungsurteil über ungetaufte Kinder hat seine (erzwungene) Akzeptanz weitgehend verloren. Das durchschnittliche Taufalter ist gestiegen.

III. Veränderungen

1. Veränderung der Theologie

Eine Pfarrerin stellt fest, ihre Theologie sei durch das Ernstnehmen des Perspektivenwechsels nach ihrem Studium „vom Kopf auf die Füße“ gestellt worden. Diese „Erdung“ betrifft gleichursprünglich den Zugang zu den biblischen Traditionen. Sie begegnen nicht als ‚reines‘ Kerygma, sondern als situationsbezogene und biographiebezogene Zeitansage.¹⁶ Die Einsicht in die Perspektivität biblischer Texte (für einen großen Teil heutiger Exegese nichts Neues) verbindet sich mit der Einsicht in die Perspektivität heutiger Glaubenserfahrung.

12 Turner 1989 (Anm. 11), 67. [...] Gerade dieser Pflichtcharakter ist ein wichtiges Merkmal, das das Liminale vom Liminoiden unterscheidet [...] Selbst das Überschreiten der Regeln ist während der Initiation *vorgeschrieben*“ (65). Der Entscheidungsspielraum ist „äußerst reduziert.“ (67)

13 In einem quantitativen (zusammen mit dem Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut St. Gallen durchgeführten) Survey wurde die Taufe nur von einer stark konfessionell (römisch-katholisch) geprägten Gruppe als selbstverständlich vorgegeben betrachtet.

14 Vgl. Turner 1989 (Anm. 11), 66.

15 Friedrichs, Lutz: Gott „freiphantasieren“. Ästhetische Impulse für biographische Bestattungspredigten, in: ZThK 101 (2004), 358-378, 374.

16 Vgl. Grözinger, Albrecht: „Religion und Biographie“ in der Beerdigungspredigt. Kultur des Todes und Bestattungsritual, in: ders.: Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft, München 1992, 108-125, 118. Ebenso kommt auch die „Perspektive Jesu“ ins Spiel (dazu ders.: Möglichkeiten diakonischen Handelns: Lesen – Erzählen – Erinnern, in: ders.: Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998, 123-133, 126f.

Die Aufmerksamkeit gegenüber der „Laientheologie“ lässt die auch biblisch vielfach bezeugte Einsicht neu zum Zug kommen, dass nicht erst die Amtsträger „Gott zu den Menschen bringen – Gott ist schon da!“¹⁷

2. Veränderung der Einstellung

Indem die „Trennung von Theologie und gelebter Religion“ überwunden und „die Laienperspektive in die praktisch-theologische Reflexion eingeholt“ wird, begegnen die Pfarrerinnen und Pfarrer den an der Taufe Beteiligten als „selbständige(n) und kreative(n) Produzenten religiösen Denkens“.¹⁸ Taufeltern und Patenleute werden an der „Erschließungshermeneutik“ beteiligt. Die Definitionsmacht der Ritualleiter weicht einer geteilten Macht. Theologische Lehre wird im wechselseitigen Gespräch konstituiert. Es kommt etwas Neues in Sicht, Zugänge zur Wirklichkeit, die nicht voraussehbar sind. Es ist nicht von vornherein kontrollierbar, was von Seiten der Beteiligten ins Gespräch eingebracht wird und welche „Schlüsselszenen“ in den Blick geraten. Das bringt auch Risiken mit sich. Vielleicht hält die Taufdeutung, die erschlossen wird, der Herausforderung, auf die sie antworten möchte, nicht stand. Aber auch traditionelle Taufdeutungen erschliessen ihren Wahrheitsgehalt erst in den Lebenszusammenhängen, in denen sie sich als tragende und verlässliche Kraft erweisen.

3. Sensibilität für die gesellschaftlichen und sozialpolitischen Kontexte des Taufprozesses

Die (vor allem von Pfarrerinnen angesprochene) Erfahrung der eigenen Schwierigkeit, Beruf, Familie (bzw. Freundschaften) und Freizeit in eine lebbare und sinnvolle Balance zu bringen, verändert den Horizont der Taufgespräche und die Aufmerksamkeit für die Taufe als Teil eines Lebensprozesses. Die Taufe hat dann auch mit der Stellenbewirtschaftung, mit der Wohnsituation, mit einer kinderfeindlichen Verkehrspolitik und mit fehlenden Spiel- oder Krippenplätzen zu tun. Einige Pfarrerinnen berichten in den Interviews darüber, dass sie durch ein intensives Mit-Leben im Quartier für die Themen der konkreten Bewältigung der Familienarbeit, der zunehmenden Abhängigkeit der Frau¹⁹ und der finanziellen Herausforderungen und Abgründe sensibilisiert worden sind. Sie blenden diese Themen nun auch in den Taufgesprächen nicht mehr aus.

17 So die bereits zitierte pensionierte Pfarrerin im Interview.

18 Luther 1992 (Anm. 1), 13.

19 „Die Geburt eines Kindes versetzt Frauen bis heute in Situationen der (materiellen) Abhängigkeit. Mütter und Kinder sind weltweit besonders von Armut betroffen“ (Evangelische Frauenarbeit in Württemberg (Hg.): *Ins Leben eintauchen! Feministisch-theologische Beiträge zur Taufe*, Bad Boll 2004, 102).

Dass die Taufhäufigkeit bei alleinerziehenden Eltern signifikant geringer ist, scheint nicht auf Zufall zu beruhen.²⁰ Sie sind auch am stärksten von Isolation und Armut betroffen. Welche Folgen hat es für die Taufpraxis und -theologie, wenn wir nicht verdrängen, dass (in der Schweiz) ein Drittel der Familien mit mehreren Kindern von Armut bedroht oder in Armut gefangen sind?²¹ Ich bin bei meinen Interviews auf eine Gemeinde getroffen, die für das festliche Zusammensein nach der Taufe ihr Kirchgemeindehaus, das in den letzten Jahren zu einem kinder- und familienfreundlichen Haus geworden ist, zur Verfügung stellt – worauf die Pfarrerin im Taufgespräch jeweils auch aufmerksam macht. So können auch Familien, deren Wohnung zu klein ist und die sich ein Fest in einem Gasthof nicht zu leisten vermögen, trotzdem ein Tauffest feiern.

Der (für die Kirchgemeinde riskante) Aufbau einer Wohngemeinschaft für drogenabhängige und oft auch aidsranke Mütter innerhalb des Luzerner Gassenprojekts machte es möglich, die Mütter aus ihrer Isolation herauszuholen, die es ihnen auch verunmöglicht hatte, eine Patin und einen Paten zu finden.²²

4. Vorbereitung und Durchführung

Dass nicht eine Perspektive und ein Lebenskontext als allein gültig dekretiert werden kann, zeigt sich auch in einer Pluralität von Tauf-Gestalten: Taufe als Säuglings-, Kinder-, Konfirmations-, Jugendlichen- und Erwachsenentaufe. Diese Gestalten sind in sich wieder sehr unterschiedlich. Motive, Bedeutungszuschreibungen und Schlüsselszenen sind nicht auf ein Lebensalter fixiert. Andererseits können Säuglingstauen Schlüsselerfahrungen zum Ausdruck bringen, die nicht in der gleichen Weise bei Erwachsenentaufen möglich sind – und umgekehrt. Kindertaufen können besondere Chancen eröffnen, ohne deshalb *das* Modell für die Taufe abzugeben.²³ Die Tauffeier kann so als Teil eines spezifischen Lebensprozesses erfahren werden.

20 So ein Ergebnis der neusten EKD-Umfragen; dazu Wegner, Gerhard: Vergesst die Tradition – Bewahrt die Erinnerung! Quellen des Glaubens in Zeiten des Traditionsabbruchs, in: PTh 95 (2006), 336-351, 345. Auch unser mit dem Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut St. Gallen durchgeführter Survey bestätigt diesen Befund.

21 Beobachter 23/2006, 20; vor allem: Kehrli, Christin/Knöpfel, Carlo: Handbuch Armut in der Schweiz, Luzern 2006.

22 Vgl. Riedener, Sepp: Welche Kirche braucht die Stadt? Erfahrungen eines „Gassenpfarrers“, in: Diakonia 32 (2001), 358-363, 362. Der Sachverhalt ist nicht neu; ich verweise nur auf das Märchen „Gevatter Tod“ und auf Brüscheiler, Albert: Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens, volkscundlich und historisch untersucht und ergänzt, Bern 1926, 113ff. Dieses Buch ist auch deshalb sehr instruktiv, weil Gotthelf überaus eindrückliche Perspektivenwechsel vollzieht und auch deutlich macht, wie kurzsichtig es ist, das Taufwesen der Vergangenheit zu verklären.

23 Ich verweise auf meinen Artikel „Taufe“ in: Gräb, Wilhelm/Weyel, Birgit (Hg.): Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 698-710.

Damit ist auch eine Sicht der Patenschaft verbunden, die deren Lebensbedeutung für den Täufling fokussiert.²⁴

Wenn die Gestaltung der Tauffeier nicht von vornherein festgelegt ist, wird die gemeinsame Vorbereitung mit den Beteiligten zu einem wichtigen Element des ganzen Prozesses. Wie sind die Kontakte, die der Begegnung vorausgehen? Wie erfahren die Beteiligten, dass sie von der Liturgin wahrgenommen werden? Wie können die spezifischen Kompetenzen von Pfarrerinnen und Laien zum Zuge kommen und sich gegenseitig befruchten? Wie kann verhindert werden, dass negative Erwartungserwartungen²⁵ (auf beiden Seiten) das Gespräch blockieren?

Wenn unterschiedliche Perspektiven zum Zuge kommen sollen, wird „Mehrsprachigkeit“ zu einer pastoralen Grundkompetenz. Zentral ist dabei vor allem die Fähigkeit, aufmerksam im Blick auf nicht-traditionelle und nicht-kirchliche Sprachen zu sein und Übersetzungen bzw. Transformationen zu wagen (und möglicherweise auch wieder zu korrigieren). Manchmal bleibt die „Liturgie“ des Taufgesprächs stärker in Erinnerung als die Tauffeier selber.

Viele Pfarrerinnen und Pfarrer unterstreichen, wie wichtig es für sie geworden sei, sich auch auf der ganz praktischen Ebene auf den Tauftag sorgfältig vorzubereiten: Ist der Taufschein und sind die Taufurkunden (für Götti und Gotten) sorgfältig und ansprechend gestaltet? Wo kann der Säugling noch gewickelt werden? Sind Osterkerze, Taufkerzen, Taufwasser und Taufschale bereit? Ist die Choreografie in der Kirche (mit Einbezug der Beteiligten!) abgesprochen? Sind die Beteiligten mit dem Kirchenraum vertraut? Funktioniert das Mikrofon? Kann die „Atmosphäre“ (z.B. auch die Musik) als Dimension der christlichen Botschaft von der Menschenfreundlichkeit Gottes aufgenommen werden?

Und wodurch können die Leute in der Tauffeier selber wahrnehmen, dass sie wichtig sind und wirklich „angesehen“ werden?²⁶ Wie vermag man zu verdeutlichen, dass es nicht um eine je private Zeremonie einzelner Familien (oft geprägt durch den Individualisierungsdruck eines bestimmten Milieus) geht, sondern um eine Perspektiven-erweiterung auf „Kirche“ als eine Gemeinschaft, in der Mauern tatsächlich übersprungen werden können? Wie werden die anwesenden Kinder beteiligt? Welche Art der Beteiligung nimmt die jeweiligen Kompetenzen und Möglichkeiten auf?²⁷

24 Sehr aufschlussreich ist die Arbeit von Graf, Claudia: ‚Gotte und Götti‘. Eine empirisch-theologische Untersuchung zur Taufpatenschaft, Bern 2007 [Dissertation an der Theol. Fakultät der Universität Bern].

25 Was erwarte ich, was die Anderen von mir erwarten?

26 Ein Pfarrer sagt im Interview: „Manchmal hatte ich bei Taufen, an denen ich als Gemeindeglied dabei war, schon den Eindruck, dass die Leute wie außerhalb positioniert werden. Sie sind zwar jetzt da und taufen, sind aber gar nicht einbezogen.“

27 Ein eindrückliches Beispiel bei Riedener 2001 (Anm. 22), 362.

IV. Perspektivenerweiterung

Wenn ich Pfarrerinnen und Pfarrer, Theologinnen und Theologen von unserem empirischen Projekt und dem damit verfolgten Perspektivenwechsel berichte, begegnet mir fast immer die Befürchtung (manchmal auch die feste Überzeugung), damit gebe die Theologie ihr Proprium auf und passe sich einfach dem an, was gerade Mode sei. Dem wäre so, wenn der Perspektivenwechsel dazu führen würde, die bisherige Sicht bloß durch eine andere zu ersetzen – und wieder zu fixieren.

Dies ist nicht unser Ziel. Es soll gerade verhindert werden, dass eine Perspektive alle anderen dominiert. Ich gehe davon aus, dass weder die biblischen Traditionen noch gegenwärtige Lebenswelten durch eine Sicht angemessen erfasst werden können. Der biblische Kanon ist bereits selber das eindrückliche Zeugnis einer Perspektiven-Vielfalt.

Die Befürchtung, dass dies zur Beliebigkeit führe, ist dort naheliegend, wo eine Kultur der intensiven und gemeinsamen Wahrheitssuche und -findung – und auch des Empowerment – fehlt. Unsere Untersuchungen zeigen deutlich, dass die Erfahrung, in der eigenen religiösen Kompetenz als Mit-Suchende und -Findende wahr- und ernst genommen zu werden, eine zentrale (neue) Erfahrung mit der Taufe ist und manchmal eine Deutung überhaupt erst zu erschließen ermöglicht. In der Tauffeier selber kann dies darin auf besondere Art greifbar werden, dass Familien mit unterschiedlichen Perspektiven in einer Gemeinde mit ebenso unterschiedlichen Perspektiven gemeinsam feiern.

Heilige Messe – erlebnisstark

Zur spirituellen Qualität des Gottesdienstes

PAUL M. ZULEHNER UND MARCUS KÖNIG

I. Sich in Gottesgefahr begeben

Abendmahl zu feiern ist eine gefährliche Angelegenheit. Wir begeben uns in die Gefahr der „gedeihlichen Verwandlung“, der tiefgreifenden Veränderung. Das betrifft sowohl die Ausformung einer Gemeinschaft, die lebt „wie nach der Auferstehung“. In Christus eins geworden, gibt es, so Paulus, dann nicht mehr die menschheitsaltalen Diskriminierungen nach Geschlecht, Besitz und Rasse, also nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Frauen (Gal 3,28). Das Abendmahl bildet (kraft der Formung durch Gottes Geist und nicht durch gruppendynamische Anstrengung allein) eine Gestalt menschlichen Zusammenlebens, die jetzt schon etwas inmitten der Geschichte und der Menschheit oasig sichtbar macht von der ausstehenden Wirklichkeit. Das, was in der alten Welt noch keinen Ort hat (und so u-topisch ist), bekommt in den eucharistisch gebildeten Gemeinschaften einen neuen Ort. Der Himmel kommt zu uns, will zwischen uns sein, in Spuren wenigstens – weil wir Gott sei geklagt oft der Wandlung feig ausweichen und sagen: Gott wandle die Gaben, aber uns lass in Ruh.

Ob die Gemeinschaft, die in der Feier des Abendmahls wächst, auch wirklich „Leib-Christi-förmig“ ist, zeigt sich allein an der Fußwaschung. Dabei ist die Abendmahlsfeier nicht der Ort für moralische Indoktrination, wobei es gleich ist, ob es sich um individuelle oder soziale Moral handelt. Das Ureignis ist, sich von Gott wandeln zu lassen – es ist also ein zutiefst gläubiger, ja mystischer Vorgang. Aber wenn wirklich Wandlung geschieht, dann können die Gewandelten nicht mehr anders, als hinausgehend „Füße zu waschen“. Ihre Frömmigkeit wird unweigerlich eine Frömmigkeit des Dienens: eine Frömmigkeit der offenen Augen, die hinschaut, wo andere heute wegschauen; eine Frömmigkeit des wachen Verstandes, der nicht nur hilft, sondern auch analysiert, welches die Ursachen der Not sind; eine Frömmigkeit des mitfühlenden Herzens, des Erbarmens, der compassion; eine Frömmigkeit der starken Hände, die sich auch handelnd für die Armen der Welteinsetzen. In einer pastoral klaren Sprache vermerkt daher der Passauer Pastoralplan 2000 lapidar: „Eine Kirche, die um sich selbst kreist und dabei Gott vergisst, wird leidunempfindlich. Wer hingegen in Gott eintaucht, taucht neben dem Menschen auf. Dabei kann der Weg auch in der anderen Richtung verlaufen: Wer den Menschen begegnet, findet in diesen auch Gott (vgl. Mt 25).“

Sobald Abendmahl – Messe, Eucharistiefeier – diese wandelnd-revolutionäre Kraft hat, wenn wir uns von Gott versammelt buchstäblich in „Gottesgefahr“ begeben und uns der Wandlung nicht entziehen, wird unschwer einsichtig, warum eben diese sonntägliche Feier Quelle und Höhepunkt christlichen Lebens ist. Verständlich wird auch, warum die christlichen Kirchen (manche viel zu wenig) hohen Wert darauf legen, dass sich ihre Mitglieder jeden Sonntag in diesen Raum der österlich-revolutionären „Wandlung durch Gottes Geist“ hineinbegeben.

II. Ausbluten der Sonntagsgottesdienste

Wie Recht sie damit haben, zeigen nicht zuletzt kontinuierlich religions- und kirchensoziologische Untersuchungen, welche einen für manche theologisch verstörend engen, aber in der Sache einsehbaren Zusammenhang zwischen Sonntagsgottesdienstfrequenz und Intensität an praktizierter Christlichkeit ans Licht bringen. Sonntagskirchgang ist eine der auskunftreichsten Variablen, wenn es um die Christlichkeit einer Person und von Populationen geht.¹

In den letzten Jahrzehnten ist die Zahl der Sonntagskirchgänger hierzulande auch in der katholischen Kirche unübersehbar zurückgegangen. Gestützt auf die Aussagekraft der Variable Sonntagskirchgang in Umfragen kann das nur so gedeutet werden, dass sich zugleich auch die Kraft des Christlichen in unserer Kultur (und in den Lebensgeschichten vieler Bürgerinnen und Bürger) abschwächt. Glaube verdunstet – und das führt dazu, dass der Sonntagsgottesdienst der Kirche bei vielen keine gläubige Motivation mehr hat. „Man kann auch ohne Sonntagsmesse ein guter Christ sein“: Dieser theologisch höchst beunruhigende Satz findet eine hohe Zustimmung in unseren westeuropäischen Bevölkerungen. Das Wegbleiben kann somit eine diskrete Veröffentlichung dafür sein, dass jemand mit dem Gottesdienst nichts (mehr) anfangen kann.

Zu bestimmten Zeiten und Anlässen (Weihnachten, Lebensübergänge wie Geburt, Tod, Liebe) suchen aber nach wie vor² Menschen spirituelle Feiern. Zudem mehren sich seit der Mitte der Neunzigerjahre³ die Anzeichen, dass es gerade in säkularen großstädtischen Kulturen Westeuropas eine wachsende spirituelle Dynamik gibt. Die Dimensionen des Suchens sind breit gefächert. Nach einer phänomenologischen Studie der Kulturanthropologin Ariane Martin⁴ geht es um eine Reise ins Ich, um (Wieder-)Verzauberung, Heilung, Festigkeit, Gemeinschaft, eine Reise ins Weite

1 Zulehner, Paul M. / Polak, Regina / Hager, Isa: Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000, Ostfildern 2002.

2 Zulehner, Paul M.: Heirat – Geburt – Tod. Pastoral zu den Lebensübergängen, Freiburg 1974.

3 Horx, Mathias: Megatrends der späten neunziger Jahre, Düsseldorf 1995.

4 Martin, Ariane: Sehnsucht – der Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität, Ostfildern 2005.

und um das Kommen einer neuen Welt. Nur ein kleiner Teil der spirituell Suchenden findet aber den Weg in eine sonntägliche Abendmahlsfeier.

Natürlich ist das, was spirituelle Pilger heute in Gottesdiensten suchen, nicht von Haus aus identisch mit unseren hohen liturgietheologischen Visionen vom Abendmahl. Aber sind Auftrag und Erwartung einander tatsächlich so fremd, wie manche Theologinnen und Theologen auf Lehrstühlen (zu) rasch annehmen? Würden wir uns den spirituellen Wanderern nicht geradezu annähern, wären unsere Gottesdienste auch wirklich das, was sie theologisch besehen sein sollten?

III. Empirische Studien zur Gottesdienstqualität

Damit ist der Horizont des Fragens aufgetan, der uns am Institut für Pastoraltheologie⁵ an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Wien bewogen hat, über die Verbesserung der Qualität von Gottesdiensten in unseren städtischen Gemeinden nachzudenken.⁶ Exemplarisch haben wir von der Fakultät aus in drei Wiener Pfarreien einen Prozess zur Vertiefung der Gottesdienstkultur fachlich begleitet. Wir haben vor allem Analyseinstrumente entwickelt, die den Qualitätsentwicklungsprozess fördern sollten. Ziel war also nicht die Analyse, sondern die Intensivierung der Gottesdienstqualität.⁷

Für eine erste explorative Phase haben wir ein Instrument für die Gottesdienstteilnehmenden in der Form eines Einreißfragebogens geschaffen. Die Idee war, Anhaltspunkte dafür zu erhalten, was mit den Menschen im Gottesdienst passiert: Warum sind sie gekommen, und wie gehen sie weg? Vor allem: Gab es Veränderung? Zwei Teilthemen gewannen besondere Aufmerksamkeit: die Predigt sowie die Gottesdienstgemeinschaft. Flankiert waren diese inhaltlichen Fragen mit statistischen Angaben zu Alter, Geschlecht, Gottesdienstfrequenz sowie Beheimatung in einer pfarrlichen Gruppe.

5 Inzwischen heißt das Institut: Institut für Praktische Theologie, Arbeitsbereich Pastoraltheologie.

6 Die Gesamtstudie dokumentiert König, Marcus: Wir haben die Herrlichkeit Gottes gesehen. Woran Gläubige in Wien heute die Qualität einer Sonntagsmesse festmachen, Dissertation, Wien 2004, 39f., 95ff.

7 Kurz gefasst und pastoralliturgisch gedeutet findet sich die Studie in: Zulehner Paul M./ Beranek, Markus / Gall, Sieghard / König, Marcus: Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste. Dieses Motto „gottvoll und erlebnisstark“ entstammt dem Passauer Pastoralplan 2000: „Gott und den Menschen nahe“, Passau 2000. – Zu diesem: Zulehner, Paul M.: Aufbrechen oder untergehen. So geht Kirchenentwicklung. Das Beispiel des Passauer Pastoralplans, Ostfildern 2003.

-25	26 - 39	40 - 65	66 +	weibl.	männl.	jeden Sonntag	fallweise	JA	NEIN
Altersgruppe				Geschlecht		Mitfeier des Gottesdienstes		ich gehe verändert weg	
um Abstand vom Alltag zu gewinnen	Warum ich gekommen bin... Mehrfachantworten sind möglich	Ihre Meinung zum Gottesdienst	So gehe ich weg...			Mehrfachantworten sind möglich		verärgert/ enttäuscht	
um Trost zu finden								ich bin ermutigt/ gestärkt	
um Tod und Auferstehung Jesu zu feiern								habe Gottes Gegenwart erfahren	
um Gemeinschaft zu erleben									
ich finde die Predigt				die heutige Feier hat mich angesprochen		fühle mich in Gottesdienstgemeinschaft zu Hause		fühle mich einer pfarrt. Gruppe zugehörig	
informativ	ermutigend	spirituell - biblisch	langweilig	JA	NEIN	JA	NEIN	JA	NEIN

Im Anschluss an den Gottesdienst wurden mit sechs Mitfeiernden pro Pfarrgemeinde anhand eines Leitfadens Interviews geführt und fachgerecht ausgewertet.

In einer zweiten Phase wurden durch Sieghard Gall und die von ihm entwickelte Reactoscope Methode⁸ 142 Personen, Männer und Frauen, in 203 Frage auf ihre Wahrnehmungen, Erwartungen und Einstellungen zum Gottesdienst befragt. Bei den Teilnehmenden dieser Umfrage handelte es sich vorwiegend um Gemeindemitglieder, deren Kirchgang auf hohem Niveau stattfand („sonntäglich“ also). Es gab dennoch Unterschiede unter den Befragten, die aufzeigen, wie differenziert die Gottesdienstgemeinden sind: 70 % der Befragten der zweiten Phase waren auch mit gemeindlichen Aufgaben betraut (im Folgenden „Beteiligte“ genannt). Die anderen „besuchen“ einfach den Gottesdienst, ohne darüber hinaus ehrenamtlich in der Gemeinde mitzuarbeiten. Zwischen diesen beiden Gruppen zeigten sich dann auffällige Unterschiede hinsichtlich der Bedeutung von Ärgernissen und dem, was sie für ihr Leben gewinnen. Im Folgenden werden die wichtigsten Ergebnisse vorgestellt und ansatzhaft gedeutet:⁹

1. Erwartungen als Ressource nützen

Die Erwartungen der Befragten sind sehr unterschiedlich. Auf der Ebene der individuellen biographischen Erwartungen erhoffen sich Christen Unterbrechung ihres Alltages, dessen Neudeutung sowie Kraft zu schöpfen für die Bewältigung ihrer

8 Dazu: http://www.fsf.de/php_lit_down/pdf/gall_tvd04.pdf.

9 Hier handelt es sich um eine gekürzte Fassung des Beitrags König, Marcus: „Wir haben die Herrlichkeit Gottes gesehen“. Sonntagsgottesdienste mit neuer Qualität: Einige Ergebnisse des Projektes „Gottesdienstqualität“ in Wien, in: Heiliger Dienst 59 (2005), Heft 3, 151-160.

Sorgen. In diesem Sinn ist Messfeier für sie eine „Ressource“ zur Stressbewältigung und hat daher salutogenetischen Charakter. Damit diese heilende und gesundheitsfördernde Kraft wirksam werden kann, braucht es aber von Seiten des Mitfeiernden Glauben und von Seiten der liturgischen Gestaltung lebensnahe Elemente und die Sorge um Anknüpfungspunkte – durch entsprechende Konkretisierungen in der Predigt, ansprechende Liedauswahl oder stimmige Riten, die Menschen existentiell berühren und sie den „heiligen Schild“ Gottes spüren lassen.

Auf der sozialen Ebene erwarten die Mitfeiernden Integration und Annahme durch die Fei ergemeinschaft. Messe wird für sie zum geschwisterlichen Mahl, Ausdruck des miteinander geteilten Lebens und der tragfähigen Solidarität, die sich darin ausdrückt. Die sonntägliche Gemein deeucharistie wird so zur Quelle und zum tiefsten Ausdruck der gottgewirkten Koinonia der Pfarrgemeinde.¹⁰ Gleichzeitig sind Menschen heute frei in der Wahl ihrer sozialen Netzwerke und dem Ausmaß ihrer Bindung an sie. Vorgeschriebene Verbindlichkeiten wirken daher oft als unfreie Außenbestimmung, die abgelehnt wird. Es wird also mit sehr unterschiedlicher Bereitschaft zur sozialen Integration zu rechnen sein. Die Ermöglichung unterschiedlicher Niveaus an Teilnahme in der Gemein demesse oder in verschiedenen Gottesdiensten der Gemein de wird Herausforderung bleiben.

