

Editorial



Liturgie zwischen Tradition und Experiment

„Was willst du, dass ich dir tun soll?“ Über
die Zukunft der Liturgie

FRANK WALZ

*Faszination von Tradition und Experiment
(I)*

ANDREAS KOBIS

*Faszination von Tradition und Experiment
(II)*

MARIA HERRMANN

*Und wenn es anders kommt: Gottes-Dienst
ist Segen*

CHRISTOPH SIMONSEN

Partizipation und Vielfalt in der Liturgie

HUBERTUS SCHÖNEMANN / ANDREA IMBSWEILER

*Kasualien-Konkurrenz: die Kirche und ihre
„Kunden“*

KIM DE WILDT

*Katholische Liturgie im Spiegel der religiös-
weltanschaulichen Pluralität*

MARTIN HOCHHOLZER

Gottesdienst an Andersorten

ALEXANDER SABERSCHINSKY

AKTUELLES PROJEKT

*Bibel auf-
hereinspaziert!*

AKTUELLE STUDIE

*Repräsentativ-
Umfrage zum Thema
„Glaube im Alltag 3“
durch die GfK*

TERMINE & BERICHTE

Studentag Nähe und

Weite statt Enge und

Ferne

Geht es auch ohne

Gott?

Internationaler

religionswissenschaftlicher

Kongress

Kirche anders -

Pastoraltheologenkongress

Relevanz und

Mehrwert – wozu

braucht Gesellschaft

Kirche?

Online-Umfrage zu

Publikationen der

Arbeitsstelle

REZENSIONEN

Hoffnungsträger,

nicht Lückenbüßer

Rechtsextremismus

als Herausforderung

für die Theologie

[Zu dieser Ausgabe](#)

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

wenn es um das Missionarische geht, denken viele zunächst an die Verkündigung des Glaubens im engeren Sinne oder an die Glaubenskommunikation, näherhin an Katechese, Religionsunterricht, Glaubenskurse, Predigt und Glaubensgespräch. Wenn auch die Martyrie als Grundvollzug kirchlichen Handelns und Lebens für sich betrachtet werden kann, so wird doch deutlich, dass „Zeugnis“ viel umfassender verstanden werden muss als in einer Engführung auf das „Sprechen“ vom Glauben. Ein weiter Begriff des „Verkündigens“ ist recht schnell beim Diakonischen, der Zuwendung zum Bruder und zur Schwester, und der liturgischen Feier als Verkündigung, „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit“, so akklamieren die Gläubigen an zentraler Stelle in der Eucharistiefeier. Paulus erinnert die Glaubenden daran, dass sie durch die Feier den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt (1 Kor 11,26).

So haben wir uns in dieser Ausgabe von *euangel* das weite Feld des Liturgischen vorgenommen und wollen darin Akzente setzen. Es kann jedoch angesichts der mentalen, gesellschaftlichen und damit auch der religiösen, pastoralen und kirchlichen Veränderungsprozesse nicht dabei bleiben, die herkömmlichen Formen der Glaubensfeier zu nennen und zu commemorieren. Vielmehr erheben sich die Fragen, wie das Leben von Menschen, auch solcher, die nicht regelmäßig an den Liturgien der Kirche teilnehmen, vom Christusergebnis her gedeutet werden kann, wie Liturgie also zum Ort der Geborgenheit, der Berufung zur Nachfolge, kurz: zum Ort der Gnade werden kann und als solcher erfahren wird. Wir fragten uns nicht nur, wo Liturgie im Zusammenhang verschiedener kirchlicher Vollzüge eigentlich beginnt und endet. Wir fragten uns auch, wie wandlungsfähig Liturgie sein kann und muss, was es bedeutet, dass das Gottesvolk in seinen Gliedern Träger der Liturgie ist, seinen (gemeinschaftlichen und individuellen) Glauben darin ausdrückt und sich von Gott darin bestärken lässt. Die Entwicklung liturgischer Formen im Verlauf der Kirchengeschichte zeigt, dass sich Liturgie angesichts der veränderten Rahmenbedingungen menschlichen Lebens und Glaubens durchaus gewandelt hat. So ist einerseits vor einem übertriebenen Rubrizismus zu warnen, der sich allein auf eine *rite et legitime* gefeierte Liturgie bezieht. Dagegen ist die Vielfalt menschlicher Situationen in Erinnerung zu rufen, die in der Liturgie Resonanz finden sollen. Andererseits sollte das liturgische „Experiment“ jedoch stets im kirchlichen Rahmen und mit liturgietheologischer und feierpraktischer Kompetenz versucht werden.

Wie dem auch sei, zur „Tradition“ gehört es immer, die kirchlichen Vollzüge auf neue Herausforderungen zu beziehen und damit zu „inkulturieren“. Auch die Liturgie der Kirche hat sich mit den veränderten Zeitsituationen gewandelt. So sind die „herkömmlichen“ liturgischen Formen, wer an ihnen in welcher Rolle beteiligt ist und wie sie „inszeniert“ werden, auf dem „Prüfstand“, einerseits, ob sich in ihrer Performanz das wiederfindet, was die Kirche bekennt und vom Evangelium her auf sich bezieht, und andererseits, ob das Leben der Menschen vor Gott liturgische Präsenz gewinnt. Da die Kirche jede gottesdienstliche Feier von der Menschwerdung und dem Paschamysterium Christi her und damit Christus selbst als den eigentlichen Liturgen versteht, gewinnt Liturgie als Teil der „missio Dei“ neue Bedeutung, indem Gott den Menschen in einem Zusammenspiel von Wort und Symbol, von Gestus und Zeichen, von Architektur, Bild, Bewegung und Musik, von Partizipation, Gemeinschaft, Dienstleistung und der Performanz des Schönen ansprechen und verwandeln will. Lassen Sie sich mit uns ein auf Gedanken und Anregungen, die liturgische Vollzüge mit der Brille des „Missionalen“ neu sehen! Wenn Liturgie, insbesondere die Feier der heiligen Mysterien, die Kirche Gottes erneuert und aufbaut, so wirkt er in ihr die Umgestaltung seines Leibes.

Eine anregende Lektüre wünscht Ihnen



Dr. Hubertus Schönemann ist Leiter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

„Was willst