Auch die religiös-spirituellen Erwartungen erlangen neue Bedeutung für die Gottsucher der postmodernen Welt. Der Wunsch nach erlebter Gotteserfahrung und sinnentfälliger Gemein schaft mit Gott wurde sowohl bei den Interviews in den Pfarrgemein den als auch bei der Befragung mittels der Reactoscope Methode betont. Spirituelle Dichte bedeutet dann für die Mitfeiernden, dass in der Feier ein Zeitraum eröffnet wird, in dem jeder in die innere Zwiesprache mit Gott eintreten kann und Gottes Gegenwart in seinem Leben so erfährt, dass die Liturgie tatsächlich zur Feier der Relevanz von Tod und Auferstehung Jesu für das eigene Leben wird. Herausforderung wird es sein, eine Balance zwischen „action“ und „meditation“, zwischen Sensation und Mystik, zu finden und immer wieder falsche Gottesbilder zu entlarven, indem die erschlossenen Erfahrungen mit Gott in Dialog gebracht werden mit den biblischen und kirchlichen Gotteserfahrungen.

2. Partizipation erhöht Identifikation

Die Studie zeigte auf, dass sich die soziale Integration in die Pfarrgemein de förderlich auf die Mitfeier der Gemein degottesdienste auswirkt. So meinte etwa eine Frau: *„Ich denk mir: Sehr förderlich! Sehr förderlich, auch nachher: Man setzt sich dann zusammen im Pfarrcafé, es ist wirklich auch schöne Gemein schaft da, ja. Und wir sind eben erst vor viereinhalb Jahren da in diese Pfarre gezogen, und wir sind hierher gekommen und haben eigentlich sehr schnell Fuß gefasst. Und haben nicht den Eindruck gehabt, das dauert ewig, bis wir da irgendwo hineinkommen, sondern... es war das Angebot des Pfarrcafés da, und wir sind hineingegangen, wir haben den Schritt*

¹⁰ Etwa 70 % gaben an, dass die erfahrbare Gemein schaft ein wichtiger Grund für sie ist, zu einem bestimmten Gottesdienst zu gehen.

auch gemacht, aber die Leute sind sofort auch auf uns zugekommen und haben gesagt: „Na,...“ Eine Frau hat zu mir gesagt: „Na, Sie schauen aus, als ob Sie singen könnten. Wir haben grad einen neuen Chor, wollen' s nicht dazu kommen?“ Und so bin ich schon rein gekommen. Also, ich glaub,... ja, dadurch ist einfach der Gottesdienst so auch ein Schritt, um in die Pfarre hinein zu steigen.“ (Frau, 43)

Je stärker sich Christen engagieren im Gemeindeleben, desto höher wird auch ihre Identifikation mit dem dort gefeierten Gottesdienst sein – obwohl manche Ärgernisse den „Beteiligten“ stärker ins Auge fallen als den „Besuchern“. Was für die Kirchnaustritte galt, scheint sich auch auf die Gottesdienste anwenden zu lassen: Eher das Ausbleiben von Gratifikationen („Was gewinne ich“) als die großen Irritationen (Ärger) sind entscheidend.

Neben der Partizipation am Gemeindeleben ist auch die höhere Identifikation mit dem Gottesdienst festzustellen, wenn es vielfältige Möglichkeiten der Mitgestaltung und Beteiligung gibt. Herausforderung wird es sein, die Konsumhaltung vieler Mitfeiernder zu durchbrechen. Andererseits darf die Gefahr nicht übersehen werden, dass Aktivismus zum Ersatz für inhaltliche Betroffenheit und zur Selbstdarstellung werden kann. Gottesdienst ist weder „one man“- noch „Mitmachshow“ oder gruppendynamisches Element. Grundsätzlich ist das Gefühl, am Geschehen teilzuhaben und es mitgestalten zu können, ein wesentliches Element seelischer Gesundheit, wie Christoph Jacobs aufgezeigt hat.¹¹ Wichtig wird es dafür auch sein, alle Formen von Liturgiekatechese und mystagogischer Pastoral zu fördern und dort gemeindliche Prioritäten zu setzen. Eine besondere Ermunterung ist es, eine neue Kultur der gemeinsamen Vorbereitung und Gestaltung von Messfeiern auch jenseits von besonderen Familienmessen oder Kindergottesdiensten aufzubauen.

3. Wider die harmlose Liturgie und den „lieben Gott“

„Besucher“ haben eher ein traditionelles, verniedlichtes Gottesbild, während die Vorstellungen der „Beteiligten“ moderner und vielschichtiger sind. Generell ist ein verniedlichtes Bild von Gott festzustellen, das den Gottesdienst „harmlos“ werden lässt. Liturgie muss Menschen aber in „Gottesgefahr“ bringen, einen Raum zur atemberaubenden Begegnung mit dem biblischen Gott eröffnen. Generell war zu beobachten, dass Gemeinde (über den Gottesdienst hinausgehend) ein wichtiger Erfahrungsraum des Glaubens ist, ohne den die Lebensrelevanz des Glaubens schnell verloren geht.

4. Irritationen im Bereich Predigt

Die Predigt wird als ein wichtiges Element in der Feier der Messe wahrgenommen. Ihre Qualität übt einen beachtlichen Einfluss auf den Kirchgang aus. Die Erwartungen

¹¹ Jacobs, Christoph: Salutogenese: Eine pastoralpsychologische Studie zu seelischer Gesundheit, Ressourcen und Umgang mit Belastung bei Seelsorgern. Studien zur Theologie and Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral 19, Würzburg 2000, 114-135, 135.

sind hoch gesteckt (an der Spitze stehen die glaubhafte Darstellung (91 Punkte¹²), Kopf und Herz sollen angesprochen werden (88), gewünscht werden eine natürliche Aussprache (87), eine Konzentration auf das Wesentliche (87), ein Bezug zum heutigen Leben (86). Die Predigt soll geist- und humorvoll sein (86), einsichtig gegliedert (83). Die Befragten wünschen eine spirituelle Ermutigung im Glauben (82).

Erwartung und Wahrnehmung klaffen bei der Predigt weiter auseinander als beim Gottesdienst allgemein. Besonders auffällig ist die Differenz bei folgenden Merkmalen: Kopf und Herz ansprechen (34 Punkte Differenz); Konzentration auf Wesentliches (32); lebendig mit Geist und Humor (32); natürliche Aussprache (29); glaubhafte Darstellung (29); einprägsame Denkanstöße (26); einsichtige Gliederung (26). Doch wo erhalten Predigende „Feedback“ und haben sie Möglichkeiten, sich von den Lebensfragen und Problemen anderer berühren zu lassen?

So ist es Herausforderung für den Prediger, sich in der Vorbereitung auf das Wesentliche zu konzentrieren und eine klare Gliederung zu erarbeiten. Tiefer noch geht es aber um den Predigenden selbst als Person. Es muss der ganze Mensch in seiner Predigt spürbar werden, der nicht nur eine intellektuelle Botschaft vermittelt. Wer predigt, muss sich in Dingen des Glaubens selbst auch ins Herz schauen lassen – die eigentliche Herausforderung an die Predigt ist daher eine zutiefst spirituelle: „Was wir mit eigenen Augen gesehen haben, das verkünden wir euch“ (1 Joh 1,1).

5. Irritationen vermeiden: ars celebrandi als Gestaltungskunst

Geforscht wurde auch nach Irritationen. Für viele ist die „liturgische Sprache“ und die Vervielfältigung des gesprochenen Wortes auf Kosten der Stille und das Erlebens von rituellen Handlungen ein Ärgernis. Besonders das Hochgebet und die Präsidialgebete erscheinen vielen als „langweilig“ und wenig aussagekräftig. Sinnvoll ist es daher, die Hörgewohnheiten durch akklamativen Gesang oder kleine Änderungen zu durchbrechen: „*Heute ist es (Hochgebet) mir besonders angenehm aufgefallen. Bisher war es nur ein langes Gebet, wo man abschaltet, weil es doch immer das Gleiche ist quasi, aber mit Gesängen ist es doch sehr schön.*“ (Frau, 45)

Auch der Wunsch nach Stillezeiten wurde deutlich: „*Das wird immer stärker bei uns... also, ein bisschen mehr Stille ist dann sicher auch angebracht. Das ist in dieser Messe wenig gewesen. Also, Stille... Stille gibt's eigentlich nicht wirklich! Und ich glaube sehr wohl, dass auch Kinder eine kurze Stille haben... halten können*“ (Frau, 45)

In der Erlebnisgesellschaft wächst wieder neu ein Verständnis für die Sprache der Symbole, die durch ihren analogen und transzendierenden Charakter auch die Sprache der Religion ist. Gerade im Gottesdienst ist daher ein waches Gespür notwendig für die Verwendung und die sinnliche Ausgestaltung von Symbolhandlungen, die den Bildraum eröffnen für das Unsichtbare, dass durch sie erfahrbar wird: Die wirk-same Gegenwart des Auferstandenen in seinem Geist. Die Kirche und die vor Ort Verantwortlichen brauchen daher neuen Mut zur Symbolisierung und zur ästhetischen Inszenierung der Sonntagsmesse.

¹² Die Skala bei der Reactoscopemessung geht von 0-100 (100 bedeutet uneingeschränkte Zustimmung).

Statt dem Übergewicht des gesprochenen Wortes braucht es also eine reichhaltige und sprechende Symbolik, die in gekonnter Präsentation wortlos und selbstverständlich wirkt. Viele der christlichen Symbole und die mit ihnen assoziierten Handlungen erschließen sich den Menschen heute aber nicht mehr von selbst, sondern sind unverständlich und daher unwirksam. Es braucht daher auch Mut zu einer neuen symbolisch kritischen Zeitgenossenschaft.

IV. Gottesdienstqualität als neue spirituelle Qualität

„Die Sehnsucht boomt, aber die Kirchen schrumpfen“ – so meinte Günther Nenning in seinem Buch „Gott ist verrückt“¹³. Aufgabe für die Kirche wird es sein, wieder „eine gute Adresse“ für die Menschen zu sein, die in der Tiefe ihres Herzens das Gottesahnen erspüren und (von Gott verlockt?) auf einer spirituellen Suche sind. Gerade die Gottesdienste können hierfür wertvolle Anknüpfungspunkte bieten, wenn sie qualitativ, also „gottvoll und erlebnisstark“ gefeiert werden. An einigen Dimensionen der neuen spirituellen Suche soll dies nun verdeutlicht werden:

1. Herr, du hast mich erforscht und du kennst mich (Ps 139)

Für Menschen, die auf der Reise ins Innere, auf die Suche nach sich selbst sind, kann die Messfeier zum Ort der Selbstwerdung werden, die sich letztlich immer nur im „Du“ verwirklichen kann. Gerade die Messfeier eröffnet einen Dialograum, wo der Mitfeiernde als persönlich angesprochen vom absoluten „Du“ Gottes „zu sich“ kommen kann. Eine qualitativvolle Eucharistiefeier erweist sich zuallererst darin, dass sie einen Raum eröffnet, in dem den feiernden Christen die „Gottese Erfahrung aus erster Hand“ nicht durch Störfaktoren verstellt wird. Es geht daher nicht um ein „Reden über Gott“, welches allzu leicht in ein formelhaftes „Gottesgeschwätz“ umschlägt. Ziel ist es, die Anwesenheit Gottes im Herzen eines jeden Menschen urpersönlich spürbar machen – hoffend, dass vor unserem Tun Gott die Ohren des Herzens öffnet (Apg 16,14). Gottessuche und die Reise ins Innere fallen im Tiefsten als in Eins. Die Gottesdienste der Kirche helfen dabei, dass ein Mensch vor Gott gerät. Messen inszenieren die „Gottesgefahr“: In der Konfrontation mit dem Wort Gottes, in der Feier der Eucharistie mit der schwer ertragbaren Botschaft, dass nur durch Leid und Tod hindurch (und nicht in der Vermeidung derselben) Leben für immer erreichbar ist. Die Gestalter von Gottesdiensten seien ermutigt, möglichst viel Zeit und Raum für das Hereinholen der persönlichen Lebensumstände in die Feier zu investieren. Dies kann in Form von Dank für Schönes und Wertvolles, von Fürbitten, bei Sorgen und Ängsten, oder von Lebenszeugnissen, ausgesprochen oder im stillen Gebet vor Gott gebracht werden. Dafür gilt es immer wieder Anknüpfungspunkte zu schaffen und durch Stille es zu ermöglichen gedanklich „nach zu kommen“.

¹³ Nenning, Günther: Gott ist verrückt. Die Zukunft der Religion, Düsseldorf 1997.

2. Du führst mich hinaus ins Weite (Ps 118)

Suchenden – nach Einbindung, nach Weite sowie nach einer Neuen Welt – gilt es, die weitende Dimension der Messfeiern zu erschließen. Denn in der Messfeier wird der Horizont immer geweitet und die Einbindung in ein größeres Ganzes erfahrbar gemacht. Auch der zeitliche Horizont wird geweitet: Gott wird die Welt zu einem guten Ende führen, jetzt sind wir schon ein Teil davon. In der Kommunion wird Eins Sein untereinander und so mit Gott „eressbar“.

3. Heil-Land durch Begegnung mit dem Heiland

Für Menschen auf der Suche nach Heilung gilt es, die heilende Dimension der Kirche als Heil-Land rituell zu entfalten. Christoph Jacobs hat aufgezeigt, dass Menschen gesund bleiben und werden, wenn sie in ein sicheres Netz aus Beziehungen eingebettet sind, sie eine Lebensperspektive haben, sie sich den Anforderungen des Lebens gewachsen fühlen und an ihren Wirkstätten Gestaltungsfreiheit besitzen.¹⁴ Gottesdienst kann so den Suchenden viel bieten: Im besten Fall Erfahrung einer Gemeinschaft, die trägt, in der auch „Außenseiter“ willkommen sind, die sich solidarisch umeinander und um andere kümmert, die verbindlich aber auch gastfreundlich ist: „Qualität durch Teamegeist“, wo Gemeinde zum „Heil-Land wird“¹⁵. Der überwiegende Teil der Befragten suchten und fanden Gemeinschaft. Je mehr die Mitfeiernden sich untereinander kennen und auch außerhalb der Feier miteinander zu tun haben, desto „qualitätsvoller“ und relevanter ist die Sonntagsmesse. Zweitens vermittelt die Messfeier, das selbst dort Sinn und Zukunft ist, wo keine mehr zu sein scheint: Im Leiden, im Sterben, im Scheitern, in der Preisgabe all dessen, was menschlichen Leben bereichert. Dort, wo Lebensperspektiven verloren gehen und depressive Sinnlosigkeit sich breit macht, kann die Messfeier existentiell ansprechen. Drittens erfahren Menschen Verbindung mit der göttlichen Kraft. Messe wird für sie zur Tankstelle, um mit dem schwierigen Alltagsproblemen besser umgehen zu können. Spirituelle Suche und heilende Begegnung mit Christus sind sich hier sehr nahe. In Gesprächen mit Kranken und Trauernden erweist sich oft, dass Glaubende „es leichter haben, damit umzugehen“. Es ist gut, z. B. in der Predigt von solchen Erfahrungen Zeugnis zu geben und immer wieder auf die heilende Kraft der Rituale Bezug zu nehmen und sie erleben zu lassen.¹⁶ Viertens wird in der Messfeier der Mensch vor Gott gestellt, der ihn einlädt, an seinem Werk mitzuarbeiten. Deutlich wird dies auch durch die Einladung zur aktiven Teilnahme am Feiergeschehen („participatio actiosa“). Je mehr Möglichkeiten da sind, sich zu beteiligen, je besser alle Dienste verteilt sind, je mehr Möglichkeiten die Feier mit vorzubereiten gegeben

¹⁴ Jacobs 2000 (Anm. 12).

¹⁵ Beranek, Markus: Gemeinde als Heil-Land. Erfahrungen heilsamer Gemeindepraxis im Rahmen der Studie „Gemeinde als Heil-Land“ und theologisch-spirituelle Perspektiven, Dissertation, Wien 2002.

¹⁶ Die heilende Kraft der Rituale als Teil der „Leutereligion“ ist wichtig, bei aller bleibenden Spannung zwischen dem Wunsch nach dem Ritual an sich, das als Fahrzeug und Brücke in die „heile“ Welt Gottes angesehen wird und dem, was wir im Sakrament feiern.

sind, desto mehr werden die passiven Konsumenten zu mitfeiernden Christen. Wer am Ganzen beteiligt ist, identifiziert sich auch damit. Über den Kontext der Feier hinaus werden die Messfeiern auch Quellen für Kirchenberufungen im gemeindlichen Kontext, wo der Christ sich nicht mehr fragt „*Was bringt mir die Mitfeier?*“, sondern fragen lernt: „*Wo bringe ich Gott etwas?*“

4. „*Wir haben die Herrlichkeit Gottes gesehen...*“

Gottesdienstqualität heißt aber auch, jene anzusprechen die auf der Suche nach Verzauberung und Schönheit sind: Messen sollen „ästhetisch inszeniert“ werden. Schönheit hat dabei biblisch gesehen keinen Eigenwert, sondern ist Erfahrung der Herrlichkeit JHWHs. Die Antwort des Menschen ist der Lobpreis als ästhetische Erfüllung des Seins vor Gott. Das Neue Testament spricht personal von Schönheit: Jesus vermag in den Verachteten, den Kranken und den offiziellen Sündern das jeweilige „Schönsein“ entdecken und aufstrahlen lassen, so dass Menschen sich verwandelt sehen und mutig ihrem Leben neue Freude abgewinnen können.¹⁷ Christliche Liturgie muss so auch ein ästhetisches Erfahrungsfeld aufweisen, denn dem Wesen nach ist Messe beides: Ästhetische Wahrnehmung des ereignishaften Aufstrahlens der Gegenwart des verherrlichten Christus und lobpreisende Antwort der Glaubenden, die *darin* das Schön Sein ihres Lebens und der ganzen Welt entdecken können. Nicht in der Verdrängung des Hässlichen, des Leidens, das nicht sein soll, sondern in dessen bewusster Annahme und Wandlung ist die wahre Verzauberung, Wandlung zu finden: Das Hässlichste, das Kreuz, steht im Mittelpunkt und wird Mittel der Heilung. Im Verkosten des gebrochenen Leibes Christi wird ein neues Ganzes sein, Teilhabe am neuen schönen Sein Christi erfahren und proleptisch vorweggenommen, was einmal das Leben ganz prägen wird. Daher wird auch Gestaltung des Gottesdienstes immer wichtig sein als Eröffnung eines Raumes, wo dies möglich wird. Kirche ist Heiliger Raum, in der Zeit und Raum überschreitende Ewigkeit real präsent wird in der Gegenwart. Mit allen Sinnen soll der ganze Mensch dabei angesprochen werden, so dass er sagen kann: „*Wir wussten nicht, ob wir im Himmel waren, denn auf der Erde gibt es keinen solchen Anblick, auch nicht eine derartige Pracht. Wir sind außerstande, darüber zu berichten, wir wissen nur, dass Gott wahrhaftig unter den Menschen weilt und dass ihr Gottesdienst besser ist als bei allen anderen Völkern*“¹⁸.

17 Heinrich, Klausjürgen: Die Wiedergewinnung einer theologischen Ästhetik und ihre Bedeutung für die Liturgie. Eine fundamentalliturgische Positionsbestimmung, Würzburg / Mittelstätt 1994, 14-19.

18 Wolle, Stefan: Wladimir der Heilige. Russlands erster christlicher Fürst, Berlin 1991, 138. – Er zitiert aus der Nestorchronik (Povest' vremennyh let).

„Ich bin nach wie vor nicht jemand, der in den Gottesdienst geht“

Gottesdienst und Kirchlichkeit in den biographischen Erzählungen des Kirchenmitglieds Rita

REGINA SOMMER

I. „Rita“ – 1992 und 2006

„Rita“ ist im Rahmen der Kirchenmitgliedschaftsstudien der EKD zweimal befragt worden, zunächst 1992 und dann 2006. Diese Form der Befragung ist aufschlussreich, weil in biographischer Perspektive Kontinuitäten und Veränderungen verfolgbar werden.

Das im Jahr 1992 geführte Interview mit Rita hat in der praktisch-theologischen Diskussion der letzten Jahre eine gewisse Berühmtheit erlangt.¹ Kaum eine Veröffentlichung zum Thema Kasualien, in der nicht Äußerungen der in einer ostdeutschen Großstadt lebenden Frauenärztin zitiert worden wären.² Auch praktisch-theologische Überlegungen zur Kirchenmitgliedschaft rekurrieren auf dieses Interview.³ Dies nicht ohne Grund, repräsentiert Rita doch jenen Mitgliedertypus einer „treuen Kirchenfernen“, der lange Zeit nur vage mit dem Terminus „Unbestimmtheit“ umschrieben werden konnte. In diesem Interview konkretisiert sich dieser Mitgliedertypus in Gestalt einer Frau, deren Kirchlichkeit fest in ihrer Biographie verankert ist. Ritas Kirchenbindung gestaltet sich entlang familienzykli-

1 Das im Jahr 1992 geführte Interview ist abgedruckt in: Studien- und Planungsgruppe der EKD, Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd. 1: Dokumentation, Hannover 1998, 411-439.

2 Vgl. z.B. Wagner-Rau, Ulrike: Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart 2000, 125f; Fechtner, Kristian: Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart – eine Orientierung, Gütersloh 2003, 85-88.

3 Vgl. Zimmermann, Petra: „... und trotzdem ist es irgendwo ne Verbundenheit“ – Annäherung an die Religiosität einer „treuen Kirchenfernen“, in: Gabriel, Karl (Hg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung: Biographie oder Gruppe als Bezugspunkt moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 103-111; Hermelink, Jan: Praktische Theologie der Kirchenmitgliedschaft. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Gestaltung kirchlicher Beteiligung, Göttingen 2000, 265-269.

scher und lebensgeschichtlicher Ereignisse.⁴ Es sind besonders die Kasualien, über die sie Kontakt zur Kirche sucht und findet. Kirchlichkeit und Religion sind für Rita eng mit ihrer Heimat, dem Wohnort ihrer Herkunftsfamilie verbunden. Die Taufe der Tochter findet in der Kirche ihres Heimatdorfes statt, ist Anknüpfung an die Tradition ihrer Familie. Gleichzeitig sieht Rita die Taufe als Segens- und Schutzritual und fragt sich, ob dieser Segen ihrer Ehe nicht gefehlt habe. Neben solchen familienzyklischen und an individuell biographischen Anlässen ausgerichteten Phasen der Auseinandersetzung mit religiösen Fragen und des engeren Kirchenkontakts, der im Fall des Todes der Eltern auch einen zeitweiligen intensiveren Kontakt zum Pfarrer des Heimatortes einschließt, treten Zeiten, in denen Kirche und Glaube für Rita eher in den Hintergrund treten. Ihr Verhältnis zur Kirche und zur Religion wird für sie vor allem dann thematisch, wenn Kontingenzerfahrungen – wie Geburt und Tod, Krankheit und Trennung – ihre Lebenssicherheit bedrohen.

Im Zuge der vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft wurde ein zweites Interview mit Rita geführt.⁵ Hatte sie 1992, zum Zeitpunkt des ersten Interviews, gerade ihre eigene gynäkologische Praxis eröffnet, so befindet sie sich vierzehn Jahre danach in einer Phase der beruflichen und privaten Neuorientierung. Sie überlegt, sich als Ärztin in der Hospizbewegung zu engagieren. Nach einer massiven Beziehungskrise lebt sie von ihrem Partner getrennt, verbringt aber die Wochenenden und Urlaube mit ihm. Ihre Tochter ist mittlerweile erwachsen und ausgezogen. Sie steht kurz vor der Heirat mit ihrem Freund.

Nachdem im ersten Interview der Tod beider Eltern einen breiten und zentralen Raum in Ritas Erzählung eingenommen hatte, ist es auch im zweiten Interview eine Sterbengeschichte, der Tod der Schwester ihrer Mutter, die zu Beginn und am Ende angesprochen, quasi den Rahmen des Erzählten bildet. Der Tod der Tante führt Rita wieder in ihren Heimatort, den sie nach dem Tod ihrer Eltern nur noch selten besuchte. Das Nachdenken über Religion ist für Rita – in beiden Interviews – verbunden mit Erinnerungen an biographische Grenzsituationen wie Tod und Sterben sowie mit Erinnerungen an ihre Heimat, an die Familie und an den kleinen Ort, in dem sie wohnte. Dabei unterscheidet sie zwischen ihrem persönlichen Glauben und der Kirche. Letztere sei ihr, wie sie im zweiten Interview betont, in den vergangenen

4 Vgl. die Interpretation des Interviews in: Studien- und Planungsgruppe der EKD, Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd. 2: Interpretationen, Hannover 1998, 211-229.

5 Insgesamt wurden vier Wiederholungsinterviews geführt, eins davon mit Rita (vgl. Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge: Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd. 2, Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews, hg.v. Jan Hermelink / Ingrid Lukatis / Monika Wohlrab-Sahr, Gütersloh 2006, 229-290). Diese Interviews sind zugänglich in: Kirchenamt der EKD (Hg.): IV. Kirchenmitgliedschaftsstudie der Evangelischen Kirche in Deutschland. Qualitatives Material: Gruppendiskussionen und Wiederholungsinterviews, Hannover 2006 (CD).

vierzehn Jahren „nicht näher gerückt“ (2/328), sondern spiele für sie „immer noch nur am Rand eine Rolle“ (2/330).⁶

II. Sonntägliche Gottesdienstteilnahme als Kennzeichen von Kirchlichkeit?

Rita stellt ihre Kirchlichkeit im zweiten Interview in Kontinuität zu ihren Aussagen im ersten Interview dar. Hinsichtlich der Rolle, die Kirche in ihrem Lebensalltag spielt, habe sich in den letzten vierzehn Jahren keine Veränderung ergeben. Im folgenden Zitat erläutert sie, warum ihrer Einschätzung nach die Kirche in ihrem Leben eine eher randständige Position einnimmt:

„Also Kirche spielt für mich eigentlich immer noch nur am Rand eine Rolle. Also ich bin nach wie vor nicht jemand, der in den Gottesdienst geht. Ich weiß in der Gemeinde Bescheid, also ich krieg mein Kirchenblättchen, ich geh auch mal zu anderen Veranstaltungen, wenn in der Kirche meinetwegen ein Konzert ist, oder so, da geh ich schon mal hin. (...) Aber jetzt der reine Kirchgänger bin ich nach wie vor nicht.“ (2/329-335).

Rita bringt die Relevanz, die die Kirche für sie hat, in Verbindung mit dem Besuch des Gottesdienstes, womit sie vermutlich den sonntäglichen Gottesdienst in der Kirchengemeinde ihres Wohnortes meint. Ihr liegt daran, zu erwähnen, dass sie dennoch „in der Gemeinde Bescheid“ weiß. So nimmt sie über die Lektüre des Gemeindebriefs am Leben der Kirchengemeinde teil. Sie ist informiert über die kirchengemeindlichen Angebote und nimmt diese gelegentlich z.B. in Form von Konzerten auch wahr. Sie ist jedoch, wie sie hervorhebt, „nach wie vor“ keine regelmäßige Besucherin des sonntäglichen Gottesdienstes. Dies scheint der Grund dafür zu sein, dass sie der Kirche eine randständige Position einräumt. Weil sie keine „Kirchgängerin“ ist, spielt, so folgert sie, Kirche auch in ihrem Leben nur am Rande eine Rolle.

In dieser Selbsteinschätzung zeigt sich ein typisches Dilemma volkskirchlicher Wirklichkeit. Das Problem der von Joachim Matthes erstmals so genannten „*asymmetrische(n) Perspektivität*“ der Kirche und ihrer Mitglieder.⁷ Die Kirchenmitglieder messen ihr Teilnahmeverhalten und ihre Kirchenbindung am Erwartungshorizont der kirchlichen Funktionsträger, leben aber in einem zweiten Erwartungshorizont. Dieser ist für die Mehrheit der Mitglieder durch ein lebens- und familienzyklisches Teilnahmeverhalten bestimmt und steht damit zur „*offiziellen*“ kirchlichen Teilnahmeerwartung der wochenzyklischen Gottesdienstteilnahme im

6 Zitate aus den beiden Interviews werden wie folgt gekennzeichnet: Die Zahl vor dem Schrägstrich bezeichnet das jeweilige Interview (1 oder 2). Die Zahl hinter dem Schrägstrich die jeweilige Seite oder Zeile, in der das Zitat zu finden ist. Die Zitate sind sprachlich leicht geglättet worden.

7 Vgl. Matthes, Joachim: Volkskirchliche Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte. Überlegungen zur Struktur volkskirchlichen Teilnahmeverhaltens, in: ders. (Hg.): Erneuerung der Kirche – Stabilität als Chance?, Gelnhausen/Berlin 1975, 83-112, 85 (Hervorheb. i. Orig.).

Widerspruch. Joachim Matthes wirbt in seinem Beitrag dafür, die verschiedenen Formen kirchlicher Teilnahme als gleichwertige Zugänge zur Kirche und ihren Gottesdiensten, die jeweils „ihre eigene Logik und ihre Sinn haben“, wahrzunehmen.⁸

Der Anerkennung unterschiedlicher und vielfältiger Zugänge zur Kirche entspricht ein Verständnis des Gottesdienstes, dass von einer Polarisierung und Höherbewertung wochenzyklischer Gemeindegottesdienste gegenüber lebenszyklischen Kasualgottesdiensten absieht.⁹ Gottesdienst ist dann zunächst allgemein wie Jan Hermelink im Anschluss an Dietrich Rössler und Peter Cornehl formuliert als „*symbolische Darstellung der Gottesbeziehung, die sich in einem gemeinschaftlichen und regelmäßig geordneten Handeln vollzieht*“¹⁰, zu verstehen. Dieser praktisch-theologische Gottesdienstbegriff ist offen für eine Vielfalt an Handlungsordnungen und schließt ebenso die Räumlichkeiten, in denen sich die symbolische Darstellung der Gottesbeziehung vollzieht, sowie die Personen, die diese Vollzüge leiten, mit ein.¹¹

Ausgehend von diesem Gottesdienstverständnis werde ich im Folgenden die Interviewaussagen von Rita analysieren. Es wird sich zeigen, dass sie tatsächlich keine Kirchgängerin im Sinne der wochenzyklischen Teilnahmeform ist. Deutlich werden jedoch andere Gestalten gottesdienstlicher Beteiligung und kirchlicher Bindung, individuelle Zugänge zum Gottesdienst, die eng mit Ritas Form der Kirchlichkeit verbunden sind.

III. Gottesdienstliche Formen und Zugänge in Ritas biographischen Erzählungen

1. „Also da geh ich nach wie vor gerne rein (...) in die Kirchen“ Das Aufsuchen liturgischer Räume als Form individuellen Gottesdienstes

Wie schon deutlich wurde, ist der sonntägliche Gottesdienst in der Kirchengemeinde ihres Wohnortes eine Veranstaltung, zu der Rita nach eigener Auskunft „nach wie vor“ (2/330) keinen Zugang hat. So äußert sie: „Also ich brauche nicht die Zeremonie des Gottesdienstes. Bringt mir eigentlich wenig.“ (2/360-361). Mit „Zeremonie“ scheint sie auf den gemeinschaftlich gestalteten liturgischen Ablauf des Gottesdienstes abzielen. Was sie genauer meint, wird im vorauslaufenden Kontext der zitierten Aussage verständlicher:

„Ich kann mich gar nicht erinnern, wann ich mal im Gottesdienst war. Aber wenn ich zum Beispiel mal in eine Kirche reingehe (...) wenn ich man jetzt halt mal unterwegs ist, dass man mal in ein Gotteshaus reingeht, einfach so reingehen in eine Kirche (...)

8 Matthes 1975 (Anm. 7), 86.

9 Vgl. Hermelink 2000 (Anm. 3), 348-350.

10 Hermelink 2000 (Anm. 3), 348 (Hervorheb. i. Orig.).

11 Vgl. Hermelink 2000 (Anm. 3), 349.

das ist für mich eigentlich schon gut. Es ist mal Ruhe, es ist mal Stille und ein bisschen Besinnlichkeit und das genügt mir eigentlich schon.“ (2/353-360)

Rita macht deutlich, dass sie den eigenständigen Besuch einer Kirche der Teilnahme am Sonntagsgottesdienst vorzieht. Was sie offenbar anspricht, ist die Zwanglosigkeit, mit der sie, wenn sie „unterwegs ist (...) mal in ein Gotteshaus reingeht, einfach so“. Vielleicht meint sie, dass sie sich in das förmliche „Zeremoniell“ des Sonntagsgottesdienstes stärker einfügen muss, während sie bei ihren eigenständigen Kirchenbesuchen selbst bestimmen kann, was sie tun und lassen will. Vielleicht ist es auch die von ihr vermutlich so empfundene Erwartung, sonntags zum Gottesdienst zu gehen, der sie das freiwillige Aufsuchen kirchlicher Räume gegenüberstellt. Wie bedeutsam ihr diese eigenständige und individuelle Begehung des gottesdienstlichen Raumes ist, zeigt sich auch im nächsten Zitat:

„Ich kann mich erinnern, ich war bei einem Freund, bei einem Bekannten in Fulda, und bin dort im (...) Fuldaer Dom gewesen. Das ist ja auch ein sehr beeindruckendes Gebäude. (...) Da hatte ich so das letzte Mal so dieses Gefühl, nicht, dass ich mir klein vorgekommen bin, sondern dass es mir angenehm war, in diesen Raum reinzugehen, wo's was so Großzügiges hat. (...) Eine Kirche, wo's aber auch ganz still drin war, und wo man halt eine Kerze anzünden konnte. Also das war so das Letzte, was ich so in Erinnerung hab, (...) hab ich als ganz angenehm empfunden. Also da geh ich nach wie vor gerne rein (...) in die Kirchen.“ (2/361-371)

Während sich Rita nicht erinnern kann, wann sie das letzte Mal einen Sonntagsgottesdienst besucht hat, ist ihr die Erinnerung an ihren letzten Besuch in einer Kirche, dem Fuldaer Dom, sehr präsent. Sie fühlt sich nicht klein, sondern hat ein angenehmes Gefühl beim Betreten des Domes gehabt. Es fragt sich, ob sie das Gefühl, klein zu sein, mit dem Sonntagsgottesdienst bzw. der Kirche ihres Wohnortes in Verbindung bringt. Eine andere Erklärung wäre, dass es nahe liegt, sich in einem großen Dom klein zu fühlen und Rita deshalb betont, dass es ihr nicht so gegangen sei. Der Dom hatte in ihrem Erleben etwas „Großzügiges“. Sie hebt wiederum die Stille positiv hervor und dass sie eine Kerze anzünden konnte. Das angenehme Gefühl, dass sich bei solchen Kirchenbesuchen einstellt, führt dazu, dass Rita immer wieder gerne in Kirchen hineingeht. Sie braucht die Kirche als „Raum der Stille und (...) Besinnung“ (2/401-402), wie sie an anderer Stelle im Interview sagt. Deshalb ist es ihr sehr wichtig, „dass die Kirchen auch zugänglich sind. Dass man nicht so vor der Tür steht (...), sondern, dass die Kirchen eben offen sind.“ (2/391-393).

Das angenehme Gefühl, das Rita mit dem Besuch des Fuldaer Doms und auch mit anderen Kirchenbesuchen in Verbindung bringt, stellt sich nach ihrer Aussage auch ein, wenn sie draußen in der Natur ist:

„Wenn ich eine Radpartie mache am Wochenende, und es ist ein schöner Tag. Und da hab ich eigentlich auch so dieses (...) Gefühl so wie in der Kirche. Empfind ich eigentlich auch nur in der Natur. Oder wenn man eine schöne Wanderung macht oder so. Das ist für mich genau so befriedigend. Wo ich das Gefühl hab, wo man sich dran freut und wo man sagt: Mein Gott, der Schöpfer. Mit der Natur das ist schon beeindruckend.“ (2/1046-1053)

Radfahren oder Wandern in der Natur erzeugen bei Rita ein ähnliches Gefühl, „*wie in der Kirche*“. Es ist ein Empfinden von Gottesnähe („*mein Gott, der Schöpfer*“), das sie angesichts der Schönheit der Natur ergreift und das sie mit ihrem Erleben in Kirchenräumen parallelisiert. Ähnlich wie das „Großzügige“ des Fuldaer Doms, sind es auch in der Natur die Größe und Schönheit der Schöpfung, die sie ansprechen und eine Verbindung zu Gott spüren lassen.

Rita betont die individuelle und eigenständige Seite ihres Zugangs zu gottesdienstlichen Räumen bzw. zu Räumen, in denen sie Gottes Nähe empfindet. Sie sucht, wie es scheint, weniger die Gemeinschaft, als vielmehr das Für-Sich-Sein in der Kirche, den individuellen Gottesdienst, könnte man sagen. Das zu passt, dass sie im zweiten Interview betont, im Alter nun bewusster darauf zu achten, sich selbst etwas Gutes zu tun, sich bei aller Arbeit auch Ruhe und schöne Erlebnisse zu gönnen.

2. „Haben wir das Kind in meinem Heimatort, in meiner Kirche taufen lassen“ Individuell ausgerichtete Kasualgottesdienste im familiären und heimatlichen Kontext

Gemeinschaftliche gottesdienstliche Erfahrungen sind für Rita – das wird in beiden Interviews deutlich - eng mit der Kirche und dem Friedhof ihres Heimatortes verknüpft. Sie selbst ist in der Kirche ihres Heimatortes getauft und konfirmiert worden. Ihre Großeltern und Eltern sind dort ebenfalls zur Kirche gegangen. Die Eltern sind auf dem heimatlichen Friedhof beerdigt worden. Wie Rita im ersten Interview erzählt, haben sie und ihr damaliger Mann, ihre Tochter bewusst in ihrer Heimatkirche taufen lassen:

„Wir haben (...) uns dann dazu entschlossen, das Kind taufen zu lassen (...) und zwar haben wir das Kind in meinem Heimatort, in meiner Kirche (...) wo ich praktisch getauft wurde, aufgewachsen bin, wo ich eigentlich meine Beziehung zur Religion und meine Wurzeln hab', in der Kirche haben wir sie auch taufen lassen.“ (1/413)

Die Taufe der Tochter beinhaltet für Rita Momente biographischer Regression und Rekapitulation.¹² Sie geht zurück an den Ort ihrer Kindheit, knüpft an ihre religiösen Wurzeln und die ihrer Familie an. Sie wird an ihre eigene Taufe erinnert. Sie gibt ihre Form der kirchlichen Bindung an die Tochter weiter. Die Tochter, so erzählt Rita im zweiten Interview, hat geäußert, falls sie selbst ein Kind bekommen sollte, dieses dann auch taufen lassen zu wollen. Somit würde sich die familiäre kirchliche Traditionslinie fortsetzen.

Von den liturgischen Elementen ist es der (Tauf-) Segen, den Rita hervorhebt. Sie habe bei der Taufe der Tochter ein „*rührendes Gefühl*“ gehabt und empfunden, dass es „*richtig ist und wichtig ist (...) mit dem Segen irgendwo durch's Leben zu gehen, mit dem Segen (...) Gottes*“ (1/419). Sie überlegt sogar, ob ihre Ehe gescheitert sein

¹² Vgl. Hermelink 2000 (Anm. 3), 360.

könnte, weil ihr der Segen gefehlt habe, „*manchmal kommen einem schon solche Gedanken*“ (1/419).

Die gottesdienstliche Liturgie, die Rita im Sonntagsgottesdienst als förmliche und fremde „Zeremonie“ erlebt, scheint bezogen auf die Kasualgottesdienste im familiären Kontext kein Hindernis zu sein. Entscheidend ist für Rita jedoch die familiäre und individuelle Ausrichtung des Kasualgottesdienstes. Dies wird deutlich, als sie von der kürzlich erlebten Beerdigung ihrer Tante im Heimatort berichtet:

„*War übrigens keine kirchliche Beerdigung, hab ich's erste Mal erlebt. (...) Muss ich aber sagen, haben sie praktisch so, ja, letztendlich auch wie's abläuft, so anhand des Lebenslaufs (...) die (...) Lebensgeschichte so vorbei ziehen lassen (...) für mich .. sehr berührend und angenehm, wie das dort abgelaufen ist.*“ (2/902-913)

Die Würdigung des Verstorbenen mit seiner Lebensgeschichte, die Rita aus kirchlichen Beerdigungsfeiern kennt, stand offenbar auch im Mittelpunkt der säkularen Bestattungsfeier. War sie vielleicht zu Beginn skeptisch, so muss sie doch im Nachhinein sagen, dass es sie angenehm berührt hat, „*wie das dort abgelaufen ist*“.

3. „Bin am Grab gewesen und bin auch im Gottesdienst gewesen“ Persönliche Beziehung als Grundlage des Gottesdiensterlebens

Der persönliche und individuelle Bezug ist für Rita ein zentrales Element des Gottesdiensterlebens. Das wird besonders deutlich an ihrer Beziehung zum Pfarrer in ihrem Heimatort. Dieser hatte Ritas Vater beerdigt und auch danach den Kontakt zur Familie, besonders zu der nach dem Tod des Vater lebensbedrohlich erkrankten Mutter, gehalten. Es ist diese Erfahrung des die Gemeindeglieder aufsuchenden Pfarrers, die Rita als entscheidend für das Verhältnis zur Kirche beschreibt:

„*Glaub ich schon, dass also (...) Kontakt zur Religion und Gemeindeleben sicher entscheidend von der Person des Pfarrers abhängt. Wie ein Pfarrer sich gegenüber der Gemeinde gibt, wie er sich engagiert, wie er sich bemüht. (...) Wie in jeder Branche gibt es sicher halt auch gute und schlechte Pfarrer (...) aber für die seelsorgerische Betreuung denk' ich schon, dass ein Pfarrer sicher (...) ganz offen sein muss für die Gemeinde, also nicht nur die Gottesdienste abhalten, sondern eben auch den Kontakt suchen muss, mit Hausbesuchen und mit Jugendarbeit.*“ (1/423)

Die Erfahrung, dass der Heimatpfarrer Rita und ihre Familie gerade in der schweren Zeit des Sterbens beider Eltern begleitete, intensiviert die Beziehung zur Kirche und auch zum Gottesdienst. Die persönliche Verbindung zum Pfarrer ihres Heimatortes ist mit dafür verantwortlich, dass Rita den Gottesdienst besucht, wenn sie gelegentlich zu Hause ist:

„*Wenn ich nach Hause fahre, in meinen Heimatort, ich bin jetzt nach dem Tode meiner Mutter (...) nur dreimal dort gewesen, das war am Todestag meines Vaters (...), am siebzigsten Geburtstag meines Vaters und dann erst wieder am Geburtstag meiner Mutter. (...) Bin nach Hause gefahren, bin am Grab gewesen und bin auch im Gottesdienst gewesen, hab' die Zeit, die Stunde praktisch (...) genützt.*“ (1/418)

Durch die Beziehung zum Pfarrer wird der Sonntagsgottesdienst, den Rita in diesem Fall wohl besucht, zur einer Zeit, die sie für sich nutzen kann. Eine „*Stunde*“, die ihr anders als die Sonntagsgottesdienste an ihrem Wohnort, wo sie „*noch nie (...) ein persönliches Wort mit dem Pfarrer gewechselt*“ (1/425) hat, etwas „bringt“. Der Gottesdienst bei dem Pfarrer, der ihre Eltern beerdigt hat, ist für sie keine leere „Zeremonie“, wird nicht „nur abgehalten“, sondern bietet offenbar Raum für die Gedanken und Gefühle, die sie – nachdem sie die Gräber ihrer Eltern aufgesucht hat – bewegen. Insofern kann man sagen, dass der Sonntagsgottesdienst mit seiner „Zeremonie“ Rita phasenweise schon anzusprechen vermag, dann nämlich, wenn eine Verbindung zu dem die gottesdienstlichen Vollzüge leitenden Pfarrer vorhanden ist.

IV. Fazit: Großzügige Gottesdienste

Fasst man das Dargestellte rückblickend zusammen, so lässt sich sagen, dass die Kirche und auch der Gottesdienst keineswegs eine randständige Position in Ritas Leben einnehmen. Der Besuch einer Kirche und eines Gottesdienstes findet bei ihr nicht im sonntäglichen Wochenrhythmus, sondern ausgerichtet an individuellen Auszeiten („*wenn man jetzt halt mal unterwegs ist*“) und familiären Ereignissen – sozusagen von Fall zu Fall – statt. Zentral in Ritas Aussagen ist der individuelle Bezug der gottesdienstlichen Feier und ihre Beziehung zum Gottesdienst leitenden Pfarrer. Die Gottesdienste und Kirchenbesuche, die sie erwähnt, haben etwas mit ihr zu tun. Sie „bringen ihr etwas“, weil sie Räume bieten, in denen sie Großzügigkeit spürt, ein angenehmes Gefühl hat, Stille und Besinnung findet.

Es ist diese Erfahrung der Freiheit und des Angenommenseins, des Zu-sich-selbst- und darin zu Gott-Kommens, die nach evangelischen Verständnis die Grundlage des gottesdienstlichen Geschehens bildet. An Ritas Beispiel zeigt sich, wie wichtig es für das kirchliche Leben ist, großzügige Gottesdienste zu feiern. Es geht darum, in der liturgischen Gestaltung Aufmerksamkeit und Offenheit für die vielfältigen „evangelischen Lebensstile“ mit ihren entsprechenden Formen kirchlicher Bindung und gottesdienstlicher Beteiligung zu entwickeln. Dazu gehören – angeregt durch Ritas Erzählung – offene Kirchen, individuell ausgerichtete und stilsicher gestaltete Kasualgottesdienste und großzügige Pfarrerinnen und Pfarrer, die Menschen aufsuchen, auch wenn sie keine „Kirchgänger“ sind und ihnen so möglicherweise den Übergang in andere Beteiligungsformen eröffnen.

Worauf's ankommt

Ein Kunstverein redet über Gottesdienst und Kirche

INGO REUTER

Im Rahmen der vierten EKD-Mitgliederumfrage fand 2004 eine qualitative Untersuchung einer Gruppe von Menschen zwischen 58 und 70 Jahren – Teilgruppe eines Kunstvereins im Einzugsgebiet einer norddeutschen Großstadt – statt, die sich regelmäßig zu Ausstellungsbesuchen oder Kunstreisen trifft.¹ Themen des zweieinhalbstündigen Gesprächs waren durch kurze Impulse vorgegeben. In der Gruppe entspann sich ein intensives Gespräch über das, was im Leben wichtig ist, über Religion, Glauben, Welt und Kirche. Worauf es den Diskutierenden dabei ankam, soll im Folgenden dargestellt, kritisch reflektiert und für ekklesiologische Überlegungen nutzbar gemacht werden.

I. Worauf's im Leben ankommt – Kommunikation und Gebrauchtwerden

„Kommunikation“ und „Kontakte“ gehören zu den entscheidenden Faktoren, die genannt werden, wenn es darum geht, worauf es im Leben ankommt. Der Mensch will nicht allein sein, sich mit anderen austauschen und auch gemeinsam etwas tun. Wenn das möglich ist, so stellt sich die Frage nach dem Sinn als abstrakte Frage gar nicht: „Ich lebe gern. Und da stellt sich häufig gar nicht die Frage nach dem Sinn des Lebens. [...] [Stattdessen] sehe ich meine Aufgabe und meinen Sinn darin, diese Lebensfreude, die ich habe, auch anderen zu vermitteln, ihnen zukommen zu lassen (9/10).“

In dieser Äußerung deutet sich schon an, was ein anderer Gesprächsteilnehmer dann als grundlegend wichtig für das Leben benennt: „dass man gebraucht wird“ (11). Es liegt auf der Hand, dass diese Sichtweise gerade bei der Altersgruppe der aus dem Beruf Ausgeschiedenen bzw. am Ende ihrer Berufslaufbahn stehenden Menschen im Vordergrund steht. Da Kirche aber genau diese Gruppe, die nicht mehr von Beruf und Familienmanagement ausgefüllt ist, zu ihren primären Zielgruppen zählt, sollte das artikuliert Bedürfnis ernst genommen werden: in anthropologischer, theologischer und ekklesiologisch-kybernetischer Hinsicht.

Anthropologisch gilt es wahrzunehmen, dass Menschen im Leben einen Sinn, eine Aufgabe sehen wollen. Diese Aufgabe kann sehr unterschiedlich aussehen, keiner aber lebt für sich allein, wenn er es nicht gezwungenermaßen muss. Der Mensch ist ein

1 In: Kirchenamt der EKD (Hg.): IV. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Qualitatives Material: Gruppendiskussionen und Wiederholungsinterviews, Hannover 2006 (CD). Nachweise des Gesprächs sind dieser Quelle entnommen.

Gemeinschaftswesen, das Gemeinschaft gestalten will.² Theologisch kann die Integration in die Gemeinschaft der Glaubenden als gesellschaftliche Realisierung der Rechtfertigung verstanden werden, als sie Menschen ihres Wertes versichert, und zwar nicht weil sie etwas können, sondern weil sie willkommen sind, werden ihre Gaben auch gewünscht. Das Einbringen der eigenen Fähigkeiten in die Gemeinschaft des Leibes Christi ist Zeichen und Realität der Freiheit, die Christus dem Glaubenden schenkt. Ekklesiologisch schließlich ist zu bedenken, dass gerade da Bindung entsteht, wo die Bindung aus dem Gebrauchtwerden resultiert. Dort ereignet sich ein wechselseitiges Aufeinanderverwiesen- und Angewiesensein.³ So geschieht Gemeindeaufbau in der Symmetrie des Einbringens unterschiedlicher Gaben: nicht Kirche für andere, sondern Kirche miteinander.⁴

II. Worauf's im Gottesdienst ankommt – Verstehen können und Heimat finden

Auf die Frage nach der Lage der Kirchen hin sind die Diskutierenden dann schnell beim Gottesdienst. Intuitiv stellt dieser offensichtlich ein Reizthema dar. Kirche zeigt sich an unterschiedlichen Orten. Allerdings wird der Gottesdienst doch immer noch als zentrales Zeichen kirchlicher Aktivität wahrgenommen, ob er nun tatsächlich die Mitte der Gemeinde darstellt oder nicht.

Wichtig erscheint den Diskutierenden hierbei ganz grundlegend, dass man die Predigt auch verstehen kann. Das ist zunächst ganz schlicht akustisch gemeint, verweist aber doch offenbar auf ein Problem: Rhetorik und Technik müssen stimmen (25).⁵ Auch die Heizung sollte funktionieren. Das scheint banal. Aber: Wer kennt nicht die Situation, in einer schlecht geheizten Kirche zu sitzen, mit einem – sich vielleicht sogar redlich mühenden – Prediger, der gegen die schlecht eingestellte Mikrofonanlage und seine eigene, dem gesprochenen Wort oft nicht entsprechende Rhetorik ankämpft.⁶ Wenn das nun stimmt, wenn ich verstehen kann, ohne dass mir die Zähne klappern, ist das der Anfang eines Heimatgefühls, das durch den Raum und bekannte Lieder unterstützt wird (32).

2 Vgl. Etzioni, Amitai: Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie, Frankfurt am Main / New York 1997, insb. 221-235.

3 So das Organismusmodell von Gemeinde, die den Leib Christi nachbildet bei Paulus.

4 Damit soll das Recht des diakonischen Einsatzes von Kirche nicht bestritten werden. Kirche kann aber nur dann sinnvoll Kirche für andere sein, wenn sie zuerst organisch Kirche miteinander ist, sonst droht die Gefahr der verbetrieblichten Wohltätigkeit.

5 Zu fragen ist, ob die ja vielfach geäußerte Klage, man habe nicht verstehen können, nicht auch eine Reaktion auf zu komplizierte oder fremde Inhalte ist, die dann gleichsam – im Sinne einer reduzierenden Filterung – weggeschaltet werden. Das würde aber bedeuten, dass Inhalt und Akustik nicht unbedingt zu trennen sind, manche Verstehensprobleme eventuell durch geringere Komplexität, manche vielleicht aber auch gar nicht gelöst werden können, weil die Hörenden das, was gesagt wird, gar nicht hören wollen.

6 Predigt ist eben immer gesprochene Rede. Je komplizierter der Sprachduktus, desto höher ist die Anforderung an den Vortrag der Predigt, damit die Hörenden dem folgen können: eine echte Kunst. Die freie Predigt hat es da immer leichter, als sie sich notwendig stärker der Umgangssprache bedient und damit lebendiger wirkt.

Interessanterweise sehen die Diskutierenden selbst, dass sich hierdurch eine Aporie auftut. Das, was dem einen Heimat bieten mag, ist für den anderen schlicht langweilig: „Und ich denke, das [der Besuch von Kirchentagen] zeigt schon, dass auch gerade die jungen Leute irgendwo versuchen, äh'n Halt zu finden, aber in dieser normalen, sagen wir mal normalen Kirche, wenn ich mir überlege, wenn man so am Sonntag in den Gottesdienst geht, dass sie, da kann ich ja keinem verdenken, dass er da nicht hingehet als junger Mensch, weil das bietet denen wirklich überhaupt gar nichts (25)“.

Eine andere Gesprächsteilnehmerin verweist später auf die Möglichkeit, unterschiedliche Gottesdienste für unterschiedliche Zielgruppen anzubieten, so dass jeder gemäß seinem „Lebensgefühl“ (43) angesprochen werden könne. Die Lösung liegt auf der Hand. Freilich ist durch die zielgruppenorientierte Segmentierung des Gottesdienstes das Problem noch nicht gelöst, wie denn dann Gottesdienst eine die Menschen einende Mitte der Gemeinde darstellen könne. Die Konzepte und Entwürfe zielgruppenorientierter Gottesdienste sind Legion (die Frage beiseite gelassen, wie viel davon auf Projektion beruht). Die schwerwiegendere Frage, inwieweit Gottesdienst die Mitte der gesamten Gemeinde darstellen könne, ist praktisch-theologisch weit weniger traktiert, m. E. aber viel zu wichtig, um sie einfach auszublenden. Okko Herlyn und Klaus Douglass haben hier theologisch durchaus unterschiedliche aber sehr praxisnahe Entwürfe geliefert, die nach wie vor bedenkenswert sind.⁷ Praktisch-theologisch aber wird die Frage, wie denn Gottesdienst realistisch Mitte der Gemeinde werden könne, viel zu wenig bedacht. Gerade angesichts der Tatsache, dass Generationenkonflikte zwischen Kindern und ihren Eltern wesentlich weniger ausgeprägt sind, als dies noch vor zwanzig Jahren der Fall war, dürfte hier Chancen eröffnen. Die heute viel geringer ausgeprägte Abgrenzung von unterschiedlichen Altersgruppen gegenüber Anschauungen, Werten und Ästhetik der anderen eröffnet Chancen, die noch viel zu wenig genutzt werden. Geht man vom Konzept des Gebrauchtwerdens als einer anthropologisch einigermaßen stabilen Konstante aus, so wäre zu fragen, was unterschiedliche Altersgruppen in den Gottesdienst – also vielleicht wenn nicht ganz neu, so doch erheblich modifiziert zu denkendes Geschehen – einzubringen haben.

Die Tradition darf in der Tat nicht einfach aufgegeben werden, wie eine Gesprächsteilnehmerin insistiert (42). Gleichzeitig sollen die Adressaten angesprochen werden (43). Diese liturgische Quadratur des Kreises hat nur dann Chancen zu gelingen, wenn man versucht, Tradition wahrzunehmen, zu verstehen und dann selbständig zu gestalten und zu modifizieren, so dass sich Form und Inhalt dem eigenen Verständnis des Christlichen Ausdruck zu geben vermögen und gleichzeitig für andere verstehbar werden. Die Berechtigung der traditionellen Form liegt ja nicht in sich selbst, sondern besteht darin, in genau dieser Form bestimmte Inhalte in treffender Weise zu veranschaulichen und zu verbalisieren. Wo das aber hinsichtlich der Zielgruppen nicht mehr gewährleistet ist, ist es zwingend, über Veränderungen der traditionellen Formen nachzudenken.

7 Herlyn, Okko: *Theologie der Gottesdienstgestaltung*, Neukirchen-Vluyn 1988; Klaus Douglass: *Die neue Reformation. 96 Thesen zur Zukunft der Kirche*, Stuttgart 2001, insb. 229-250.

Reflektierte Vertrautheit ermöglicht Offenheit und neue Übersetzung für sich selbst und für andere und bietet dann auch die Möglichkeit, andere Übersetzungen zu verstehen und gelten zu lassen. Das bedeutet aber als gemeindepädagogische Aufgabe auch und gerade mit denen, denen die Formen vertraut sind, über diese Formen theologisch ins Gespräch zu kommen, um zu Perspektiven zu gelangen, die eine Veränderung in Hinsicht auf Nichtvertraute möglich erscheinen lassen. Wo das ermöglicht wird, kann man vielleicht auch zu gemeinsamen Gestaltungen durch unterschiedliche Gruppen kommen und muss nicht ausschließlich bei zielgruppen-orientierten Gottesdiensten auf der einen und für viele ungeeigneten Gottesdienstformen auf der anderen Seite stehen bleiben. In jedem Fall wird man sich von einem musealen Verständnis des Gottesdienstes verabschieden müssen, das lediglich die Wiederholung der klassischen (d. h. dann dem 16. Jh. entstammenden) Liturgie in möglichst „richtiger“ Weise, quasi ex opere operato, perpetuiert.

III. Worauf's bei Kirche ankommt – Authentisch sein und Nachgehen

„[...] ein Hauptproblem ist darin, wie kommt das gesprochene Wort in die Herzen, in die Köpfe dieser Menschen. Und da gehört gute Rhetorik dazu, gehört äh Stimm- bildung dazu, da gehört nicht dieser näselnde, frömmelnde Ton, wo ich denke, glaubt der das eigentlich, was der da erzählt (36).“

„Und... es gehört ´n Stück Überzeugungskraft dazu. Derjenige, der das ausspricht, da muss man das Gefühl haben, ich steh dazu, und ich glaube das auch. Und ich habe die Erfahrung gemacht, dass ich bei zehn Pastören neun fragen möchte, glauben sie das eigentlich, was Sie da erzählen. Ich habe einen erlebt, bisher in meinem Leben, dem ich das abnehme, was er sagt [...] (36).“

Die beiden kurz aufeinander folgenden Äußerungen einer Gesprächsteilnehmerin bringen ihre Anforderungen an einen Prediger oder eine Predigerin klar zum Ausdruck. Man muss den Eindruck haben, dass der, der da spricht, auch meint, was er sagt, dass er also von seiner Überzeugung redet und nicht von einer abstrakten Wahrheit. Interessanter Weise wird die Glaubwürdigkeit in den Äußerungen mit der Rhetorik verbunden. Hierbei erscheint der Gesprächsteilnehmerin insbesondere eine „näselnde, frömmelnde“ Sprechweise wenig überzeugend. Unglaubwürdigkeit scheint sich also über den Tonfall zu verbreiten. Damit ist nicht gesagt, dass eine einschmeichelnde Stimme schon per se überzeugend wäre. Man kann aber nachvollziehen, dass für die Hörerin der Eindruck entsteht, jemand fühle sich eigentlich nicht wohl mit dem und bei dem, was er sage. Jeder rhetorischen Ausbildung müsste also eine kritische Analyse inhaltlicher und persönlicher Art vorausgehen: Glaube ich eigentlich, was ich da sage, kann ich das *aus Überzeugung* sagen, oder sage ich das als Prediger oder Predigerin, weil es von mir erwartet wird? Das wäre die Grundlage jeden authentischen und damit überzeugenden Redens. Daran anschließend kann und muss man über Rhetorik, Stimm- bildung und ähnliches nachdenken. Das darf allerdings nicht rein instrumentell geschehen, sondern setzt die inhaltliche Frage stets voraus: Glaubest du auch, was du redest?

Schopenhauer vertrat bekanntlich die Auffassung, der Philosoph müsse die Wahrheit nicht leben, er müsse sie nur verkünden. Eine solche Haltung nimmt man Kirche übel, wohl zurecht. Insbesondere gilt das dann, wenn Menschen vernachlässigt werden oder sie sich zumindest so fühlen. Wenn eines auch dem traditionsvergessensten Zeitgenossen über Christentum noch im Bewusstsein ist, dann dass Jesus sich um die Menschen kümmerte. Wenn Kirche als Repräsentantin der Botschaft Jesu Christi solches dann vergisst, wird ihr das doppelt übel genommen.

„[...] vor fuffzehn Jahren äh äh war das, als Michael gehen wollte nach der Konfirmation [zu einer kirchlichen Jugendgruppe], äh da haben sich dann drei Leute gefunden, äh, die das machen woll- äh die da gekommen sind, und da, was? Für drei machen wir das nicht. Äh, äh, dann äh, dann lassen wir das, dann geht ihr mal wieder, ne. Äh, und die hatten sogar Vorschläge gemacht, die wollten kochen zusammen. [...] und so was. Die hatten sogar äh Ideen und dann sind sie quasi nach Hause geschickt worden (51f).“

Das zitierte Ereignis macht paradigmatisch klar, wie man theologisch unverantwortlich handeln und ekklesiologisch dumm sein kann – es muss in dieser Deutlichkeit gesagt werden. Zum einen sind auch die drei, ja ist natürlich schon einer wichtig. Wo man die oder den dann einfach wegschickt, kommuniziert man die Aussage: Du bist meine Zeit nicht wert, wenn du etwas gelten willst, dann schaff mir mehr Leute ran. Das ist ein Angriff auf die Rechtfertigungslehre und damit ein Schlag gegen das Zentrum des christlichen Glaubens. Zum zweiten ist ekklesiologisch zu bedenken, dass aus dreien bald mehr werden könnten, wenn man die sich bietende Chance nutzt. Ekklesiologisch gesehen gilt es, aus der Gnade Gottes heraus auf Hoffnung hin zu handeln: auf dass sein Haus voll werde. Und nicht gilt es aus der erfüllten Hoffnung des vollen Hauses heraus gleichsam als Belohnung der Gekommenen oder gar Gottes nun etwas zu tun.

Wenn die gleiche Gesprächsteilnehmerin später ein langes Plädoyer für Besuche und Besuchsdienst durch die Gemeinde hält, so benennt sie damit in der Tat Entscheidendes. So antiquiert das klassische Besuchen von Menschen im Zeitalter des Internet zu sein scheint: Gerade der klassische Geburtstags- oder Krankenbesuch bietet die Chance eines subversiv authentischen Kontaktes – und er wird in aller Regel gewünscht und erwartet. Ich erinnere mich, dass mir in der Zeit meiner Gemeindetätigkeit nur einmal bei einem Hausbesuch der Einlass verwehrt wurde. Die Situation mag in unterschiedlichen Gemeinden, speziell in Innenstadtgemeinden, die keine klassischen Wohnviertel darstellen, unterschiedliche Anforderungen an die pastorale Praxis stellen: Den Menschen nachzugehen – in welcher Weise das auch geschieht – und wenn sie schon von allein kommen, ihnen gemeindliche Lebensräume zu eröffnen, bleibt eine wichtige Herausforderung für Gemeinde und die hier Mitarbeitenden.

IV. Worauf's nach dem Tod ankommt – wer weiß ...

Schließlich wird das Gespräch auf die Frage, was nach dem Tod sei (74), gelenkt. Diese Frage, was *nach* dem Tod sei, ist hochspekulativ.⁸ Man kann den

⁸ Damit ist problematischen Projektionen Tür und Tor geöffnet. Ob man im Himmel Bier trinkt, Harfe auf der Wolke spielt oder sich mit Jungfrauen beschäftigt, hängt eben ausschließlich von eigenen persönlichen und kulturellen Präferenzen ab.

Gesprächsteilnehmern also nicht verdenken, dass im Folgenden recht Diffuses geäußert wird. Vorstellungen vom „Leben nach dem Tod“ (76), der Existenz einer „Seele“ werden formuliert.

Das Gespräch nimmt hierbei einen interessanten Verlauf. Zum einen wird darüber geredet, ob man da nun *wissen*, *glauben* oder *hoffen* könne. Auch wenn die Diskussion um die Begrifflichkeit nicht zu Ende geführt wird, zeigt sich hier doch eine hohe Sensibilität für die Frage, wie mit spekulativen Glaubensfragen eigentlich umzugehen sei. Deutlich formuliert wird auch, dass solche Vorstellungen Hoffnung für das Leben geben, dabei helfen, mit Verlusten umzugehen (79). Schließlich werden Geschichten bzw. Gleichnisse erzählt, um dem nahe zu kommen, was man sich jenseits des Todes erhofft – eine theologisch sehr plausible Vorgehensweise.

Deutlich hieran wird, dass durch die Köpfe von Menschen viele unterschiedliche, sicher auch unausgegorene Vorstellungen spuken. Dass diese Vorstellungen geäußert werden, man miteinander diese Vorstellungen diskutiert und sicherlich auch manches kritisiert, darin liegt sicherlich ein wichtiges Feld von Erwachsenenbildung in der kirchlichen Arbeit. Denn wo, wenn nicht dort, sollte man solches diskutieren können. Freilich müsste sich auch der theologische Diskurs sicher klarer, mutiger und gedanklich schärfer mit solchen Fragestellungen auseinandersetzen. Meine Vermutung ist, dass es hier noch sehr viel Furcht gibt, sich manchen unausweichlichen Einsichten zu stellen.⁹

„Er, der Mensch als solcher aber ist diesseitig und also endend und sterbend und wird also einmal nur noch gewesen sein, wie er einmal noch nicht war. Dass er auch als dieser Gewesene nicht Nichts, sondern des ewigen Lebens Gottes teilhaftig sein werde, das ist die ihm in diesem Gegenüber mit Gott gegebene Verheißung, das ist seine Hoffnung und Zuversicht. Ihr Inhalt ist also nicht seine Befreiung von seiner Diesseitigkeit, von seinem Enden und Sterben, sondern *positiv*: die ihm von dem ewigen Gott her bevorstehende Verherrlichung gerade seines von Natur und von Rechts wegen diesseitigen, endenden und sterbenden Seins.“¹⁰

9 Positiv mutig hingegen: Kroeger, Matthias: Im religiösen Umbruch der Welt: Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche. Über Grundriss und Bausteine des religiösen Wandels im Herzen der Kirche, Stuttgart 2004; Shelby Spong, John: Was sich im Christentum ändern muss. Ein Bischof nimmt Stellung, Düsseldorf 2004.

10 Barth, Karl: Die Kirchliche Dogmatik III/2, Zürich⁴1979 (1948), 770f.

Wenn nur noch der Pfarrer singt

Ergebnisse einer Befragung

KATHARINA VOLLMER MATEUS

In einer französischsprachigen reformierten Gemeinde im Kanton Genf habe ich fünf Personen aus dem kerngemeindlichen Kreis in fokussierten Interviews¹ zum Thema Gemeindegesang befragt.² Ich bat Personen um ein Interview, bei denen es sich, zum Beispiel im Gespräch beim *Après-culte*, eben so ergab. Im wissenschaftlichen Kontext wird dieses Verfahren, um Gesprächspartner für eine qualitativ-empirische Untersuchung zu finden, als „convenience sampling“ (Kriterium der Annehmlichkeit) benannt.³ Die Interviews habe ich aufgenommen, transkribiert und im Rahmen einer Arbeit in Praktischer Theologie nach spezifischen Gesichtspunkten ausgewertet.⁴ Für die Auswertung gilt zu berücksichtigen, dass es sich um eine „mögliche“ oder „wahrscheinliche“ Interpretation⁵ handelt und „immer die Gefahr falscher Projektionen besteht“⁶.

I. Was die Leute beispielsweise denken

1. Wenn nur noch der Pfarrer singt

Die Leute denken zum Beispiel, dass es der Superlativ von schlimm, nämlich *le pire* ist, wenn an jener Stelle im Gottesdienst, an der alle Vorkehrungen für ein Gemeindelied getroffen worden sind, dann doch nur der Pfarrer singt: *Ich finde, das Schlimmste, das ist – manchmal singt nur der Pfarrer, dann sage ich mir: Oje, oje,*

1 Flick, Uwe: Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek ⁶2002, 118; Lamnek, Siegfried: Qualitative Sozialforschung. Lehrbuch, Weinheim und Basel ⁴2005, 368.

2 „Die Praktische Theologie wird [...] darauf achten, dass nicht nur die (dogmatischen) Reflexionen der sog. Theologen zur Sprache kommen, sondern auch und vor allem die vielfältigen religiösen Stimmen der Laien.“ Sie wird „gerade zu jener Disziplin, die [...] sich nicht auf etwas Feststehendes bezieht, [...] sondern auf ein allererst zu Erhebendes.“ Luther, Henning: Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 14 und 17.

3 Vgl. Martini, Britta: Sprache und Rezeption des Kirchenliedes. Analysen und Interviews zu einem Tauflied aus dem Evangelischen Gesangbuch, Göttingen, 2002, 136.

4 Vollmer Mateus, Katharina: Wenn nur noch der Pfarrer singt. Zum Rezeptionsprozess von Gemeindegesang, Zürich 2006. Hier ist auch der vollständige Text der Interviews zugänglich.

5 Linke, Angelika / u. a.: Studienbuch Linguistik, Tübingen ⁴2001, 276.

6 Ebd.

*oje.*⁷ Zu diesem schlimmsten Fall gibt es diverse Vorstufen. So zum Beispiel der Fall, wenn wie so oft nur sehr wenige Leute im Gottesdienst sind: *Das erweckt fast ein wenig Mitleid, denn, da sind vielleicht ein oder zwei Leute – oder nicht einmal – die gut singen können, und dann hört man diese zwei, drei, es gibt noch einiges Gemurmel und das ist wirklich – das ist weit davon entfernt, ein Lied zu sein.* Dann gibt es den Fall, dass man ein unbekanntes Lied singt, dass also vom Blatt gesungen werden soll. Das, was dabei herauskommt, zerstört die Gottesdienstatmosphäre und geht „ein ganz klein wenig“ – ich höre „gehörig“ – auf die Nerven: *Wenn man Lieder singt, die niemand kennt und es beginnt zu klemmen – manchmal ist da noch eine Person, die singt - die andere Hälfte falsch – mich ärgert das ein wenig. Es ist nicht mehr dieselbe Stimmung. Und dann ist man ein klein wenig verstimmt und das ist schade.*⁸ Oder der Pfarrer hat ein Lied ausgewählt, von dem er dachte, es sei einfach zu singen; oder er hat das Lied aufgrund seines Textes ausgewählt – und dann stellt sich mitten im Vollzug heraus, dass es sich um ein absolut schwieriges Ding⁹ handelt. *Zuhause, da würde ich das Radio ausschalten, wenn es so klingen würde. Aber hier ist man ... [kleine Pause].* Da ist man dem Gesang hilflos ausgeliefert.

Und damit stellt sich nun auch die Frage nach dem Warum des Singens überhaupt. *Ich denke, im Moment ist es ein wenig so: Man tut es eben, weil man es immer schon getan hat. Jeden Sonntag macht man vorne die Nummern dran. – Meiner Meinung nach dürfte da kein Lied nur deshalb sein, weil man für diese Stelle eben ein Lied suchen musste. – Das müsste Sinn machen und auch etwas sagen. - Manchmal ist es auch ein wenig monoton. Ein-einviertel Stunden immer: man singt ein wenig, dann ist irgendwas, dann singt man wieder ein wenig, dann ist wieder etwas. - Ich denke, man müsste viel mehr Atmosphäre verbreiten, man müsste mehr variieren. – Man müsste vielleicht sogar eine Farbe dazugeben. - Ich denke, man hat so viele verschiedenen Möglichkeiten mit der Musik.*

Anstelle des erlebten Grau in Grau – der Traum von einer Liturgie, die der Mannigfaltigkeit des Lebens entspricht. Die bisherigen Zitate stammen von einem ca. 40jährigen Bankangestellten, der nach eigener Aussage eigentlich nie mitsingt. In seiner Selbstbeschreibung prägt er übrigens den Ausdruck, er sei ein ‚Passiv-Sänger‘. Ich denke, er trifft damit ausnehmend gut die Tatsache, dass man sich beim Gemeindegesang eigentlich gar nicht raushalten kann. Wer in die Situation Gemeindegesang hineingerät, ist eventuell, je nach Lage der Dinge mitgefangen – mitgehangen. Mitverantwortlich. Man ist jedenfalls nicht mehr unbeteiligt.

7 „Je trouve, le pire, si c’est – des fois, c’est seulement le pasteur qui chante [il rit], je me dis: Mais oh la la la la.“

8 „Quand on chante des chants que personne sait, et ça commence à coincer – des fois, il y a encore une personne qui chante, l’autre moitié faux – moi, ça me chicane un peu.“ „C’est plus la même atmosphère. Et là, on s’énerve un tout petit peu, et c’est dommage.“

9 „Des trucs hyper-compliqués“.

2. Am besten ist es, wenn jemand mit uns singt

Die Leute machen z. B. auch die Erfahrung, dass es einem die Lust zum Singen nehmen kann, wenn man die eigene Stimme und die Stimmen der anderen nicht recht hört: *Wenn der Organist sehr laut spielt, ein bisschen aggressiv – man hört sich nicht, man hört niemanden singen. – Der Vorteil der anderen Instrumente ist, dass sie nicht so erdrückend sind. Denn manchmal hört man nur noch die Orgel – und die Stimmen überhaupt nicht.* Eine gute Singstimme, die den Gesang anleitet und stützt, wird von den interviewten Personen durchgehend als angenehm, hilfreich und geradezu beglückend empfunden. Der Rest der Gemeinde wird ermutigt zum Singen, zum Kräftiger Singen und zum Singen nicht sehr bekannter Lieder: *Sie ziehen die anderen mit. Und wenn jemand laut singt und mitzieht, klar, dann singen alle ein wenig lauter. – Das tut mir gut. Ich kann leicht nachfolgen. Das gefällt mir, das gefällt mir wirklich gut. – Wenn jemand den Gesang ein wenig anführt, das tut gut. Manchmal ist das wichtig, wenn es sich um ein Lied handelt, das man nicht so gut kennt. – Ich finde das herrlich. – Was sie zum Gottesdienst beiträgt, das ist grossartig. – Das kann vielleicht sogar andere mitreißen – Sie trauen sich auch ein bisschen, sie sagen sich: Nun – sie singt ein wenig lauter, ja dann versuche ich's auch ein bisschen.*

3. Bloß keine schulische Atmosphäre!

Schule und Gottesdienst liegen beim Thema Singen besonders nah beieinander. Immer wieder ging es in den Interviews darum, ob „richtig“, „besser“, „falsch“ oder „schlecht“ gesungen wird. Gottesdienstliches Singen wird wiederholt gegen die Schule abgegrenzt. *Wenn man das Lied nicht recht kennt, fühlt man sich ein bisschen wie in der Schule, dass man lernen muss. Und in einem Gottesdienst ist das nicht so nett (c'est pas chouette).* Gottesdienstliches Singen baut auf schulische Gegebenheiten der Vergangenheit, die nicht mehr existieren. *Das Singen im Gottesdienst ist gemacht für Leute, die Notenlesen gelernt haben. Das lernt man in der Schule [aber heute] nicht mehr.* Liturgisch-hymnologisches Geschehen und pädagogisch-didaktisches Handeln werden von den interviewten Personen als eng verwandt, aber in problematischer, z.T. in geradezu destruktiver Verbindung erlebt. Man kennt seine Rolle im Gottesdienst und man will seinen Part gut, festlich und feiernd ausführen. Konsequenterweise wird wiederholt gefordert, man solle im Gottesdienst die allgemein bekannten Lieder singen, um den liturgischen Ablauf und die gottesdienstliche Stimmung nicht zu stören. Unbekannte Lieder sind Stress pur – so erleben es die interviewten Personen in ihrer Gemeinde: Stress für diejenigen, die keine Noten lesen können; für jene, die sich dann ‚in der Schule‘ fühlen und für jene, die sich dann den ‚schlechten‘ Gesang anhören müssen. Den Personen ist aber auch sehr wohl bewusst, dass ein immer gleich bleibendes Repertoire ohne Zukunft ist und dass im weltweiten Liedrepertoire Schätze vorhanden sind, die für das hym-

nologische Leben der Gemeinde und also auch für den persönlichen Glauben verborgen und ungenutzt bleiben.

4. Der Pfarrer wird's schon richten ...

In den Interviews wird dem Pfarrer Autorität für die Gestaltung von Liturgie inklusive Gemeindegang zugestanden und mit großem Vertrauensvorschuss zugemutet. Er darf für und über die Anderen entscheiden, er darf sie beeinflussen und er soll es auch. Für den Idealfall würde man ihm den Organisten, die Organistin oder gar eine liturgische Arbeitsgruppe zur Seite stellen.

Sehr deutlich wird aber eingefordert, dass es Teil der pfarramtlichen Rolle ist, oder es sein müsste, die Gottesdienstbesucher wirklich als Teilnehmerinnen und Teilnehmer ernst zu nehmen. Für einen erfreulichen Gemeindegang und somit einen gelungenen Gottesdienst bedarf es nicht nur der theologischen Kompetenz. Es ist nötig, die einzelnen Menschen wahr zu nehmen. Jede und jeder hat seine eigene liturgische und hymnologische Biographie, hat dementsprechende Vorlieben und Aversionen. Außerdem sollte man das Recht auf eine ansprechende und praktikable Partitur haben. *Es ist sehr unangenehm, wenn man drei oder vier Bücher in der Hand hält. Dazu noch ein Blatt. – Es ist schon kompliziert genug, die Nummern zu suchen und dann noch das Gesangbuch wechseln. – Es gab eine Zeit, da hatten wir alles auf Papierstücken. Ein Blatt mit einem Lied und dann noch ein zusätzliches Blatt mit einem halben Lied und man musste es noch umdrehen [seufzt].*

Der Pfarrer soll auch die Gottesdienstgemeinde als Ganzes wahrnehmen: Sie hat eine Geschichte und sie hat ein bestimmtes Repertoire an Liedern – wie auch immer das individuelle Repertoire der Einzelnen dazu verhält. Leider benehmen sich Pfarrer anscheinend leicht so, als ob die Gemeinden hymnologisch und liturgisch „jungfräulich“ wären: *il vient comme si c'était vierge.*

II. Beobachtungen

1. Rezeption

Die interviewten Personen kamen allgemein nur schwer mit den Fragen zurecht, die sich auf den Text der Lieder bezogen. Es traten viele Pausen auf, oft nur sehr kurze Redebeiträge und häufige Nachfragen. Habe ich ungeschickt gefragt? War es für die interviewten Personen ungewohnt, ein Kirchenlied so wichtig zu nehmen, dass es eines Gesprächs würdig ist? Oder war es ungewohnt, die eigenen Gedanken dazu so wichtig zu nehmen, dass sie eines Gesprächs würdig wären?

Vor allen Dingen handelt es sich im Umgang mit Kirchenliedern wohl in den seltensten Fällen überhaupt um eine Lesehaltung. Es gibt eine *Singhaltung*, die sich vom Lesen und vom Sprechen unterscheidet. Eine Interviewpartnerin zum Beispiel, die, wie sie sagt, wirklich nur mittelmäßig gerne singt und dabei ist, ihre Stimme zu verlieren, zögert keine Sekunde, die Liedanfänge wirklich zu singen, wenn sie ein Lied

zitieren möchte. In einem anderen Interview kann die interviewte Frau ihr Lieblingslied („A toi la gloire“) gar nicht anders als im Liedrhythmus und mit singender Sprachmelodie sprechen. Der Liedtext ist als gelesener Text nicht zu haben.

Es ist zu beobachten, dass auch distanziert rezipierte, fremde Lieder eine existenzbezogene Textarbeit erlauben und dass hier zum Teil detaillierter Stellung genommen wird als bei sehr vertrauten Liedern. Wenn ein positiver Grundbezug zu einem Lied da ist, sei es durch grundsätzliche Solidarität mit dem Gottesdienst oder dem Gesangbuch, sei es durch Affinität zur Melodie, dann ist es gut möglich, auch für den letzten Text eine Übersetzung ins eigene Leben zu finden – einfach weil er im Gesangbuch steht oder weil er zu jener Melodie gehört.

Ein allgemein geschätztes und gerne gesungenes Kirchenlied muss isoliert vom gottesdienstlichen Kontext gar nicht besonders geschätzt sein. Ein Lied kann von einer Person inhaltlich und von der Melodie her als völlig belanglos eingeschätzt oder abgelehnt werden – aber weil die Person weiß, dass das Lied ihrer Gemeinde vertraut und beliebt ist, kann sie das Lied von Herzen bejahen. Wenn keine identifizierende Rezeption stattfindet – wenn also eine Person ihren eigenen Glauben in einem Lied überhaupt nicht wieder findet –, und wenn zudem auch die ästhetische Rezeption sehr auf Distanz bleibt – wenn also die Person im betreffenden Lied auch kein besonders wertvolles Kulturprodukt erkennt –, dann ist dies für die interviewten Personen noch lange kein Grund, das Lied nicht zu singen: Sie identifizieren sich so weitgehend mit dem hymnologischen Wohlergehen der Gottesdienstgemeinde, dass sie gerne auch für Lieder optieren, die ihnen persönlich nichts sagen. Eine gute *ambiance* beim Singen, ein voller Klang, das Getragenwerden durch die Stimmen der anderen – das *ist* Evangelium.

2. Kontext

In den Interviews setzt sich der singende Glaube recht wenig mit dem gesungenen Glauben im engeren Sinn, also mit den Liedtexten, auseinander. Die Auseinandersetzung findet viel mehr mit dem Klang des Liedes statt und mit dem, ‚was mir beim Singen geschieht‘ und ‚was mir zugemutet wird‘. Der singende Glaube setzt sich vor allem mit dem Stil, der Form und den Ausführungsbedingungen der Lieder auseinander. Man kann dies natürlich auch als weiter gefassten gesungenen Glauben bezeichnen, aber die besondere Rolle des Kontextes für die Wirkung von Gemeindegesang kommt dabei nicht konsequent genug zum Ausdruck.

Die Art und Weise wie mit Kirchenliedern umgegangen wird, trägt entscheidend dazu bei, wenn Gottesdienst als langweilige Veranstaltung, als Ort frustrierender Fremdbestimmung oder als eine Stunde zufälliger Kommunikation von allem Möglichen, nur nicht als Kommunikation des Evangeliums erfahren wird. Kirchenlieder scheinen an sich recht neutrale Träger zu sein, die je nach Verwendung und Kontext positiv oder negativ aufgeladen werden. Kommunikation des Evangeliums steht und fällt deshalb auch nicht mit Gemeindegesang. Gemeinde ist deshalb ohne Gesang

nicht weniger Gemeinde Jesu Christi, auch wenn Gemeinde Jesu Christi von Anfang an eine singende Gemeinschaft war.

3. Chancen

Die gottesdienstliche Versammlung hat ungefähr fünfviertel Stunden Zeit, zu einer Gemeinschaft zu wachsen. Erstens kann gemeinsamer Gesang die Bildung einer toleranten und zugleich anspruchsvollen Gruppenidentität in kurzer Zeit wesentlich fördern. Zweitens verursacht der stark emotionale Bezug des Singens von sich aus Bewegung. Wann und wie innerliche Bewegung allerdings nach außen tritt, kann keinen ‚objektiven‘ Kriterien unterworfen sein und steht z. T. nicht einmal in der Macht der betroffenen Personen selbst. Drittens scheint bei gelungenem Gemeindegesang besonders spürbar: Liturgie ist die Feier des Lebens, wie es eigentlich gedacht ist. Die Spannung zwischen gottesdienstlicher Feier und Realität ist Grundlage einer nachhaltigen christlichen Ethik.

Es ist also fahrlässig oder zumindest unökonomisch, die Gelegenheit zum gemeinsamen Singen im Gottesdienst nicht oder schlecht zu nutzen oder sie dem Zufall zu überlassen. Die gottesdienstliche Versammlung ist ein Raum, in dem Personen offensichtlich großes Interesse daran zeigen, ihre Individualität mit der Gemeinschaft zu vermitteln.¹⁰ Sie kommen mit einer Erwartungshaltung. Sie sind bereit zuzuhören. Sie sind bereit, sich einiges zumuten zu lassen. Sie sind bereit, einiges einzustecken und zu ertragen. Sie sind bereit, ihr Bestes zu geben, und sich ernsthaft zu bemühen. Dazu hat man aktive Verbündete, z.B. das Lied selbst oder die Eigen-dynamik des gemeinsamen Gesangs. Allerdings muss man sie sich zu Verbündeten machen, sonst werden sie eventuell zu Gegenspielern, die anstelle von Lob-Lehre-Labsal vielmehr Last, Leere und Langeweile verbreiten.

III. Handlungsimpulse

Ich möchte einige Handlungsimpulse nennen, die in den zur Diskussion stehenden Interviews angelegt sind, auch wenn sie im vorliegenden Artikel nicht unbedingt als Zitate nachgewiesen sind.¹¹

10 Vgl. auch Marti, Andreas: Singen – Feiern – Glauben. Hymnologisches, Liturgisches und Theologisches zum Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, Basel, 2001, 116-118.

11 Konkrete und exemplarische Vorschläge für die Praxis der Liedvermittlung z.B. bei Stefan, Hans-Jürg: „Zugänge zum Lied eröffnen“, in: Wege zum Lied, Arbeitshilfen zum Katholischen, Reformierten und Christkatholischen Gesangbuch der Schweiz, Werkheft zum Gesangbuch 2, Gossau, Basel, Zürich, 1999, 33-47.

Grundsätzliches zu einer hymnologisch/kantoralen Gemeindepraxis z. B. bei Schäfer, Beat: „Klingender Gemeindeaufbau“, in: Kunz, Ralph: Gemeindeaufbau konkret. Arbeitsfelder einer lebendigen Kirche. Zürich 2001, 128-146.

1. Immer gut genug und immer entwicklungsfähig

Die in einer Gemeinde vorhandenen Begabungen sind die Ingredienzen für die Arbeit mit Kirchenliedern. Gemeindegesang ist nie mit den Kriterien professionellen Gesangs zu messen und schmeckt so, wie er durch die vorhandenen Charismen gelingt, immer gut genug. Es gilt der Scheu der Leute, die eigenen Fähigkeiten als aufführungswürdig zu betrachten, entschieden entgegenzutreten; ebenso ihrer Befürchtung, die Anderen könnten meinen, man würde sich für etwas besonderes halten, wenn man im Gottesdienst ein Instrument spielt oder eine Vorsängerrolle übernimmt.

Andererseits ist Gemeindegesang immer verbesserungsfähig und könnte schöner sein, als er ist. Ob es sich um ein altbekanntes oder um ein neues Lied handelt – die Lust, es weiterzusingen und wiederzuhören, hat wesentlich damit zu tun, anspruchsvoll bleiben zu dürfen und vom *fides qua canitur* (*cano* auch: singen, quaken, krähen) wenigstens ansatzweise zum *fides qua cantitur* (*canto*: hell tönen) zu kommen.

2. Lieblingslieder

Vorhandene Lieblingskirchenlieder der Leute haben ein Recht darauf, im Gottesdienst gesungen zu werden. Andererseits ist jedes Kirchenlied ein potentiell Lieblingslied, das eben (noch) keine oder wenig Chancen hatte, sich ins Angebot zu stellen. Wie könnte man die Elemente eines schwer zugänglichen Liedes zur Chance werden lassen, das Besondere daran herauszuheben? Je schwieriger ein Lied zu singen ist, desto besser und einleuchtender muss die Begründung sein, wieso es jetzt und hier gesungen werden soll. Die Begründung kann nonverbal aus dem Ablauf erkennbar werden, sie kann auch hin und wieder bei der Liedansage kurz benannt werden. Es lohnt sich oft, darwinistisch vorzugehen und für einen bestimmten Moment im Gottesdienst in einer bestimmten Gemeinde das Lied zu suchen, das der Situation am allerbesten entspricht.

3. Unbekannte Melodien

Lieber kein Lied einplanen als ein absehbares Un-lied, sprich unfreiwilliges Solo. Aber trotzdem über die Notlösung hinausführen, die darin besteht, altbekannte Lieder vor allem deshalb zu singen, um das Gefühl der Freiheit beim Gemeindegesang nicht missen zu müssen. Wie kann die Verwandtschaft von liturgischem und pädagogischem Geschehen gestaltet werden, damit bekannte Lieder nicht als Platzhalter erhalten müssen, die zwar schonen aber auch blockieren? Das Gefühl sängerischer Freiheit stellt sich bei sich erweiterndem Repertoire natürlich „weder blitzartig noch automatisch“¹² ein.

12 Stefan, Hans-Jürg / Wiesli, Walter: Zum Geleit, in: Wege zum Lied (Anm. 11), 5. Hier bezogen auf die Einführung des neuen Gesangbuches der deutschsprachigen Schweiz.

„Das erste Mal“ – den besonderen Moment der Erstbegegnung mit einem Lied nutzen und gut vorbereiten. Die Unterscheidung zwischen nötigen und überflüssigen Anweisungen ist Basis für eine festliche Gottesdienstpraxis. Wie viele technische Anweisungen sind nötig, wie wenig Instruktionen sind möglich?

4. Bekannte Melodien

Im Zweifelsfall lieber irgendetwas gemeinsam singen als irgendetwas sprechen bzw. lesen. Denn der Spaß am gemeinsamen Singen ist ein wesentlicher Grund für Gemeindegesang. Die Kraft bekannter Melodien nutzen: die Melodie ohne Text klingen lassen; instrumentale Verstärkung und Klangfarben; Entfremdungs- und Kontrasteffekte; neue Texte suchen, die gar nicht unbedingt zur Melodie singbar sein müssen.

5. Zwei Werkzeuge

Die Stimme: Vorsingen, Ansingen und Mitsingen, singend zum Singen verführen ist die Arbeitsweise, die dem gemeinsamen Gesang am besten entspricht.

Der Humor: Vielleicht stimmt es ja, dass wer singt, doppelt betet. Durch Erfahrung eher nachweisbar ist aber: wer beim Singen auch mal lachen darf, singt doppelt so gern. Also Gelegenheit zum Lachen bieten oder jedenfalls tendenziell humorvoll arbeiten.

IV. Schluss

Die Leute denken zum Thema Gemeindegesang viel, genau und detailliert. Sie empfinden vielfältig, agieren engagiert, reagieren phantasievoll und kooperativ. Sie können also höchst qualifiziert mitreden. Aber dies bleibt hymnologisch irrelevant, solange kein Forum besteht, wo es ausgesprochen werden kann. Wenn das Denken der Leute nicht gehört wird, hat es natürlich keinen Einfluss auf Stil und Repertoire des Gesangs. Es hat auch kaum eine Chance, sich mit den eigenen Grenzen und Befürchtungen kritisch auseinander zu setzen und sich über das bisher Gedachte hinausführen zu lassen. Zu den handlungspraktischen Konsequenzen gehört es deshalb auch, wenigsten hin und wieder Räume des Austauschs und der Verständigung zur Verfügung zu stellen. Ziel wäre es, die Möglichkeiten zum innerlich gelassenen Singen zu erweitern – durch ‚gefahrloses‘ Ausprobieren von ungewohnten, fremden Sprach- und Klangmustern, durch souveränen Umgang mit der Tradition, durch die Freude am Vertrauten und durch die lustvolle Erfahrung, mit anderen zusammen in guter Atmosphäre den eigenen Horizont und die eigenen Fähigkeiten zu erweitern. Die Ausbildung und kontinuierliche Weiterbildung der Personen, die für das liturgische und hymnologische Leben einer Gemeinde verantwortlich sind, muss dies in angemessener Weise berücksichtigen.

„Beteiligung?“

Einsichten und Konsequenzen aus einem Schreibaufwurf

KATHARINA STORK-DENKER

I. Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst?

„Liebe Schwestern und Brüder“, diese Anrede des Pfarrers an einem ganz normalen Sonntag trieb mir die Tränen in die Augen. Da saß ich, zum ersten Mal seit Jahren in einer evangelischen Kirche, und fühlte mich einfach nur angenommen.“

„In konventionellen Gottesdiensten vermisste ich oft das Miteinbezogenheit, das über bloße Teilnahme am liturgischen Geschehen hinausgeht. Ich denke, man müsste auch mehr aktiv ins Gespräch kommen können. Ab und zu tut es aber auch gut, selber nicht so aktiv gefordert zu sein, aber in der Regel würde mir mehr Beteiligung besser gefallen.“

„[...] Ich saß da und merkte, wie ich mich entspannte, ruhiger wurde und selbst Spaß an der Liturgie hatte, Spaß, der mir sonst fehlt, weil mir das zu katholisch ist. Der gleiche Pastor hielt die Predigt. Die Weihnachtspredigt hatte mir die Botschaft verkündigt, die ich anhörte und gierig aufnahm.“

Die Ausschnitte stammen aus Texten, die auf einen Schreibaufwurf antworten. Sie verweisen auf unterschiedliche Formen und Bedürfnisse der Beteiligung am Gottesdienst. Dies zeigt bereits, dass Beteiligung ein empirisch-wahrnehmbares Phänomen ist. Zugleich ist „Beteiligung“ ein konzeptioneller Begriff evangelischer Liturgik. So erhebt etwa das Evangelische Gottesdienstbuch die Beteiligung der Gemeinde zum zentralen Kriterium evangelischen Gottesdienstes: „Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert.“¹

Was aber ist mit Beteiligung der Gemeinde gemeint? Geht es um Mitgestaltung, um das aktive Mitwirken von Laien an der Vorbereitung und Feier des Gottesdienstes?²

1 Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg. v. der Kirchenleitung der VELKD und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der EKV, Berlin u. a. 1999, 15.

2 Auf diese Form der Beteiligung konzentrieren sich zumindest die meisten Beiträge, die im Zusammenhang mit der Erneuerung der Agende zur Beteiligung der Gemeinde verfasst wurden, siehe etwa Roth, Gustav: Die Beteiligung der Gemeinde, in: Handbuch der Liturgik, Leipzig 1995, 746-760; Baltruweit, Fritz / Ruddat, Günter: Gemeinde gestaltet Gottesdienst. Band 3: Ein Arbeitsbuch zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“, Gütersloh 2002, aber auch den Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch, Berlin u. a. 2002.

Oder ist eine innere, die gottesdienstliche Kommunikation mittragende und rezipierende Form der Beteiligung der Gemeinde gemeint?³ Was beeinflusst die Beteiligung des einzelnen am Gottesdienst? Welche Rolle spielt etwa der Lebens- oder der Alltagsbezug des Gottesdienstes für Beteiligung?

Eine praktisch-theologische Erschließung des Begriffs „Beteiligung“ erfordert neben einer historisch-systematischen Analyse des Konzepts auch eine Berücksichtigung empirischer Beobachtungen. Die Bestimmung des Gottesdienstes als „Kommunikation des Evangeliums“⁴ begründet sowohl theologisch als auch kommunikationstheoretisch die Bedeutung des einzelnen Menschen für den Gottesdienst. Sein Erleben und sein Tun, seine Wahrnehmung und seine Rezeption sind wichtig für den Gottesdienst, denn er befindet über den Sinn und das Gewicht dessen, was sich im Gottesdienst ereignet bzw. hat Anteil an der Sinndeutung, die im Gottesdienst geschieht.⁵ Umso mehr verwundert es, dass bezüglich der Frage der Beteiligung bisher kaum nach der tatsächlichen Rezeption der Gemeinde gefragt wurde. Um ein vertieftes Verständnis von Beteiligung zu gewinnen, habe ich einen Schreibaufwurf gestartet und die Ergebnisse praktisch-theologisch ausgewertet.⁶ Im Folgenden berichte ich von zentralen Einsichten und frage nach Konsequenzen für eine Profilierung evangelischen Gottesdienstverständnisses.

II. Der Schreibaufwurf

Bei der Befragung von Gottesdienstteilnehmerinnen und -teilnehmern stand im Vordergrund die Frage, wie diese als Mitfeiernde Gottesdienste erleben und was für sie relevant ist. Sie sollten befragt werden, wie aus ihrer Sicht Beteiligung geschieht, wie sie selbst am Gottesdienst partizipieren und welche Faktoren für Beteiligung eine Rolle spielen. Dabei interessierten vor allem die Relevanzstrukturen der Befragten sowie die je eigene Logik, mit der sie am Gottesdienst partizipieren.⁷ Diese

3 Dieser Aspekt ist bisher kaum im Blick. Eine Ausnahme bildet der Aufsatzband von Mildenerger, Irene/Ratzmann, Wolfgang: (Hg.): *Beteiligung? Der Gottesdienst als Sache der Gemeinde*, Leipzig 2006.

4 In die Diskussion eingeführt wurde dieser Begriff von Ernst Lange, vgl. *Predigen als Beruf*. Aufsätze zur Homiletik, Liturgik und Pfarramt, München 1982, 24.

5 Vgl. dazu Lurz, Friedrich: *Erlebte Liturgie*. Autobiographische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen, Münster 2003, 34; Roosen, Rudolf: Anlass und Interesse. Der Gottesdienst als „Mitte“ des Gemeindelebens und das Teilnahmeverhalten der Kirchenmitglieder, in: *PrTh* 87 (1998), 2-19, 15; Güntner, Diana: Das Prinzip der participatio und die Strukturen der Lebenswelt, in: *ALw* 38/39 (1996/97), 25-41, darin: 27; 39.

6 Die Studie ist die bearbeitete Fassung meiner Dissertation, die als Band 35 der Reihe *Arbeiten zur Praktischen Theologie* im Frühjahr 2008 erscheinen wird.

7 Vgl. zu den unterschiedlichen Logiken, die bei liturgischen Vollzügen zu berücksichtigen sind: Ebertz, Michael N.: Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottes-Dienst in der entfalteten Moderne, in: Kranemann, Benedikt u. a. (Hg.): *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, Freiburg u. a. 1999, 14-38. Der katholische Religionssoziologe geht davon aus, dass sog. zweiseitige liturgische Handlungen, die sowohl der

kann nur mit Hilfe empirischer Methoden entdeckt werden. Damit die Befragten Gelegenheit bekamen, ihre eigenen Relevanzstrukturen auszubreiten und möglichst frei von ihren Gottesdiensterfahrungen zu erzählen, bot sich am ehesten ein qualitativ-interpretatives Verfahren an. Relevanzen, Orientierungen und Einstellungen lassen sich v. a. aus Erzählungen erheben, insbesondere, wenn diese nach einer bewussten Auseinandersetzung mit der Thematik erfolgen. Dies aber trifft vor allem auf schriftliche Erzählungen zu, denen ein entsprechender Schreibauftrag, der als Erzählstimulus dient, vorangeht.⁸ Die Schreibenden können ihre Gedanken in der ihnen freistehenden Länge und Detailliertheit ausbreiten. Sie haben Gelegenheit, in Ruhe über ihre Erfahrungen nachzudenken, sich an länger Zurückliegendes zu erinnern und ihre Gedanken zu ordnen, bevor sie sie aufschreiben. Darin besteht der Vorzug gegenüber offenen, themenzentrierten Interviews. Der Druck, der in unmittelbaren face-to-face-Situationen häufig entsteht, entfällt hier. Gegenüber Interviews kann mit einem deutlich höheren Reflexionsniveau der Befragten gerechnet werden. Darüber hinaus gewährt ein Schreibauftrag größere methodische Übersichtlichkeit. Nachteilig ist, dass es keine Möglichkeit des direkten Nachfragens gibt und die Methodik eine relativ hohe Selektivität der Teilnehmenden mit sich bringt.

Der nach einem Protest im Oktober 2005 über Pfarrerrinnen und Pfarrer sowie weitere Kontaktpersonen im Raum Westfalens verteilte Schreibauftrag richtete sich an 45-55jährige evangelische Kirchenmitglieder. Die Auswahl begründet sich sowohl von der Entwicklung des Gottesdienstes her (von der Agenda I bis zu alternativen Gottesdienstformen) wie auch durch Überlegungen zu den Besonderheiten dieser Generation, die als zukünftige „junge Alte“ verstärkt in den Blick geraten wird.

Das Ziel des Schreibauftrages bestand darin, Menschen zu motivieren, von ihren persönlich erlebten Gottesdiensterfahrungen zu erzählen. Darum regte der Schreibauftrag dazu an, sich an einen bestimmten Gottesdienst zu erinnern und das Erlebte aufzuschreiben. Das Gottesdienstspektrum wurde bewusst weit und offen gehalten, so dass sich auch die angesprochen fühlen konnten, die eher selten am Sonntagsgottesdienst teilnehmen und für die z. B. die Teilnahme an einer Trauung nicht selbstverständlich zum Gottesdienstbesuch zählt. Dem eigentlichen Schreibauftrag waren sog. Denkanstöße beigefügt, die dazu dienen sollten, den eigenen Erfahrungen auf die Spur zu kommen. Im Blick auf die Thematik „Beteiligung“ wurde nach der Bedeutung des Lebens- und des Alltagsbezugs gefragt sowie nach der eigenen Rolle im Gottesdienst und dem Gewicht, das der Beteiligung der Gemeinde zugemessen wird. Unter der Frage: „Was ist Ihnen im Gottesdienst besonders wichtig?“ wurde auf die verschiedenen liturgischen Codes, die im Gottesdienst wirksam sind, verwiesen (verbale Sprache, Rollen, Raum, Zeit, Musik). Diese Codes fanden bei der Auswertung der eingegangenen Texte besondere Berücksichtigung.

Logik der Menschen wie auch der Logik der Kirche folgen (z. B. Taufgottesdienste), stärker gefragt sind als sog. einseitige liturgische Handlungen, die allein der Logik der Kirche folgen (für Ebertz zählt dazu die katholische Sonntagsmesse).

8 Vgl. zur Methode auch: Muthesius, Dorothea: Musikerfahrungen im Lebenslauf älterer Menschen. Eine Metaphorik sozialer Selbstverortung, Münster 2002.

Erfahrungen mit anderen Schreibaufufen haben gezeigt, dass ein relativ ausführlicher Aufruf mit persönlicher Kommunikation tendenziell mehr Menschen anspricht als eine knappe und nüchterne Aufforderung. Darum erfolgte der Aufruf in Briefform mit motivierenden Elementen.

III. Einsichten

Anders als erwartet reagierten nur wenige Menschen auf den Schreibaufuf. Insgesamt liegen sechs Briefe vor, in denen vier Frauen und zwei Männer ihre Gottesdiensterfahrungen schildern. Die geringe Rücklaufquote lässt sich mit dem hohen Zeitaufwand für die einzelne Person, die sich dem Verfahren stellt, erklären, hängt aber sicher auch mit dem Thema Gottesdienst zusammen, in welchen viele Menschen sich möglicherweise nicht für sprachfähig halten.

Die Auswertung der Texte erfolgte in zweischrittigen Einzelanalysen.⁹ In einem ersten Analyseschritt, der textimmanenten Interpretation, wurden der Gedankengang nachvollzogen und die zentralen Themen eines Textes identifiziert. Dies geschah unter Annäherung an die subjektive Perspektive der Verfasserinnen und Verfasser. In einem zweiten Analyseschritt, der thematischen Vertiefung, wurden die Texte und ihre zentralen Themen von der Fragestellung der Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst her analysiert. Ziel war es, die jeweiligen Besonderheiten im Blick auf Beteiligung unter Berücksichtigung der dahinter stehenden subjektiven Relevanzen herauszustellen. Als Interpretationshilfe dienten verschiedene praktisch-theologische Konzepte. Hierbei wurden v. a. Überlegungen zum Gottesdienst als Zeichenprozess sowie Untersuchungen zur Teilnahmelogik bzw. zum Beteiligungsverhalten von Kirchenmitgliedern herangezogen.¹⁰

In den analysierten Texten wird deutlich, dass „Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst“ ein äußerst vielgestaltiges und vielstimmiges Phänomen ist. Dies betrifft nicht nur die verschiedensten Beteiligungsformen, sondern auch die Wünsche und Einstellungen, die sich mit Beteiligung verbinden. Diese sind stark geprägt durch die individuellen biographischen Hintergründe und Lebenswelten. Die Pluralität der Beteiligungsformen beruht auf unterschiedlichen Partizipationslogiken und Glaubensformen.

Auch das Verhältnis von innerer Beteiligung und aktivem Mitwirken gestaltet sich individuell sehr verschieden. Innere Beteiligung stellt sich dann ein, wenn Menschen sich in ihrer persönlichen Situation wahrgenommen und angesprochen fühlen. Sie äußert sich bei den einen in Kontemplation, bei anderen in Begeisterung, in dem Gefühl, im Gottesdienst bereichert zu werden oder auch in der Freude an der Litur-

9 Ein ähnliches Auswertungsverfahren findet sich in: Studien- und Planungsgruppe der EKD, Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Band I: Dokumentation, Hannover 1998.

10 Vgl. besonders die „Typologie von Glaubentypen“ nach Lindner, Herbert: Kirche am Ort. Ein Entwicklungsprogramm für Ortsgemeinden. Völlig überarbeitete Neuauflage, Stuttgart 2000, 59-83.

gie. Sie steht für die meisten in engem Zusammenhang mit der Kommunikation des Evangeliums, wie sie sich im Gottesdienst ereignet. Wer innerlich beteiligt ist, für den wird innerhalb der Kommunikation zwischen Liturg bzw. Predigerin und Gemeinde der Dialog mit Gott erfahrbar. Innere Beteiligung ist somit Teilnahme und Teilhabe am Dialog mit Gott. Die Texte geben Hinweise darauf, dass innere Beteiligung und aktives Mitwirken nicht nur in einem Wechselverhältnis zueinander stehen, sondern die Übergänge z. T. fließend sind. So wird für eine Frau durch aktive Beteiligung beim Singen eine Dimension innerer Beteiligung („getragen werden“) erfahrbar, die ihr sonst fremd bleibt. Für andere ist die aktive Mitwirkung z. B. in Form von Übernahme von Lesungen Konsequenz ihrer innerlichen Beteiligung.

Die Alltagsrelevanz des Gottesdienstes sowie der Bezug auf das eigene Leben und die Orientierung an den Teilnehmenden spielen für die Beteiligung eine besondere Rolle. Dies betrifft nicht nur die inhaltliche Dimension – z. B. in der Predigt –, sondern auch die Form eines Gottesdienstes (musikalische Gestaltung, Raumgestaltung, Gottesdienstzeit). Einen besonderen Lebensbezug erfuhren die Befragten in Kasualgottesdiensten sowie in bestimmten Zielgruppengottesdiensten, aber auch im Sonntagsgottesdienst.

Dort kommt neben der Musik besonders der Predigt (und damit dem Pfarrer) bzw. alternativen Verkündigungsformen eine besondere Bedeutung für die eigene Beteiligung zu. Insgesamt zeigt sich jedoch eine große Bandbreite in der Gewichtung der einzelnen liturgischen Codes.

Mehrfach wird auf die Qualität in der Gottesdienstgestaltung hingewiesen. Ist ein Gottesdienst gut vorbereitet, sind die Lieder gut ausgewählt, die Pfarrerrinnen und Pfarrer kompetent und sprachfähig und die Musik ansprechend, so wirkt sich dies positiv auf die eigene Beteiligung aus. Dann kann auch das, was eigentlich fremd ist oder sogar abgelehnt wird, positiv rezipiert werden. Doch eine gute Vorbereitung und Gestaltung des Gottesdienstes garantieren noch nicht die Beteiligung des Einzelnen. Diese ist von sehr vielen individuellen Faktoren abhängig, die die Rezeption des Gottesdienstes bestimmen und bleibt letztlich unverfügbares Geschehen des heiligen Geistes.

IV. Konsequenzen

1. Beteiligung – evangelisch verstanden

Die Einsichten des Schreibauftrags sind mit einem evangelischen Verständnis von Beteiligung in ein Verhältnis zu setzen. Ein solches Verständnis lässt sich historisch-systematisch wesentlich in vier Aspekten rekonstruieren:

1. Beteiligung der Gemeinde umfasst innere und äußere Teilnahme bzw. persönliche Beteiligung und aktive Mitgestaltung am gottesdienstlichen Geschehen. Neben der Übernahme bestimmter liturgischer Rollen oder Funktionen umfasst Beteiligung der Gemeinde auch das rezeptive Verhalten der Teilnehmenden.

2. Es gibt vielfältige Formen der Beteiligung am Gottesdienst. Diese variieren zum einen je nach Gemeinde und Gottesdienstform, sind aber darüber hinaus auch in sich sehr differenziert und gestaltungsoffen. Die individuelle Beteiligung am Gottesdienst vollzieht sich auf verschiedenen Ebenen: „Man kann kognitiv-verstehend, emotional-miterlebend und schließlich, wieder in ganz unterschiedlicher Form, bewegend und handelnd am Gottesdienst partizipieren.“¹¹ Jeder und jede kann frei wählen, ob und wenn ja, in welcher Form sie oder er sich am Gottesdienst beteiligt.
3. Die Beteiligung der Gemeinde ist im Wesen des Gottesdienstes selbst begründet. Dem dialogischen Charakter des Gottesdienstes entspricht eine angemessene Beteiligung der Gemeinde, wie sie schon Luther in seiner Torgauer Formel beschreibt: „...dass nichts anderes darin geschehe, als dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang...“¹² Darüber hinaus findet die Beteiligung ihre Begründung in der Lehre vom Priestertum aller Getauften. Dem allgemeinen Priestertum ist die Verantwortung für den Gottesdienst aufgetragen. Dieser kommt sie u. a. dadurch nach, dass sie Pfarrerinnen und Pfarrer ordiniert, doch bleiben allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt spannungsvoll aufeinander bezogen. Im Gottesdienst kann der einzelne sich seiner priesterlichen Stellung vor Gott vergewissern und erfährt Zurüstung für den Alltag als primäres Wirkungsfeld des Allgemeinen Priestertums. Darüber hinaus übernimmt die Gemeinde im Gottesdienst jedoch auch verkündigende Aufgaben, z. B. durch Lieder, Glaubensbekenntnis etc. Wort- und Antwort-Teile des Gottesdienstes lassen sich daher nicht auf Pfarrerin/Pfarrer einerseits und Gemeinde andererseits verteilen.
4. Das Kriterium der Beteiligung und Verantwortung der Gemeinde zieht liturgische und pastorale Konsequenzen nach sich. Um die Beteiligung der Gemeinde zu fördern und diese in ihrer Verantwortung zu bestärken, bedarf es neuer Wege des Zusammenwirkens von Haupt- und Ehrenamtlichen, Ordinierten und Nichtordinierten sowie einer umfassenden liturgischen Bildung der Gemeinde.

2. Der Ertrag der empirischen Sicht

Die auf den Schreibaufwurf hin verfassten Texte von Gottesdienstteilnehmerinnen und -teilnehmern veranschaulichen wesentliche Aspekte des evangelischen Verständnisses von Beteiligung:

- Es gibt nicht *die* Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst. Vielmehr umfasst Beteiligung eine Vielzahl von Beteiligungsformen.
- Für die individuelle Beteiligung sind ein starker Lebensbezug sowie eine situationsadäquate Gestaltung des Gottesdienstes förderlich.

¹¹ Hermelink, Jan: Praktische Theologie der Kirchenmitgliedschaft. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Gestaltung kirchlicher Beteiligung, Göttingen 2000, 353.

¹² WA 49, 588, 15-18, zitiert nach Evangelisches Gottesdienstbuch, 6.

- Beteiligung setzt liturgische Kompetenz voraus – sowohl bei den Teilnehmenden als auch bei denjenigen, die für die Gestaltung von Gottesdiensten verantwortlich sind.
- Beteiligung im Sinne einer umfassenden Teilnahme und Teilhabe an der Kommunikation des Evangeliums im Gottesdienst kann zwar gefördert werden, entzieht sich aber letztlich menschlicher Machbarkeit.

Darüber hinaus weisen die Texte aus der Lebenswelt auch auf Aspekte hin, die über das konzeptionell entwickelte hinausgehen und zu einer Differenzierung des evangelischen Verständnisses von Beteiligung beitragen können:

- Innere und äußere Beteiligung stehen in einem Wechselverhältnis zueinander, welches im dialogischen Kommunikationsgeschehen des Gottesdienstes begründet liegt. Die Übergänge sind z. T. fließend.
- Das Verständnis von „Gemeinde“, unter deren Beteiligung Gottesdienst gefeiert wird, muss hinsichtlich der Vielfalt der Lebensbezüge und Partizipationslogiken der Menschen differenziert werden.
- Erst durch ein vielfältiges Gottesdienstangebot können möglichst viele Menschen in einer pluralen Gesellschaft angesprochen und in der ihnen angemessener Weise beteiligt werden. Dabei sind unterschiedliche Beteiligungsrhythmen und Partizipationslogiken zu berücksichtigen.
- Besonders intensive Möglichkeiten der Beteiligung der Gemeinde bieten Kasualgottesdienste, die von Menschen an Übergängen ihres Lebens nachgefragt werden. Bei künftigen Überlegungen zur Beteiligung sollten Erfahrungen aus der Kasualpraxis berücksichtigt werden.
- Notwendig erscheint eine funktionale Neubestimmung des evangelischen Pfarramtes unter Berücksichtigung normativer und empirischer Einsichten. Dieses muss die Beteiligung der Gemeinde fördern und die Gemeindeglieder in ihrer Verantwortung für den Gottesdienst bestärken.

Insgesamt erweist sich der Beteiligungsbegriff als ein liturgiehermeneutischer Leitbegriff. Denn er erweitert einerseits das theologische Verständnis gottesdienstlicher Praxis und hat zugleich den Anspruch, handlungsorientierend diese Praxis selbst zu verändern. Das evangelische Verständnis von Beteiligung ist daher offen für normative und empirische Befunde, die unter sich verändernden Bedingungen immer wieder neu ins Verhältnis zu setzen sind. Für die praktische Umsetzung bedeutet dies vor allem, die vielfältige Lebenswirklichkeit der Gottesdienst feiernden Menschen wahrzunehmen und gottesdienstliches Handeln darauf zu beziehen.

Nur die Vielfalt ist normal

Verschiedene Gottesdienstformen in festem Rhythmus – Erfahrungen aus der Kieler Michaeliskirche

THOMAS LIENAU-BECKER

Wer in der Kieler Michaeliskirche „nur so“ zum Gottesdienst kommt, kann Überraschendes erleben. Der Altar ist in Alufolie verpackt, über hundert CDs hängen an dünnen Bändern über den Bänken und glitzern im Licht. Es ist Jugendgottesdienst zum Thema „Techno“. Musik als Trance, als Ausdruck von Sehnsucht und Lebensgefühl, als möglicher Weg der Gotteserfahrung – heute hat eine Konfirmandengruppe ihre Themen und Fragen inszeniert. Es ist der dritte Sonntag im Monat: Jugendgottesdienst.

Eine Woche später empfängt ruhige Orgelmusik die Gottesdienstteilnehmer. Tücher, Steine und Kerzen umgeben den Altar; Taizé-Gesänge erklingen. Statt einer Predigt gibt es Anstöße zum Nachdenken, dazu viel Stille und Musik. Es ist der vierte Sonntag im Monat: Besinnlicher Gottesdienst.

Eine weitere Woche später ist der Altarraum zur Bühne für ein Kindermusical geworden. Vier- bis Zehnjährige laufen in ihren Kostümen durch die Kirche, Eltern, Tanten und Geschwister sind mitgekommen und fiebern dem Auftritt entgegen. Es wird geklatscht, Große und Kleine singen miteinander, reichen sich die Hände und werden still zum Gebet. Es ist erster Sonntag im Monat: Gottesdienst für Groß und Klein.

Erst wer ein viertes Mal wiederkommt, wird einen Gottesdienst in bekannter Form erleben, mit Liturgie, Predigt und Abendmahl, so, wie er an den meisten anderen Orten auch gefeiert wird. In der Kieler Michaeliskirche aber gibt es diese Form des Gottesdienstes nur einmal im Monat, immer am zweiten Sonntag.

„In unseren Gottesdiensten gibt es im festen Rhythmus vielfältige Gestaltungsformen, die ein breites Spektrum von Menschen in unserer Gemeinde ansprechen. ...“. So hatte es der Kirchenvorstand im Herbst 2001 in das mit einem Gemeindeentwicklungsteam erarbeitete Leitbild der Gemeinde geschrieben. Ein Jahr intensiver Beratungen war dieser programmatischen Aussage vorangegangen. Insbesondere hatte eine Haustür-Befragung von Menschen im Stadtteil gezeigt, dass der Gottesdienst als zentrale Veranstaltung der Gemeinde wahrgenommen wird – unabhängig davon, ob man selbst hingehet oder nicht. Und in erdrückender Mehrheit wünschten sich die Befragten „frischen Wind“ in der Kirche: moderne Musik, lebensnahe Themen und mehr Offenheit für Familien mit Kindern sowie für Jugendliche. So entstand die Idee, Jugend- und Familiengottesdienste vom Sonder- zum Regelfall zu machen, das heißt, die Sonntagsgottesdienste in einem festen Rhythmus in verschie-

denen Formen zu feiern.¹ Seit November 2001 werden die Gottesdienste in der Michaeliskirche nach dieser Ordnung gehalten; sie hat sich also bewährt.

I. Weichenstellungen und Grundentscheidungen

Die Grundlage des Curriculums verschiedener Gottesdienstformen lag in dem Verfahren, das zu dessen Einführung geführt hat: Ein breit angelegter Gemeindeentwicklungsprozess, der vom Kirchenvorstand initiiert und getragen war. Treibende Kraft waren hier also nicht Pastorinnen und Pastoren, die „ihre“ Gottesdienste verändern wollten, sondern die Einführung der neuen Gottesdienstformen stützte sich auf eine breite, vom Kirchenvorstand ausgehende Willensbildung.

Andererseits konnte dieses Programm auch nur umgesetzt werden, weil es genügend Ressourcen gab: Mit damals rund 6.500 Gemeindegliedern, drei Pfarrstellen und einer Vielzahl von haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden war es möglich, Kinder- Jugend- und Musikgruppen in die Gestaltung der Gottesdienste einzubinden. Ohne diese Basis in der Gemeindegemeinschaft wären regelmäßige Gottesdienste mit Kindern oder Jugendlichen oder auch besinnlich-meditative Formen nicht möglich gewesen.

Bedeutsam war auch, dass die vier Formen nicht als Gottesdienste für bestimmte Zielgruppen verstanden wurden, sondern gleichermaßen als Gottesdienste der gesamten Gemeinde, die ihren Sonntagsgottesdienst eben in verschiedener Weise feiert. Aus diesem Grunde wurde bewusst vermieden, dass sich die Pastorinnen und Pastoren auf je eine Gottesdienstform spezialisierten. Grundsätzlich sollte jeder Pastor und jede Pastorin Gottesdienste in allen Formen halten. Auch feste Teams von Ehrenamtlichen, die regelmäßig eine Gottesdienstform gestalten, bildeten sich nicht. Dadurch sollte sichergestellt werden, dass sich keine „Personalgemeinden“ oder „Gruppengottesdienste“ bilden, sondern dass jeder Gottesdienst – zumindest seinem Verständnis nach – einer der gesamten Gemeinde ist. Konkret zeigt sich das etwa darin, dass alle Abkündigungen – etwa von Trauerfeiern – mit den dazu gehörenden Fürbitten in alle Gottesdienstformen integriert werden (soweit möglich, werden die Familien von Verstorbenen über die Form des Gottesdienstes im Voraus informiert).

Einen monatlichen Rhythmus von Gottesdienstformen einzuführen, setzte voraus, die vier Formen als unabhängig vom Kalendarium der Sonntage im Kirchenjahr anzusehen. Das heißt, dass grundsätzlich an allen Sonntagen Gottesdienste in jeder der vier Formen für möglich gehalten wurden. Auch wenn es gelegentlich inhaltliche Spannungen gab (z.B. Jugendgottesdienste am Volkstrauertag), wurde dies in der Regel als Herausforderung begriffen und eine Verbindung von Anlass und vorgegebener Form erarbeitet.

¹ Näheres zu den Formen und ihren Umsetzungen im Alltag findet sich auf der Homepage der Gemeinde: www.michaeliskirche-kiel.de unter „Liturgien, die tragen“.

II. Die praktische Durchführung

Die meisten Gottesdienste wurden nach der vorgegebenen Form gehalten: die Zahl der Ausnahmen blieb unter 5 %. Regelmäßig abgewichen vom Rhythmus wurde vor allem

- bei Konfirmationsgottesdiensten, die generell nicht nach Rhythmus terminiert und gestaltet werden konnten,
- und zu den großen Festen (Weihnachten, Ostern, Pfingsten). Hier wurden an den Feiertagen stets Gottesdienste in einer der vier definierten Formen gehalten, die dann aber eigens per Gemeindebrief bekannt gegeben wurden (z.B. am Oster-sonntag Gottesdienst für Groß und Klein, am Ostermontag in traditioneller Form).

Die Gottesdienste an Feiertagen, die nicht auf einen Sonntag fallen (Karfreitag, Himmelfahrt oder Altjahrsabend) konnten frei nach einer der Formen gehalten werden.

Für die liturgische Gestaltung der nicht-traditionellen Formen stellte sich lange Zeit die Frage, ob hier feste Gottesdienstordnungen entwickelt werden sollten. Dazu kam es aber nicht. Die Grundstruktur des Evangelischen Gottesdienstbuchs (Einführung, Verkündigung, ggf. Abendmahl sowie Sendung und Segen) liegt jedem Gottesdienst zugrunde. In der Ausgestaltung haben sich aber gewisse, oft wiederkehrende Elemente herausgebildet:

- eine von einem der Gemeindepastoren komponierte „Jugendliturgie“², die im Eingangsteil der meisten Jugendgottesdienste gesungen wird,
- stille Gebete und Taizé-Gesänge in besinnlichen Gottesdiensten.
- Für beide Formen wurde ein Liedblatt erstellt, das an den entsprechenden Sonntagen dem Gesangbuch beigelegt wird.

Eine deutliche Umkehrung bisheriger Gewohnheiten lag darin, dass die früher so genannten „besonderen Gottesdienste“ nun zum Regelfall wurden. Ein Beispiel dafür sind „Familiengottesdienste“³: In vielen Gemeinden entstehen solche Gottesdienste aus der Gemeindefestarbeit heraus, etwa am Ende einer Kinderbibelwoche oder anlässlich eines Gemeindefestes. Im Rahmen eines festen Rhythmus sollen solche Gottesdienste jedoch unabhängig von solchen „internen“ Anlässen gehalten werden, sondern allein dem Kalender folgend. Das führte dann mitunter dazu, dass ein „Gottesdienst für Groß und Klein“ auf den ersten Sonntag der Sommerferien fiel, so dass keine Gemeindegruppen zur Mitwirkung zu gewinnen waren. Dann wurde solch ein Gottesdienst eben von einem Pastor allein mit der Kirchenmusikerin in jugend- oder kindergerechter Form gestaltet.

2 Sie ist erhältlich bei Pastor Tilman Lautzas; Adresse über die Homepage der Michaelisgemeinde.

3 In der Michaeliskirche spricht man lieber von „Gottesdiensten für Groß und Klein“, weil das Wort „Familie“ – gerade in kirchlichen Zusammenhängen – oft normative Bedeutung hat. Tatsächlich gestaltet sich das Zusammenleben von Erwachsenen und Kindern ja nicht unbedingt in der Gestalt dessen, was traditionell unter „Familie“ verstanden wird.

Erheblich waren auch die Veränderungen, die die neuen Gottesdienstformen auf die Arbeitsstruktur der Haupt- und Ehrenamtlichen, insbesondere aber auch der Pastorinnen und Pastoren hatten. An die Stelle des samstäglichem Predigtschreibens traten nun vielfach kooperative Vorbereitungsprozesse, die oft mehrere Wochen vor den entsprechenden Gottesdiensten begonnen werden mussten. Es ist nicht zu leugnen, dass dies mitunter zu großer Anstrengung und Mehrarbeit führte. Der Gewinn dieser Prozesse lag allerdings darin, dass in erheblichem Umfang Gemeindeglieder in die Gestaltung von Gottesdiensten eingebunden wurden. So wurden Gottesdienste tendenziell immer weniger von den Pastorinnen und Pastoren „gehalten“, sondern von der Gemeinde gestaltet und gefeiert.

III. Nach zwei Jahren: Die Auswertung

Natürlich gab es, als die Entscheidung zur Einführung dieses Gottesdienst-curriculums fiel, eine Vielzahl von Bedenken und Befürchtungen. Doch der Kirchenvorstand meinte es ernst: Zwei Jahre lang sollten die Gottesdienste nach dieser Ordnung gehalten werden, erst dann sollte eine Überprüfung erfolgen. So wurde sichergestellt, dass nicht jede auftauchende Schwierigkeit gleich das Ganze in Frage stellte. Anfang 2004 erschien dann eine Auswertung der gemachten Erfahrungen, in der quantitative wie qualitative Faktoren Berücksichtigung fanden.⁴

Im Blick auf die Zahl der Gottesdienstteilnehmer/innen zeigte sich, dass diese in den zwei Jahren der Erprobung um ca. 20 % höher war als in den vorangegangenen Jahren. Diese auf das ganze Jahr gerechnete Zahl spezifizierte sich aber deutlich, wenn sie nach den jeweiligen Formen unterschieden wurde: Während an Gottesdiensten für Groß und Klein und an Jugendgottesdiensten ca. 30 % mehr Menschen teilnahmen als im Jahresdurchschnitt der Vorjahre, so blieb diese Zahl bei traditionellen und besinnlichen Gottesdiensten konstant.

Diese quantitative Erhebung wurde ergänzt durch eine an vier aufeinander folgenden Sonntagen durchgeführten Befragung der Gottesdienstteilnehmer/innen. Während des Orgelnachspiels wurde gebeten, einen Fragebogen auszufüllen, der nach der Motivation zur Teilnahme am Gottesdienst ebenso fragte wie nach den Eindrücken aus der soeben erlebten Feier. Dabei zeigte sich, dass der Jugendgottesdienst im stärksten Maß Menschen in die Kirche führte, die sonst kaum dorthin gehen. Hier und im Gottesdienst für Groß und Klein war eine Tendenz zum Verständnis des Gottesdienstes als Event festzustellen: Entsprechend beworben und durch viele Mitwirkende gestaltet, führen diese Formen auch „kirchenfremde“ Menschen in die Kirche.

4 Lienau-Becker, Thomas: Und siehe: es geht! Erfahrungen mit der Diversifizierung von Gottesdienstformen in der Ev.-luth. Michaelisgemeinde in Kiel-Hassee, Februar 2004; als pdf-Datei erhältlich unter www.michaeliskirche-kiel.de.

Ein anderes Bild ergab der Blick auf die Gottesdienste in besinnlicher Form. Ihre Besucherzahlen waren im Jahresdurchschnitt die geringsten. Bei der Befragung zeigte sich jedoch, dass im Besinnlichen Gottesdienst die Zahl derer am größten war, die sich speziell von dieser Form angesprochen fühlen. Folglich war hier Identifikation mit der Form und die Zufriedenheit mit dem erlebten Gottesdienst besonders hoch. Hierin mag sich auswirken, dass diese Gottesdienstform bei der ihrer Einführung vorangegangenen Befragung der Gemeindeglieder nicht nennenswert erwünscht war. Stattdessen wurde diese Form in den Kanon aufgenommen, weil es in der „Kerngemeinde“ Gruppen gab, die großes Interesse an meditativen Gottesdienstformen hatten. Dem entspricht dann auch die Besucherstruktur dieser Gottesdienste, ebenso wie das im Vergleich überdurchschnittlich ausgeprägte Gefühl, religiös angesprochen worden zu sein.

Im Gegensatz zu den neu eingeführten Formen führte der Gottesdienst in traditioneller Form am wenigsten Menschen zusammen, die speziell wegen dieser Form kommen. Motivation und Interessenlage der Teilnehmenden waren hier am wenigsten profiliert. Doch die Zahl derer, die unabhängig von der jeweiligen Gottesdienstform in die Kirche gehen, war an allen Sonntagen hoch: Zwischen 34 % (im Jugendgottesdienst) und 82 % (im traditionellen Gottesdienst) gaben an, ihre Entscheidung zum Besuch des Gottesdienstes sei unabhängig von dessen Form. Dies ist als Indiz dafür zu werten, dass die jeweiligen Formen – trotz Veröffentlichung in Gemeindebrief, Internet und Tageszeitung – nur einem begrenzten Kreis von Gemeindegliedern wirklich geläufig sind. Außerdem zeigt es, dass es zwar Präferenzen gibt – insbesondere für die drei nicht-traditionellen Formen –, ohne dass sich jedoch „Fangemeinden“ gebildet hätten.

Immer wieder stellen andere Kirchengemeinde die Frage, was „die Älteren dazu sagen“. In dieser Frage zeigt sich, wie stark die übliche liturgische Gottesdienstform mit einer älteren, bürgerlich-integrativ bis hochkulturell orientierten Besucherschaft identifiziert wird.⁵ So erscheint eine Differenzierung der Formen, wie sie in der Michaeliskirche erfolgt ist, insbesondere dieser Gruppe gegenüber als der Rechtfertigung bedürftig – als gehe einer Kirchengemeinde damit die tragende Basis verloren. Tatsächlich fühlen sich manche ältere Gottesdienstteilnehmer/innen in kinder- oder jugendgerechten Gottesdiensten weniger zuhause. Doch umgekehrt ist genauso zu erleben, dass auch ältere Menschen es begrüßen, wenn „endlich einmal frischer Wind in der Kirche“ zu erleben sei. „Es ist nicht mein Geschmack, aber es ist gut, dass die Kirche etwas für die Jüngeren tut“, ist ein immer wieder zu hörender Satz. Nichtsdestoweniger steht eine Erhebung darüber, wie „die Gemeinde“ die neuen Gottesdienstformen bewertet, noch aus. Dies wäre nur durch eine neuerliche umfangreiche Befragung zu ermitteln, die bislang nicht durchgeführt wurde.

5 Vgl. Benthaus-Apel, Friederike: Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: Huber, Wolfgang / u. a. (Hg.): Kirche in der Vielfalt ihrer Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006, 219-222.

Entscheidend aber war, dass der Kirchenvorstand in seinem Beschluss zur Einführung neuer Formen den Voten der an der Haustür Befragten mehr – oder zumindest ebenso viel - Gewicht eingeräumt hat wie denen der bisherigen gottesdienstlichen „Kerngemeinde“. Dies stellt eine gewichtige Veränderung gemeindeleitenden Handelns dar, im Sinne einer ernsthaften und substantiellen Abkehr von der oft üblichen Innenorientierung von Kirchengemeinden. In diesem Sinn wäre die Frage, was denn in der Michaeliskirche die Älteren zu den neuen Gottesdienstformen sagen, leicht mit einer Gegenfrage zu beantworten: „... und was sagen bei euch die Jüngeren?“

IV. Ein übertragbares Modell?

Ob und in wieweit dieses Modell eines festen Rhythmus verschiedener Gottesdienstformen in andere Gemeinen übertragbar ist, mag von Ort zu Ort verschieden zu beurteilen sein. Aus den Erfahrungen der Michaelisgemeinde lassen sich aber drei Kriterien nennen, die hier zum „Erfolg“ dieses Modells beigetragen haben:

Die Entscheidung zur Veränderung der Gottesdienstformen muss aus der Gemeinde erwachsen und vom Kirchenvorstand getragen sein. Nur so lässt sich sicherstellen, dass diese Formen nicht als „Launen“ der jeweiligen Pastorinnen und Pastoren gelten können.

Veränderte Gottesdienstformen müssen sowohl der Bevölkerungsstruktur/dem Umfeld einer Gemeinde entsprechen als auch deren Ressourcen und Möglichkeiten Rechnung tragen. Denn: „Nur Qualität setzt sich durch“⁶, und die muss auch leistbar sein.

So wichtig es auch ist, traditionelle Formen von Gottesdienst und Frömmigkeit zu bewahren und liebevoll zu pflegen, so ist es doch unerlässlich, das geistliche Leben der Kirchengemeinden so zu gestalten, dass es für mehr Menschen nahbar und „erreichbar“ ist. Wo das besser gelingt, findet es auch Akzeptanz, mehr als vermutet.

6 Kirchenamt der EKD (Hg.): „Kirche der Freiheit“. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, Hannover 2006, 28.

Predigen vom Bistrotisch

Aspekte einer rezipientenorientierten Predigtpraxis

FABIAN VOGT

I. Die Entdeckung der Hörenden

Zu den wichtigsten Entwicklungen in der Homiletik gehörte in den letzten Jahrzehnten die „Entdeckung der Hörenden“¹. Nachdem Ernst Lange schon in den 1970er Jahren darauf hingewiesen hatte, dass eine Textauslegung die jeweilige Lebenswelt der Gemeinde berücksichtigen muss,² kamen im Anschluss an diesen Perspektivenwechsel drei weitere wegweisende Aspekte hinzu:

Die Rezeptionsästhetik³ erkannte den Eigenanteil der Rezipientinnen und Rezipienten am Kommunikationsprozess und veränderte damit die Wahrnehmung der Hörenden von Grund auf. Deutlich trat hervor, dass sich die Hörenden letztlich selbst aus dem Gehörten eine eigene „Predigt“ zusammenstellen.⁴

Die Sprechakttheorie⁵ verfeinerte die Wahrnehmung gelingender Kommunikation, in dem sie darauf hinwies, dass jedes Reden zugleich ein Handeln ist, und indem sie Kriterien entwickelte, nach denen man den Erfolg eines solchen Handelns bemessen kann. Das ist insofern folgenreich, weil sich Predigende der Absichten ihres jeweiligen Sprechhandelns bewusst sein sollten. So muss etwa eine Predigt, die ein evangelistisches Ziel hat, anders strukturiert sein als eine Predigt, die einer Kerngemeinde Glaubensvertiefung ermöglichen möchte.

Schließlich wies die Inszenierungsdebatte darauf hin, dass es im Predigtprozess weniger um die Weitergabe von Erklärungen und Herleitungen (deduktiver Ansatz), als um ein Vergegenwärtigen und Miterleben des ursprünglichen Geschehens gehe

1 Friedrich Niebergall formulierte 1906 wohl als einer der ersten: „Mancher spinnt [...] für sich den Faden der Predigt weiter und hält sich dann selber eine, die sicher noch viel besser als die gehörte allgemeine ist.“, in: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?* Bd. 2, Tübingen 1906, 5.

2 Siehe dazu Ernst Lange: *Zur Aufgabe christlicher Rede*, in: *Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgik und Pfarramt*, München 1982, 58.

3 Eine kurze Einführung mit Literaturhinweisen findet sich bei Albrecht Grözinger: *Die Sprache des Menschen. Ein Handbuch. Grundwissen für Theologinnen und Theologen*. München 1991, 62ff.

4 Wilfried Engemann hat diese in Rezipientinnen und Rezipienten entstehende Konkretion der Predigt „Auredit“ genannt, siehe ders.: *Predigen und Zeichen setzen. Eine homiletische Skizze mit Beispielen*, in: Pohl-Patalong, Uta / Muchlinsky, Frank: *Predigen im Plural. Homiletische Aspekte*, Hamburg 2001, 9

5 Siehe dazu: Hindelang, Götz: *Einführung in die Sprechakttheorie*, Tübingen ⁴2004.

(induktiver Ansatz). So soll eine Predigt über Trost nicht das Phänomen „Trost“ erläutern, sondern trösten.⁶ Predigen ist nach diesem Verständnis keine Darstellen historischer Texte, sondern ein Neuinszenieren zeitloser Erfahrungen. Betrachtet man den homiletischen Akt als Inszenierung, kann zwischen Text, Person und Geschehen nicht mehr so einfach unterschieden werden, oder anders gesagt: Man kann nicht mit verkniffenem Gesicht und zwischen lustlos gesungenen Liedern über die Freude des Glaubens predigen. Wenn die Botschaft, die verkündigende Person und der Kontext der Verkündigung nicht kongruent sind, erreicht sie zumindest die medial geprägten Zielgruppen nicht mehr.

II. Predigen vom Bistrotisch: Das Modell GoSpecial

In den vergangenen zehn Jahren hat die Bewegung der „Einladenden Gottesdienste“⁷, die sich das Zugehen auf bislang wenig erreichte Zielgruppen auf die Fahnen geschrieben haben, versucht, diese neuen Aspekte in die Praxis umzusetzen – meist ohne sich der dahinter stehenden homiletischen Erkenntnisse bewusst zu sein. Zumindest ahnte sie aber, dass die Hörenden in ihrer Denkwelt angerührt werden müssen, dass die Absicht, zum Glauben einzuladen, Konsequenzen für die Gestaltung und die Konzeptionierung hat, und dass das Gelingen eines homiletischen Sprechaktes wesentlich von dessen Einbettung in ein seinerseits kommunizierendes Geschehen haben muss. Im Folgenden soll anhand des in Niederhöchstadt bei Frankfurt am Main entwickelten Gottesdienstmodells „GoSpecial“⁸ in sieben Schritten beispielhaft skizziert werden, wie eine solche „rezipientenorientierte Homiletik“ in Bezug auf eine bestimmte Zielgruppe konkret aussehen kann.

1. Umfragen

Bevor das Gottesdienstmodell „GoSpecial“ überhaupt entwickelt wurde⁹, führte die Andreaskirche in Niederhöchstadt mehrere Befragungen durch. 1998 etwa wurden alle evangelischen Gemeindeglieder einzeln besucht (2450 Personen in 1600

6 Ausführlich vorgestellt wird der aktuelle Forschungsstand bei Nicol, Martin: Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2002.

7 Die Menge der dazu erschienenen Sammelbände ist inzwischen fast unüberblickbar. Kürzlich erschienen etwa: Friedrichs, Lutz (Hg.): Alternative Gottesdienste, Hannover 2007; siehe auch die Dissertation von Christian Schwark: Gottesdienste für Kirchendistanzierte. Konzepte und Perspektiven. Wuppertal 2006.

8 Douglass, Klaus/Scheunemann, Kai/ Vogt, Fabian: GoSpecial. Lust auf offene Gottesdienste, Gütersloh 2004.

9 Ausführlich finden Sie die Geschichte dieses Gottesdienstmodells in: Douglass, Klaus/Scheunemann, Kai/ Vogt, Fabian: Ein Traum von Kirche. Wie ein Gottesdienst für Kirchendistanzierte eine Gemeinde verändert. Asslar ²1999.

Haushalten) und nach ihren Vorstellungen, Wünschen und Ängsten bezüglich der Gottesdienstgestaltung gefragt.¹⁰ Dabei wurde sehr schnell deutlich, dass die Zurückhaltung beim Besuch weniger mit mangelndem geistlichen Interesse zu tun hatte als mit Ort, Zeit und Kultur des traditionellen Gottesdienstes. Die Mehrheit der befragten „Nichtkirchgänger“ wünschte sich ein ihren medialen Gewohnheiten entsprechendes Angebot am frühen Sonntagabend in einer nicht allzu ungewohnten Umgebung. GoSpecial findet deshalb seit einigen Jahren monatlich im größten Kinocenter der Rhein-Main-Region statt und feiert dort mit 500-700 Gästen, moderner Musik und zeitgemäßen Elementen. Die Zielgruppe sind in erster Linie die Menschen, die als junge Familien im Speckgürtel Frankfurts wohnen, keine Gemeindeanbindung haben, mit tradierten Formen wenig anfangen können, sich aber mit ihren Lebensfragen oftmals sehr allein fühlen.

2. Themen

Ausgehend von der Erkenntnis, dass Perikopentexte für „Kirchendistanzierte“ heute in der Regel keine Autorität mehr besitzen, konzentrierte sich GoSpecial von Anfang an auf Themenpredigten. Die Themen aber suchen nicht die Teammitglieder, sondern die Gottesdienstbesucher selbst aus. Im Oktober werden Vorschläge eingesammelt: „Dazu möchte ich von der Kirche gern einmal etwas hören ...“ und im November werden die zwanzig am häufigsten gewünschten Themen (sprachlich aufgearbeitet) noch einmal zur Abstimmung gestellt, so dass dann im Dezember die 10 Gottesdienstthemen des neuen Jahres (2 Monate ist Sommerpause) vorgestellt werden können. Interessant ist dabei, welcher großen Anteil seelsorgerliche und lebensgestalterische Themen haben: von Burnout über sexuellen Missbrauch bis zu Suizid, vom Umgang mit Schuld über Angst bis zu Gefühlschaos – und von Liebeskummer über Hoffnungslosigkeit bis Arbeitslosigkeit. Daneben finden sich aber auch immer wieder gesellschaftspolitische Anfragen (Krieg, Homosexualität, Gentechnik, Globalisierung oder Islamismus) und heitere Themen (Harry Potter, Herr der Ringe, Angela Merkel oder Schlagermusik).

3. Planung

Schon kurz nach der Festlegung der Themen erarbeitet das Leitungsteam für jeden Gottesdienst die theologischen Schwerpunkte und den roten Faden, der sich durch das Geschehen ziehen soll. Die Predigt wird also grundsätzlich als Teil eines gestalterischen Gesamtkunstwerks verstanden: Wenn alle Elemente zusammenpassen und miteinander korrespondieren, kann der homiletische Akt seine Aufgabe am

¹⁰ Die dabei benutzten Fragebögen und eine Vorstellung dieser und ähnlicher Besuchsaktionen finden sich in: Birschel, Hermann/ Seemann, Johannes/ Vogt, Fabian: Sie sind gefragt! Wie Gemeinden mit Menschen ins Gespräch kommen, Asslar 1999.

Besten erfüllen. Die liturgische Umrahmung und die Musik arbeiten dabei der Predigt genau so zu, wie diese ihrerseits Bezug auf den Kontext nehmen sollte. In dieser Planungsphase wird speziell gefragt: Wo liegen beim folgenden Thema die geistlichen Anknüpfungspunkte für „Kirchendistanzierte“? Welche Lebensfragen verbergen sich dahinter? Wie können sie zielgruppengemäß kommuniziert werden? Sind die Ideen verständlich? Schließen Sprache, Form und Gestaltung der Elemente bestimmte Menschen aus? Worin besteht bei einem Thema die genuin christliche Herausforderung bzw. die „Antwort“ des Glaubens? Was nehmen die Gäste mit nach Hause und inwiefern wird ihnen eine neue Lebens- und Glaubensperspektive eröffnet?

4. Ausarbeitung

Diese Fragen werden auch an die Predigt gestellt, die möglichst eine Woche vor dem Gottesdienst dem Team vorliegen soll – und darüber hinaus weiteren Personen zum Probelesen gegeben wird. Ideal ist es, wenn unter den „Korrektoren“ auch einige Vertreter der anvisierten Zielgruppe sind. Beim „Feedback“ geht es vor allem darum, den Text auf Verständlichkeit (sprachlich und inhaltlich), Nachvollziehbarkeit, Relevanz und Offenheit zu prüfen. Letzteres meint: Eröffnet die Predigt mit inspirierenden Bildern, Geschichten und Fragen Denkräume, knüpft sie an der Lebenswelt der Zielgruppe an und macht sie neugierig oder versucht sie, all die Antworten zu geben, die eigentlich in den Hörenden selbst erwachsen sollen? Außerdem schauen die „Probelesenden“, ob die Predigenden als geistlich angerührte und betroffene Personen im Text selbst erkennbar werden. Durch die Rückmeldungen ist es dann auch möglich, noch Bezüge zu etwaigen Theaterstücken oder ähnlichen Elementen einzubinden. Nebenbei: Alle, die sich bislang dieser Prozedur unterzogen (und bisweilen eine Predigt auch ganz oder teilweise neu geschrieben haben), sind sich einig – so erst lernt man predigen.

5. Gestaltung

Das, was die Predigt inhaltlich verkündet, soll auch der Gottesdienst als Ganzes ausstrahlen. Insofern achtet das GoSpecial-Team darauf, dass von der Begrüßung über die Moderation (die unter anderem erklärt, was eigentlich ein Gottesdienst ist) bis hin zu den Fürbitten alle Gottesdienstelemente das Gepredigte widerspiegeln. Dazu gehört auch die Herausforderung, zu bestimmten Aussagen der Predigt sinnliche Konkretionen zu entwickeln: Wird beispielsweise über Vergebung gepredigt, dann sollte im Gottesdienst auch ein Vergebungsritual angeboten werden, und wenn es um Sucht geht, dann braucht es Adressen von Selbsthilfegruppen. Reden und Handeln sollen übereinstimmen. Und weil der Predigende sich in einem solchen Gesamtkunstwerk nicht als „Besserwissender“ wahrnimmt, sondern als einer, der ein Thema vorgedacht und zum Weiterdenken aufbereitet hat, stellt er sich mit den

Gästen auf eine Stufe. Das aber bedeutet zugleich, dass er sich nicht durch sakrale Gewänder oder einen spirituellen Habitus auszeichnen muss, sondern entspannt am Bistrotisch stehen kann.

6. Kreuzverhör

Direkt im Anschluss an die Predigt haben die Gottesdienstbesucher die Möglichkeit, nachzuhaken und die Predigenden ins „Kreuzverhör“ zu nehmen. Aus den (während zweier Musikstücke) per Zettel eingereichten Fragen werden von den Moderatoren etwa zehn gestellt, die dann in maximal einer Minute beantwortet werden sollen. Ein Gong zeigt eine eventuelle Überschreitung der Zeit an. In den Rückmeldungen bekommt dieses Angebot regelmäßig die besten Bewertungen, weil es für viele Kirchendistanzierte eine neue Erfahrung ist, dass sie direkt in einen Dialog mit Gläubigen eintreten können. Dabei weisen die Fragen drei deutliche Schwerpunkte auf: neben Verständnisfragen (und das, obwohl so viele Leute die Predigt schon gelesen haben!) geht es vor allem um die Aspekte „Welche Rolle spielen Ihre Aussagen in Ihrem eigenen Leben?“ und „Wie kann ich das Gesagte in meinem Leben umsetzen?“ Das in vielen Predigerseminaren lange Zeit gelehrt „Ich-Verbot“ und die Angst vor Bevormundung durch zu konkrete Umsetzungsangebote werden bei dieser Zielgruppe zumindest ad absurdum geführt.

7. Auswertung

Alle Gottesdienstbesucherinnen und -besucher werden in den Mitteilungen gebeten, die einzelnen Elemente mit Hilfe eines kurzen Fragebogens zu bewerten und insgesamt anzugeben, wie sie den Gottesdienst erlebt haben. Diese Rückmeldungen werden dann von einem eigenen Team sorgfältig ausgewertet – wobei klar zwischen Kerngemeindegliedern und der Zielgruppe unterschieden wird. Tatsächlich lässt sich zeigen, dass bestimmte Elemente und Formen, die bei „Insidern“ als kritisch oder sogar „fehl am Platz“ eingestuft werden, bei der Zielgruppe auf ganz besondere Zustimmung stoßen – ja, bisweilen werden sie gerade dann genannt, wenn es um die Frage geht, ob sich die Besuchenden Gott nun näher fühlen. Ähnliches gilt für die Predigt, die von Kirchendistanzierten bisweilen als besonders ansprechend, ermutigend, geistlich aufbauend und herausfordernd erlebt wird, wenn Kerngemeindeglieder sie als „nicht exegetisch genug“ einstufen.

III. Perspektiven

Die sieben Praxisfelder im Gottesdienst verdeutlichen, welche Konsequenzen die neueren homiletischen Erkenntnisse in der Gottesdienstarbeit haben können. Das GoSpecial-Team in Niederhöchstadt legt darüber hinaus einen besonderen Wert auf

eine stimmige Nacharbeit, da es nach seinem Verständnis zum Sprechakt „Glaubenseinladung“ dazugehört, die Menschen nicht allein zum Gottesdienst einzuladen. Aus diesem Grund hat die Gemeinde ein großes Angebot von Glaubenskursen, Seminaren, Einsteigerhauskreisen und Anschlussgottesdiensten, die es neugierig gewordenen Gottesdienstbesuchern ermöglichen, selbstbestimmt weitere Schritte zu gehen. Die Predigt ist hier also eingebettet in ein umfassenderes Geschehen, das letztlich Kasualcharakter hat.

Die vorgestellten Realisationsansätze reagieren vor allem auf eine moderne Gesellschaft, die das Fragen nach spezifisch christlichen Antworten noch nicht verlernt hat. Für die Postmoderne sind sie weniger brauchbar.¹¹ Anstatt auf Modelle zu bauen, die bei aller Inkulturation weiterhin auf eine „Komm-Struktur“ bauen, wird es in Zukunft sicher vermehrt um die Entwicklung von „Geh-Strukturen“ gehen, also um homiletische Konzepte für eine sich den Menschen zuwendende und in ihrem jeweiligen kulturellen Kontext funktionierende Predigtkommunikation.¹² Dabei wird die Bedeutung einer „Rezipientenorientierten Homiletik“ sehr an Bedeutung gewinnen.

11 Siehe zu den Entwicklungen: Vogt, Fabian: 1x1 der Emerging Church, Glashütten 2006

12 Einige interessante Pilotprojekte in dieser Richtung kann man hier kennen lernen: Michael Frost, Michael/ Hirsch, Alan: Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts. Glashütten 2007.

Aufbruch der Engagierten

Kommentar zu einer empirischen Studie über „Zweitgottesdienste“

MICHAEL NÜCHTERN

Die Evangelische Landeskirche in Baden hatte 2004 beim Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung an der Universität Greifswald eine Studie zu neuen Gottesdiensten in Auftrag gegeben. Untersucht werden sollte insbesondere, ob und wie Gottesdienste, die in neuen Formaten (andere Musik, andere Liturgie, Anspiel und Themenorientierung) speziell Kirchendistanzierte erreichen wollten, ihr Ziel tatsächlich erreichen. Die Studie, die Pfarrer Martin Reppenhagen durchgeführt hat, liegt nun vor (www.ekiba.de/referat3/). Sie fußt auf der Befragung von badischen Gemeinden mittels Fragebögen. Diese wurden in zwei Staffeln verschickt – zunächst zu „Zweitgottesdiensten“ allgemein und sodann speziell zu den Gottesdiensten für die genannte Gruppe. Mögen die statistischen Daten im Detail auch nicht so belastbar sein wie etwa die der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD, so erlauben sie doch interessante und begründete Einschätzungen.

1. Die mangels eines anderen Begriffs als „Zweitgottesdienste“ bezeichneten Feiern sind Anzeichen für eine Pluralisierung der Gottesdienstlandschaft. Sie wächst in den letzten Jahren nicht so sehr wie in vergangenen Jahrzehnten aus einem politisch-ethischen Interesse (Politisches Nachtgebet), einer Wiederentdeckung des Festlichen (z. B. Feierabendmahl) oder einer Zusammenarbeit mit Kindergarten und Krabbelgruppen (Familiengottesdienste), sondern verbunden mit einem bestimmten Frömmigkeitsstil aus einer Aufbruchbewegung in den Gemeinden zu mehr Wachstum und missionarischem Engagement.

2. Die Initiative zu diesen Gottesdiensten geht oft, aber interessanterweise nicht in der Mehrzahl der Fälle primär von der Pfarrerin oder dem Pfarrer aus, sondern von einer Gruppe aus der Gemeinde. Diese ist nicht mit dem Ältestenkreis identisch. Letzterer hatte manchmal Bedenken, unterstützte aber in der Regel die Initiativen. Die Entstehung der Gottesdienste wurde in der Selbsteinschätzung kaum auf Willow Creek, nicht auf Anregungen landeskirchlicher missionarischer Dienste und auch nur in geringem Umfang auf Erfahrungen im Umfeld zurückgeführt. Sie verdankt sich offenbar einer genuinen Motivation der Initiativgruppe aufgrund bestimmter eigener Erfahrungen mit dem „normalen“ Gottesdienst.

3. Für den neuen Gottesdienst weiß sich ein Team verantwortlich. Es besteht durchschnittlich aus 10 bis 20 Personen. Darunter sind nur wenig mehr Frauen als Männer. Die Teammitglieder sind in der großen Mehrzahl zwischen 30 und 49 Jahre alt und haben gehobene Bildungsabschlüsse. Sie gehören also im „normalen“

Sonntagsgottesdienst zu einer Minderheit. Man kann vermuten, dass sie deswegen dort eine Spannung empfinden. Diese Spannungserfahrung scheint ein wesentlicher Impuls, es anders zu machen. Interessanterweise vermuten sie deswegen auch Differenzen mit der „Kerngemeinde“ durch ihre Initiative.

4. Die Mitarbeitenden fühlen sich gleichwohl mit der Kirche ausgesprochen verbunden (ca. 91 %). Sie gehören objektiv betrachtet selbst zur „Kerngemeinde“. Über 80 % gehen nach Selbstaussage „(fast) jeden Sonntag“ oder „ab und zu“ in den traditionellen Gottesdienst. Sie gehören – bis auf 4,5 % Katholiken und 2 % Freikirchler (= freie evangelische Gemeinden?) – der evangelischen Kirche an, zu 87 % zu der veranstaltenden Ortsgemeinde. Sie fühlen sich in ihrem Team und mit ihrer Arbeit ausgesprochen wohl. Als Gründe für ihr Engagement nennen sie vor allem die Möglichkeit, eigene Gaben einzubringen (über 70 %) und die Tatsache, dass viele Menschen zum traditionellen Gottesdienst keinen Zugang finden (66,88 %). Etwa 59 % äußern, dass sie durch das Engagement in ihrem Glauben wachsen, 55 % beurteilen den Zweitgottesdienst als missionarische Chance. Als typisch moderne Ehrenamtliche sehen sie in dem Engagement also vor allem auch einen Gewinn für sich selbst.

5. Die thematisch ausgerichteten und besonders beworbenen „Zweitgottesdienste“ werden besser besucht als die „normalen“ Sonntagsgottesdienste. Interessant ist, dass sie den Sonntagabend als Gottesdienstzeit entdeckt haben. Die Besuchenden der „Zweitgottesdienste“ sind deutlich mehr Frauen als Männer. Sie sind im Durchschnitt etwas älter als das veranstaltende Team und haben auch ein niedrigeres Bildungsniveau. Sie sind zu 80 % evangelisch (über 12 % Katholiken, fast 5 % freikirchlich) und kommen nur zu 55 % aus der veranstaltenden Gemeinde. Sie geben den Gottesdiensten gute Noten und würden wieder kommen. 75 % besuchen diesen Gottesdienst „öfters“ oder „ab und zu“.

6. Können die befragten Besuchenden der Gottesdienste als „kirchendistanziert“ eingeschätzt werden?

Manfred Reppenhagen vom Greifswalder Institut meint:

„Erreichen die Gottesdienste jene, die sie erreichen wollen? Auf die Frage nach ihrer Verbundenheit mit der Kirche gaben $\frac{3}{4}$ der Befragten an, mit der Kirche sehr bzw. ziemlich verbunden zu sein. Vergleicht man beide Angaben miteinander, fällt auf, dass die Verbundenheit zur Kirche in der Regel ausgeprägter ist, als sich dies allein durch den Gottesdienstbesuch verifizieren lässt. Über 20 % fühlen sich jedoch nur etwas oder kaum mit der Kirche verbunden. Kombiniert man die hier vorliegenden Angaben mit denen nach Gebet und Bibellese, kann davon ausgegangen werden, dass durchaus $\frac{1}{4}$ der Gottesdienstbesucher als kirchendistanziert gelten kann. An weiteren Informationen über den Glauben zeigten 21 % Interesse und noch 11 % an einer Gemeindegruppe. 9 % signalisierten ihre Bereitschaft zur Mitarbeit. Auch wenn es nicht die große Mehrheit der Gottesdienstbesucher ist, so gibt es doch Interesse an weiteren Gemeindekontakten. Die Verknüpfung solcher Zweitgottesdienste mit anderen Bereichen der Gemeindegemeinschaft, u. a. mit Glaubensgrundkursen, ist von großer Bedeutung.“

Ich selbst schätze die Möglichkeiten Kirchendistanzierte über diese Gottesdienstform zu erreichen skeptischer ein. Die Teilnehmenden fühlen sich zu 75 % der Kirche „sehr“ oder „ziemlich verbunden“, nur gut 5 % „kaum“ oder „überhaupt nicht verbunden“. Man muss die Zahlen in der Greifswalder Studie, um sie deuten zu können, mit denen der jüngsten EKD-Studie zur Kirchenmitgliedschaft vergleichen. Nach der EKD-Untersuchung sind es (nur) 37 % der Kirchenmitglieder (West), welche dieselbe starke Verbundenheit wie die Besucher der „Zweitgottesdienste“ äußern.

Nach der badischen Kircheneintrittsstudie von 2003 haben auch nur 56 % der Wiedereintritte diesen hohen Grad der Verbundenheit. Von den Zweitgottesdiensten werden zwar zu einem gewissen Teil andere Menschen als vom traditionellen Sonntagsgottesdienst angesprochen, aber in aller Regel vor allem solche, deren Verbundenheit klar über dem Durchschnitt der Kirchenmitglieder liegt, ja sogar über dem Durchschnitt der Wiedereintretenden! Dem faktischen Befund kontrastiert in auffälliger Weise die Einschätzung des Organisationsteams, durch die Gottesdienste „Distanzierte“ erreichen zu wollen. Tatsächlich entsprechen die Besucherinnen und Besucher des Gottesdienstes, was Kirchenverbundenheit und Mitgliedschaftsform betrifft, auf etwas „niedrigerem“ Niveau den Veranstaltern. Dem entspricht auch die Teilnahme der Zweitgottesdienstbesucher am gemeindlichen Leben. Fast 60 % von ihnen geben an, den traditionellen Gottesdienst „(fast) jeden Sonntag“ oder „ab und zu“ zu besuchen, nur etwas über 15 % „seltener“ oder „nie“. Weniger als 5 % nehmen sonst „nie“ an kirchlichen Veranstaltungen teil.

7. Bei den Initiativen der Zweitgottesdienste dürfte es sich nach Ausweis der Zahlen deswegen weniger um eine in *direkter Weise* wirklich Erfolg versprechende Strategie handeln, Kirchendistanzierte anzusprechen oder missionarisch zu handeln. Die Daten der Untersuchung legen die Deutung nahe, dass – wie auch bei allen Gottesdienstformen in der Vergangenheit (z.B. Politisches Nachtgebet) – das Engagement bestimmter engagierter Gruppen, ihrem Glauben und ihrem Frömmigkeitsstil einen öffentlichen Ausdruck zu geben, einen eigenen Ausdruck sucht (so auch Friedrichs, Lutz: *Alternative Gottesdienste. Praktisch-theologische Einleitung*, in: ders. (Hg.): *Alternative Gottesdienste*, Hannover 2007). Diese Kreise wollen einen anderen Musikstil, eine alltagsbezogene Verkündigung, ein direktes Glaubenszeugnis in einer lockeren Form. Dennoch ist das Ergebnis der Untersuchung alles andere als negativ. Sie stabilisieren und aktivieren die Kirchenbindung Verbundener. Sie geben Menschen die Möglichkeit, ihre Gaben in das Gemeindeleben einzubringen und sind daher eine Öffnung des Gemeindelebens. Die Stärken der Zweitgottesdienste liegen in einer allgemeinen Verlebendigung des kirchlichen Lebens vor Ort. Das ist gut und von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Diese Gottesdienste zeigen regionale Ausstrahlung einzelner Parochien und weisen nicht zuletzt darauf hin, wie kirchliches Leben über konfessionelle Grenzen hinausdrängt. Für das Erreichen „Kirchendistanzierter“ dürfte aber, wie das Impulspapier des Rates der EKD herausstellt, ein intensives Augenmerk auf die Kasualpraxis und andere anlassbezogene Gottesdienstformen (Urlaub, Schulanfang u. a. m.) viel Erfolg versprechender sein, weil diese einen lebensgeschichtlichen Bezug haben.

■ **Benjamin Roßner: Das Verhältnis junger Erwachsener zum Gottesdienst.** *Empirische Studien zur Situation in Ostdeutschland und Konsequenzen für das gottesdienstliche Handeln, Leipzig 2005, 399 Seiten, ISBN 3-374-02313-4*

Eine empirische Untersuchung, die sich mit dem Verhältnis von jungen Erwachsenen zum Gottesdienst beschäftigt und dabei den Fokus auf Ostdeutschland legt, macht neugierig. Als Druckfassung seiner bei Wolfgang Ratzmann an der Universität Leipzig entstandenen Dissertation legt Benjamin Roßner eine kirchensoziologische Studie vor, die am Schluss in einige knappe liturgiewissenschaftliche Konsequenzen mündet. Ziel der Studie ist es, „Merkmale, strukturelle Zusammenhänge und Entstehungsbedingungen verschiedener Verhältnisse zum Gottesdienst darzustellen und zu systematisieren.“ (5)

Im kirchensoziologischen Teil (Kapitel 1-9) wird nach einer soziologischen Annäherung an die Lebenslage junger Erwachsener die Kirchlichkeit ostdeutscher 18-29-Jähriger skizziert, um schließlich deren Verhältnis zum Gottesdienst empirisch zu untersuchen.

Der Schwerpunkt liegt dabei auf einer qualitativen Studie, die – ausgehend von 18 problemzentrierten Leitfadenterviews – mit Hilfe der qualitativen Inhaltsanalyse und fallvergleichenden Beobachtungen zu typologischen Ergebnissen kommt. Besonders die Einzelfalldarstellungen sind eindrücklich zu lesen und eröffnen einen instruktiven Blick auf die individuellen Deutungskategorien junger Erwachsener.

Eine theoretische Grundierung erfährt Roßners qualitatives Vorgehen zunächst durch die Analyse vorliegender quantitativer Studien zur Religiosität und Kirchlichkeit junger Erwachsener. Seine eigene Begriffsklärung von Religion und Religiosität (68) hätte durch den Dialog mit dem aktuellen religionssoziologischen Diskurs noch an Genauigkeit gewinnen können. Zudem hätte ein kritischer Umgang mit den Kategorien der einschlägigen Jugendstudien, vor allem im Blick auf deren christentums-theoretischen Voraussetzungen, der Studie in diesem Teil eine noch größere argumentative Reichweite verleihen können.

Ferner wurden im Winter 2001/2002 in einer Vorstudie in 285 Gemeinden der sächsischen Landeskirche vor allem Pfarrerinnen und Pfarrer befragt. Aufgrund der Fokussierung auf den Sonntagsgottesdienst kommt diese Vorstudie zu dem Ergebnis, dass der „Auszug junger Leute vielerorts offensichtlich und dramatisch“ (158) ist. Offen bleibt an dieser Stelle allerdings, welches Gottesdienstverständnis hier zugrunde liegt. Es ist zu fragen, warum die terminologische Klärung erst im Schlusskapitel der Studie geliefert wird, und das auch nur in einer Anmerkung (329).

Von diesem Befund aus werden nun acht Einzelfalldarstellungen präsentiert (Kapitel 8). Besonders die konkreten Erinnerungen an den letzten Gottesdienst sind eindrücklich. Carmen, Florian, Ina und Yasmine beschreiben einen Weihnachtsgottesdienst, wobei Florian diesen Besuch sogar als „Familienritual“ (201) hervorhebt. Manuela und Silke erinnern sich an Ostergottesdienste, wobei Silke diesen mit der Taufe eines Kindes von Freunden verbindet. Maria erwähnt die Hochzeit ihres Cousins. Und Lukas schließlich beschreibt einen Gottesdienst, den er während einer Wochenendfreizeit nicht nur erlebt, sondern aktiv mitgestaltet hat. Vielleicht hätte die Fokussierung auf Gottesdienste im Jahreslauf (Weihnachten und Ostern), zu familiären Anlässen (Taufe und Hochzeit) und an besonderen Orten (Freizeit) im Typologisierungsprozess deutlicher zu den normativen Voraussetzungen des Gottesdienstbegriffs in Beziehung gesetzt werden müssen. Das gilt übrigens auch für die möglichen familientheoretischen oder religionspädagogischen Implikationen der Äußerungen.

Stattdessen folgt in mehreren Schritten eine Typologisierung, wobei die vier Typen des „Erlebens von Gottesdiensten“ (287ff) durch den missverständlichen Begriff des „Zuschauers“ (288) zumindest für einen Typus eine – wenn auch von Roßner ja eigentlich nicht intendierte (339) – Abstufung innerhalb der Partizipation an kirchlichen Gottesdiensten darstellen.

Durch diese fallübergreifende Interpretation werden schließlich fünf Idealtypen des Verhältnisses zum Gottesdienst bestimmt: „Weihnachtskirchliche“, „Aussteiger“, „Ein-

steiger“, „Bedürfnisorientierte Gottesdienstbesucher“ und „Hochintegrierte“.

Abschließend folgen liturgiewissenschaftliche Konsequenzen (Kapitel 10) mit dem Ziel, „vermeidbare Irritationen und Behinderungen der Zugänglichkeit von Gottesdiensten (nicht nur) für junge Erwachsene herauszuarbeiten und Veränderungspotenziale zu beschreiben.“ (339) Obwohl das Verhältnis von normativ-deduktiver Analyse und empirisch-induktiven Erkenntnissen methodologisch nicht eigens thematisiert wird, präsentiert Roßner hier vier Konsequenzen: 1. Rhythmen der Gottesdienstteilnahme, 2. Liturgiedidaktische Begleitung Jugendlicher und junger Erwachsener, 3. Abendmahl als Problemfeld im Gottesdienst und 4. Partizipation.

Dass dabei besonders die Konfirmandenzeit als wichtiger Bezugspunkt für eine notwendige, jugendgemäße Verschränkung von Gemeindepädagogik und Liturgik genannt wird, leuchtet unmittelbar ein. Die nur beiläufige Erwähnung der besonderen Chancen für liturgisches Lernen an unterschiedlichen Orten, etwa während der „Rüstzeiten“ (349), verwundert angesichts der einschlägigen Äußerungen von Lukas (246ff). Gerade im Kontext des „Problemfalls Abendmahl“ (359) hätten sich hier liturgiedidaktisch neue Deutungsperspektiven ergeben können.

Insgesamt hat Benjamin Roßner ein Buch geschrieben, das vor allem durch seine qualitative Fokussierung Forschungsperspektiven und Forschungsdesiderate markiert, die es künftig aus praktisch-theologischer Perspektive weiter zu bedenken gilt. Dazu bedarf es aber weiterer Arbeit an einem normativen Gottesdienstverständnis.

Marcell Saß

■ **Jeannett Martin: Mensch – Alltag – Gottesdienst. Bedürfnisse, Rituale und Bedeutungszuschreibungen evangelisch Getaufter in Bayern, Berlin/Münster 2007, ISBN 3-8258-0116-0**

Die Studie bietet den Ergebnis-Bericht des gemeinsamen Forschungsprojektes, das im Auftrag der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom Institut zur Erforschung der religiösen Gegenwartskultur (IrG) der Universität Bayreuth in enger Kooperation mit dem Gottesdienst-Institut Nürnberg durchgeführt

worden ist. Mit Hilfe von insgesamt 49 Erzählinterviews nimmt es die unterschiedlichen gottesdienstlichen Handlungs- und Haltungsmuster bei evangelisch Getauften in Bayern in den Blick und versucht, deren innere Logik zu entfalten.

Eine der Stärken der Studie liegt darin, dass bei den „evangelisch Getauften“ die Perspektiven von Pfarrerinnen und Pfarrern, Hauptamtlichen, Kirchenmitgliedern und Ausgetretenen gleichermaßen berücksichtigt und auf einander bezogen werden. Entsprechend den drei thematischen Leitbegriffen des Untertitels setzt die Studie zunächst bei der Erfassung der subjektiven Bedürfnisse an, welche die Interviewten in Bezug auf das Thema „Rituale, Alltagsgestaltung und Sinnstiftung“ allgemein zum Ausdruck bringen. Von da aus werden in einem zweiten die Rituale und rituelle Zeit-Gestaltung im Alltag betrachtet. Danach werden drittens fünf (bzw. sechs) ideal-typische Handlungs- und Haltungstypen im Blick auf Gottesdienst und Kirche entfaltet. Die – private wie professionelle – Perspektive der Pfarrerinnen und Pfarrer wird anschließend noch einmal gesondert entfaltet, ebenso wie exemplarische Beispiele von gelungenen bzw. misslungenen gottesdienstlichen Begegnungen. Abschließend werden in Form einer kurzen Zusammenfassung die Ergebnisse der Untersuchung resümiert und appetit-anregende Beispiele aus den Interviews geboten.

Der Einsatz bei den subjektiven Bedürfnissen der (Nicht-)Teilnehmenden am Gottesdienst wirkt überzeugend, insofern in ihm ein Perspektiv-Wechsel zum Ausdruck kommt, der das gottesdienstliche Geschehen bewusst aus der Sicht der Rezipienten betrachtet. Diese Perspektive ist umso wichtiger, als bei den Pfarrerinnen und Pfarrern in der Regel die Frage eigener „Authentizität“ die Betrachtung beherrscht, für die Teilnehmenden aber nicht von gleicher Bedeutung ist. Zu den stärksten und eindrucklichsten Passagen der Studie gehört m. E. dann auch die textsensible Entfaltung der Vielfalt unterschiedlicher Bedürfnisse. Sieben Grundbedürfnisse werden mit Hilfe von eindrucklichem Interviewmaterial entfaltet: Lebensfreude, Selbstbestimmung, Sinnstiftung, Locality (im Sinne von persönlichen Identifikationsorten), Selbstsorge, Ästhetik und Strukturierung/Orientierung.

Hinsichtlich des näheren Verständnisses der Bedürfnisse und ihrer Relevanz für die gottesdienstliche Praxis bleiben in der Studie allerdings einzelne Fragen offen:

Wünschenswert wäre es zum einen gewesen, die Bedürfnisse in Bezug auf sozio-demographische und Milieu-Einflüsse näher zu betrachten. Gerade der an verschiedenen Stellen von der Verfasserin selbst festgestellte topische Charakter verschiedener Antworten hätte das nahegelegt. Dies erscheint auch wichtig im Blick auf die Frage, ob es in den Äußerungen wirklich immer um die Bedürfnisse einzelner geht oder um die strukturelle Zuschreibung von Bedürfnissen an einzelne. Bedürfnis- und Milieuorientierung stünden sich so nicht notwendig gegenüber (wie etwa in der Zusammenfassung am Schluss).

Zum anderen hätte der praktisch-theologische Bezug des Ansatzes bei den „Grundbedürfnissen“ einer stärkere Entfaltung verdient. Die Feststellung, dass sich für das theologische Postulat vom Gottesdienst als der „Mitte allen kirchlichen Lebens“ keine Belege finden ließen, sagt hier wenig aus, insofern dieses auf einer anderen Ebene liegt und vom Ansatz her nicht in den Blick kommt. Ein ertragreicherer Bezugspunkt für den gewählten Ansatz könnte dagegen in der Annahme bestehen, dass sich in den Partizipationsmustern am Gottesdienst – zumindest auch – eine im Glauben selbst begründete Pluralität widerspiegelt. Auch die Frage, inwiefern die Kongruenz der Erwartungen von Pfarrerinnen/Pfarrern und Teilnehmenden als Kriterium für ein Gelingen des Gottesdienstes anzusehen ist oder ob es mehr um Transparenz des Vollzuges geht (einschließlich der Möglichkeit kritischer Bezugnahme auf Erwartungen), ist hier noch einmal zu stellen.

Ein letzter Kritikpunkt betrifft die fünf Typen der gottesdienstlichen Handlungs- und Handlungsmuster. Ihre zum Teil recht unformelle Bezeichnung (z.B. Typ I: „Ja zu Religion, aber Nein zum Bodenpersonal“) wirkt nicht nur unter idealtypisch-systematischen Gesichtspunkt unpassend. Sie ist vor allem im Blick auf die erfassten Interviews m. E. nicht angemessen, insofern es eher um Institutionskritik geht („Nein zu Kirche“). Positiv zeichnen sich die skizzierten Typen andererseits dadurch aus, dass sie das jeweilige Gottesdienstverhalten im Kontext der grund-

legenden Bedürfnisse, Weltansichten, biographischen Erfahrungen, Kirchenmitgliedschaft und Lebenslage der Interviewten zu entfalten versuchen. Dieser multifaktorielle Blick zeichnet die Untersuchung insgesamt aus und lässt – zurecht – „zweidimensionale Erklärungsansätze“ wie z.B. Kirchnahe-/ferne kritisch hinterfragen.

Die einfühlsam dargelegte Vielfalt in den Erwartungshaltungen der evangelisch Getauften stellt vor Aufgaben, die letztlich über die Möglichkeiten an einem Ort hinausgehen. Dazu gehört etwa die Notwendigkeit eines auf einander abgestimmten, bedürfnisorientierten Gottesdienst-Ensembles in der Region bzw. dem Kirchenkreis. Eine der vielfältigen weiteren Anregungen, die sich aus der Lektüre ergeben, ist die Frage des kirchlichen Umgangs mit dem Bedürfnis nach religiösen Alltagsriten. Was kann die evangelische Kirche Menschen bieten, die hier für sich selbst oder für die Erziehung ihrer Kinder auf der Suche sind?

Jeder, der sich einmal mit qualitativer Forschung beschäftigt hat, weiß, wie viel Arbeit in der Auswertung eines solch umfangreichen Materials steckt. Um so dankbarer kann man für die sorgfältige, anregende und gut lesbare Aufarbeitung des Materials sein.

Thorsten Latzel

■ *Gottesdienst-Institut der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (Hg.):*
Die Predigt. Wahrnehmungen zum Gottesdienst aus einer neuen empirischen Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern, Perspektive Gottesdienst 1, Nürnberg 2007

Was denkt das Kirchen- und das Nicht-Kirchen-Volk über die Predigt? Stimmen die gängigen Erwartungen? Diese Realitätsüberprüfung hat sich die kleine Studie zum Ziel gesetzt. Sie ist bezogen auf eine empirische Untersuchung zur Einstellung evangelisch Getaufter in Bayern, deren Ergebnisse von Jeannett Martin unter dem Titel: Mensch – Alltag – Gottesdienst 2007 veröffentlicht worden sind (siehe dazu die Rezension von Thorsten Latzel in diesem Heft). Damit liegt eine Teilauswertung zur Frage der Predigt vor. Mit ihr eröffnet das Nürnberger Gottes-

dienst-Institut seine neue Reihe „Perspektive Gottesdienst“, in der nach und nach weitere Bereiche der Studie und des kirchlichen Angebots (wie Liturgie, verschiedene Kasualien, Kirchenraum etc.) beleuchtet werden sollen.

Die Ergebnisse, die auf 50 ausführlichen Interviews in sechs bayrischen Erhebungsgemeinden basieren, werden im Hinblick auf vier verschiedene Bezugsgruppen dargestellt: die „Predigtprofis“ in ihrem Anspruch an die eigenen Predigten, „die Predigthörer“, „die ‚Nichtkirchgänger‘“ und schließlich noch einmal „die Predigenden“, diesmal „als Predigthörer“. Dass dabei die Ausführungen zu den Predigtprofis fast die Hälfte des Heftes ausmachen, mag einerseits angesichts des erwarteten Lesepublikums der Predigenden verwundern, das darin wohl lediglich Bekanntes wieder erkennen dürfte. Andererseits entspricht es dem Ziel des Heftes, unter den Predigenden aufgrund des Wahrnehmungsprozesses (eben auch der eigenen Positionen und Erwartungen) Selbstkritik auszulösen. In diesem Sinne werden dann abschließend die Ergebnisse in einer „Zusammenschau“ ge- deutet.

Gemeinsam ist allen Interviewgruppen die Wertschätzung der Predigt als zentrales Element des evangelischen Gottesdienstes. Dabei steht einhellig der individuelle Lebensbezug im Mittelpunkt des Interesses, der allerdings von niemandem konkretisiert wird. Die Kirchgänger und die Predigenden als Hörer gestehen sich dabei durchaus eigene Deutungsmacht zu, die die Predigt als „Kulisse“ bzw. „Film im Hintergrund“ für das eigene Assoziieren und Weiterdenken nutzt. Nichtkirchgänger vermissen den geforderten Lebensbezug dagegen in den „weltfremden“ Predigten und ärgern sich umso mehr über unangebrachte politische Meinungsäußerungen der Predigenden. Dieses Ergebnis wird in der Zusammenschau benutzt zu einer pauschalen Kritik an „Kirchenleitungen und kirchlichen Einrichtungen, [die] die Predigt als Sprachorgan ihrer Zielvorstellungen in politischen und ethischen Fragen zu instrumentalisieren“ (42) versuchen, ohne dass für dieses Urteil Kriterien oder differenzierte Belege angegeben sind.

Die Ergebnisse für die Predigenden geben neben der erwartbar hohen Wertschätzung

und Zeitaufwendung für Predigten vor allem zwei überraschende Erkenntnisse: Zum einen haben sie an fremde Predigten ähnliche Erwartungen wie Kirchgänger, während sie aber an eigene Predigten eher mit den Maximen der Nichtkirchgänger herangehen. Das stärkt die Vermutung, dass Predigende sich in ihrer Predigtgestaltung vor allem an (dem Bild von) denen ausrichten, die die Predigten in der Regel gar nicht hören. Zum anderen ist dementsprechend eine geradezu aggressive Kritik an evangelikalen Predigthörern und deren mutmaßlich konservativ-dogmatischer Theologie auszumachen, die nur teilweise den Äußerungen der befragten evangelikalen Predigthörer entspricht.

Darüber hinaus wird in der deutenden Zusammenschau am Schluss des Heftes hervorgehoben, dass Authentizität als Anspruch an die Person der Predigenden von den Predigenden selbst, von Nicht-Kirchgängern und anderen Hauptamtlichen als zentral eingestuft wird, während die Predigthörer in den Predigenden eher Garanten für eine theologisch sachgerechte Auslegung sehen. Zur Gestaltung der Predigt ist auffällig, dass die (geringe) Hörfähigkeit der potenziellen Predigthörer von Predigenden und Nichtkirchgängern, nicht aber von den Predigthörern angeführt wird. Die Sprache und Verständlichkeit der Predigten wird dagegen von den Predigenden selbst höher eingeschätzt als von den tatsächlichen Hörern.

So lassen sich als herausragende Elemente der Studie vor allem die Orientierung der Predigenden an Nichtkirchgängern und ihre ablehnende Haltung gegenüber evangelikalen Predigthörern festhalten sowie das einhellige Bedürfnis nach individuellem Lebensbezug der Predigten und einer verständlichen Sprache, die aber ebenso einhellig angemahnt wird. Zudem scheint den Predigthörern mehr individuelle Deutungskompetenz und Anwendungsfähigkeit zuzutrauen zu sein, während die ausgefeilte Form von Predigten für sie keine wichtige Rolle spielt.

Der Studie gelingt eine alltagstaugliche Zusammenfassung der empirischen Ergebnisse, die an kirchliche Mitarbeitende in der Praxis gerichtet ist, was erklärt, warum das Heft wissenschaftliche Hintergründe eher an den Rand der praxisrelevanten Ausführungen zur Predigt stellt. Dass das Gottesdienst-Institut

sich der empirischen Überprüfung „handlungsleitender Argumente im Gottesdienstbereich“ mit einer gut lesbaren und knapp zusammengefassten Einzeldarstellung annimmt, dürfte unter ihnen den erwünschten Wahrnehmungs- und Diskussionsprozess auslösen, indem es sowohl dem Zeitbudget und Interesse der Adressaten als auch der theologisch gebotenen Infragestellung zentraler Handlungsfelder der Kirche gerecht wird. Das lässt auf eine Fortführung der Reihe hinsichtlich weiterer Bereiche hoffen.

Mareike Lachmann

■ **Ursula Roth: Die Theatralität des Gottesdienstes, *Praktische Theologie und Kultur* Bd. 18, Gütersloh 2006, ISBN 978-3-579-03497-3**

Die Münchner Habilitationsschrift von Ursula Roth beweist einmal mehr, wie fruchtbar der Vergleich von Theater und Gottesdienst für die theoretische und praktische Liturgik ist. Die Studie führt zudem die aktuelle Diskussion in zweierlei Hinsicht grundsätzlich weiter: Zum einen gelingt es Roth, unterbelichtete Strukturmomente des christlichen Gottesdienstes mit dem Leitbegriff der Theatralität zu erhellen. Die komplexe Rolle des Publikums wird neu gesehen und gewürdigt (222 ff.). Dass auch das Zuschauen ein Mitmachen ist, verdient gottesdienst-theoretisch in der Tat größere Beachtung. Mit der Rolle des Chores wird die Mehrdimensionalität der Publikumsrolle auf originelle Weise ins Licht gerückt (256ff.). Den zweiten großen Gewinn sehe ich in der Systematisierung der unterschiedlichen inszenierungstheoretischen und schauspiel-theoretischen Ansätze mit Hilfe der vier Theatralitätsaspekte Inszenierung, Korporalität, Wahrnehmung und Performativität. Roth greift dafür auf den Theatralitätsdiskurs zurück, der von verschiedenen Kulturwissenschaften als wissenschaftliches Fundament für das Verständnis kultureller Phänomene angeregt worden ist. Erst auf diesem Hintergrund erschließt sich, „in welchem spezifischen Sinne dem Gottesdienst eine Inszenierung zugrunde liegt, die von Akteuren und einem Ensemble vor einem Publikum in einem komplexen kommunikativen

Wechselverhältnis zur Aufführung gebracht wird“ (13).

Roths Studie profitiert von den Vorarbeiten, die in einer lebhaften und niveaувollen Diskussion u.a. von Michael Meyer-Blanck, Karl Heinrich Bieritz, Ulrike Suhr und Marcus A. Friedrich in den letzten Jahren schon geleistet wurden. (Eine gewichtige Studie, die von Roth nicht berücksichtigt werden konnte, hat Brigitte Enzner-Probst verfasst. Die Berner Habilitationsschrift mit dem Titel „Frauenliturgien als Performance. Die Bedeutung von Corporealität in der liturgischen Praxis von Frauen“ bearbeitet Theatralität in vergleichbar umfassender Weise. Die Arbeit erscheint im Herbst 2007 im Neukirchener Verlag)

Mich beeindruckt, wie Roth die unterschiedlichen Zugänge systematisiert und in einer kohärenten Sicht bündelt. Im grundlegenden Kapitel über das Theater als kulturwissenschaftliches Modell gewinnt sie die Weite und Tiefe für ihren eigenen Ansatz. Es geht ihr nicht darum, einzelne Strukturmomente zu übertragen. Vielmehr soll Theatralität insgesamt als gottesdienst-theoretische Kategorie erschließbar gemacht und in den verschiedenen Aspekten entfaltet werden. In souveräner Weise werden geschichtliche, theologische und theaterwissenschaftliche, aber auch soziologische, subjekttheoretische und sozialphilosophische Bezüge in dieser Gesamtsicht verarbeitet. In den material befrachteten Hauptteilen der Arbeit wird den Leserinnen und Lesern denn auch einiges zugemutet. Aber wer sich eine Habilitationsschrift zu Gemüte führt, muss sich mit einem gewissen Quantum Gelehrsamkeit abfinden müssen.

Dass Roth ihr Thema auch geschichtlich entwickelt, trägt sicher zur Fülle von Aspekten bei, der in einer Rezension nicht in gebührender Weise nachgegangen werden kann. Zu dieser Fülle aber auch eine kritische Anmerkung: Im Kapitel über die „Wiederentdeckung und Reformulierung der Schauspielmetaphorik seit der Renaissance“ wird die Stärke und die Schwäche der Methode deutlich. Es ist faszinierend, wie Roth ihr Thema durch alle möglichen Diskurse gleichsam von der Antike bis in die Gegenwart durchdekliniert. Einzelne Fragestellungen werden aber – zwangsläufig – in den Apparat „versenkt“. So gehört m. E. die kritische Auseinandersetzung mit Ulrich H.J. Körtner wegen ihrer

Substanz – notabene eine Fußnote, die sich über drei Seiten erstreckt – in den Haupttext (103-105).

Mit großem Gewinn habe ich das Kapitel über den Chor als rezeptionsästhetisches Strukturmoment gelesen (263ff.). Die dramatischen Funktionen, die der Chor in der klassischen Tragödie wahrgenommen hat, können, heuristisch interpretiert, die spezifische Partizipationsformen der Gottesdienstgemeinde verständlicher machen. Roth kann eben dadurch Prozesse der Projektion und Identifikation, die in der „Circulation des religiösen Interesses“ (Schleiermacher) spielen, präziser beschreiben und so die Rolle des Publikums rehabilitieren. „Alle am Gottesdienst Beteiligten – die Pfarrerin und die anderen liturgischen Akteure ebenso wie die Gottesdienstgemeinde – haben an der Inszenierung ‚Gottesdienst‘ ihren Anteil, indem sie in unterschiedlichen Rollen und auf der Basis je unterschiedlicher Beteiligungsmodi dem christlichen Glauben Ausdruck verleihen und ihn dadurch sinnfällig in Szene setzen. Zur Aufführung insge-

samt tragen sie nicht nur dadurch bei, dass sie sich die agendarischen Rollen aneignen und den Gottesdienst aktiv mitgestalten; auch insofern sie die gemeinsame Inszenierung (stets auch) in der Haltung des Publikums verfolgen und (einander) zuschauend am Geschehen Anteil haben, partizipieren sie an der ‚Aufführung‘ des Gottesdienstes.“ (265f.) Mein Fazit: Die Rezeption der kulturwissenschaftlichen Erforschung der Theatralität eröffnet Einsichten in Strukturen der Liturgie, die für die Liturgiewissenschaft von erheblicher Relevanz sind. Die Studie ist im besten Sinne des Wortes solide Praxistheorie. Sie besticht durch Präzision und Prägnanz. Der gelehrte Redundanzüberfluss ist für die interessierten Leserinnen und Leser annehmbar und birgt so manche Trouvaille. Roths Verdienst ist es, die losen Fäden der Diskussion zu einem Text verbunden zu haben, der für die weitere Forschung Referenzcharakter besitzt. Was will man mehr?

Ralf Kunz

Autorinnen und Autoren dieses Heftes

Dr. Lutz Friedrichs, Pfarrer, Leiter der Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD, Hannover, Privatdozent für Praktische Theologie, Westfälische Wilhelms-Universität in Münster, lutz.friedrichs@ekd.de

Dr. Jan Hermelink, Professor für Praktische Theologie, Göttingen, Jan.Hermelink@theologie.uni-goettingen.de

Dr. Marcus König, Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Praktischen Theologie, Wien/Österreich, marcus.koenig@univie.ac.at

Dr. Ralf Kunz, Professor für Praktische Theologie, Zürich/Schweiz, KunzR@access.uzh.ch

Dr. Mareike Lachmann, Wissenschaftliche Assistentin der Praktischen Theologie, München, Mareike.Lachmann@evtheol.uni-muenchen.de

Dr. Thorsten Latzel, Oberkirchenrat im Kirchenamt der EKD, Hannover, thorsten.latzel@ekd.de

Thomas Lienau-Becker, zuletzt Gemeindepastor an der Michaeliskirche Kiel, seit 2007 Propst des Ev.-luth. Kirchenkreises Kiel, LienauBecker@web.de

Dr. Christoph Müller, Professor für Praktische Theologie, Bern/Schweiz, christoph.mueller@theol.unibe.ch

Dr. Michael Nüchtern, Oberkirchenrat, Ev. Landeskirche in Baden, Karlsruhe, Privatdozent für Praktische Theologie in Heidelberg, Michael.Nuechtern@ekiba.de

Dr. Marcell Saß, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Praktische Theologie und Religionspädagogik der Universität Münster, m.sass@uni-muenster.de

Dr. Claudia Schulz, Religionssoziologin und Theologin, Bremen, claudia.schulz@nord-com.net

Dr. Katharina Stork-Denker, Pfarrerin, Siegen, k.stork@web.de

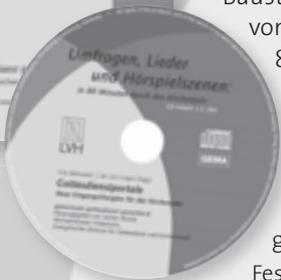
Fabian Vogt, Pfarrer, Frankfurt am Main, FabianVogt@aol.com

Katharina Vollmer Mateus, Pfarrerin, Genf, kvm97@bluewin.ch

Dr. Ingo Reuter, Schulpfarrer, Mönchengladbach, ingoreuter@arcor.de

Dr. Regina Sommer, Pfarrerin, Wabern, regina@sommer-gerlach.de

Dr. Paul Michael Zulehner, Professor für Praktische Theologie, Wien/Österreich, paul.zulehner@univie.ac.at



Wie kann es gelingen, dass Menschen, die den Gottesdienst besuchen, mit „Leib und Seele“ ankommen können? „Gottesdienstportale“ sind eine mögliche Antwort: Es sind neue Eingangsliturgien aus Worten und Musik. Es können Hörspielszenen sein, aber auch Umfragen, Text-Klang-Collagen, Liedmeditationen oder Dialoge.

Die beiliegende Audio-CD bietet zusätzlich Hörspielelemente, Umfragen und Lieder als Bausteine für die Vorbereitung und Durchführung von Gottesdiensten, frei nach dem Motto: in 80 Minuten durch das Kirchenjahr.

Fritz Baltruweit | Jan von Lingen

Gottesdienstportale

Neue Eingangsliturgien für das Kirchenjahr

Aus der Reihe „gemeinsam gottesdienst gestalten“, Bd. 8

Festeinband, 296 Seiten, € 19,90
ISBN 978-3-7859-0970-6

Durchs Ohr ins Herz



Lieder gehören zum Gottesdienst wie Blumen, Kerzen und Gebete. Aber sie können noch mehr sein: In den hier vorliegenden Liedpredigten stehen ausgewählte Lieder des Evangelischen Gesangbuches im Mittelpunkt von Predigt und Gottesdienst.

Die Predigten beleuchten Entstehung und Wirkung der Lieder in ihrer jeweiligen Zeit, vermitteln biografisches Wissen über das Leben der Liederdichter und stellen aktuelle Bezüge her.

Harald Storz (Hg.)

Liedpredigten zu den Gottesdiensten im Kirchenjahr

Aus der Reihe „gemeinsam gottesdienst gestalten“, Bd. 9

Festeinband, 154 Seiten, € 16,90
ISBN 978-3-7859-0957-7



Bücher direkt bestellen:

Internet www.bibli.com

Telefon (05 11) 12 41-739

Lutherisches Verlagshaus GmbH | Postfach 3849 | 30038 Hannover



Aktuell bei Kohlhammer



Kristian Fechtner
Lutz Friedrichs (Hrsg.)

Normalfall Sonntagsgottesdienst?

**Gottesdienst und Sonntagskultur
im Umbruch**

Ca. 240 Seiten. Kart.

Ca. € 19,-

ISBN 978-3-17-019943-9

Praktische Theologie heute, Band 87

Erscheint im Februar 2008

Der Sonntagsgottesdienst gilt traditionell als Mitte und Kennzeichen kirchlichen Lebens, bis heute erscheint er im kirchlichen und öffentlichen Bewusstsein als „Normalfall“ des Gottesdienstes. Seit geraumer Zeit aber hat sich das gottesdienstliche Teilnahmeverhalten verändert und es lassen sich Umbrüche der Sonntagskultur erkennen. Zugleich hat sich das gottesdienstliche Leben weit ausgefächert. Fest-, Kasual- und besondere Gottesdienste sind in den Vordergrund getreten und haben in den letzten Jahren sehr viel stärkere praktisch-theologische und kirchliche Beachtung gefunden als der sonntägliche Gemeindegottesdienst. Vor diesem Hintergrund fragen die AutorInnen diese Bandes nach der „Normalität“ des Sonntagsgottesdienstes, seinen gegenwärtigen Bedingungen und künftigen Perspektiven.

Die Herausgeber:

Prof. Dr. **Kristian Fechtner** lehrt Praktische Theologie an der Universität Mainz. PD Dr. **Lutz Friedrichs** ist Leiter der Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD in Hannover und Privatdozent für Praktische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster.

www.kohlhammer.de

W. Kohlhammer GmbH

70549 Stuttgart · Tel. 0711/7863 - 7280 · Fax 0711/7863 - 8430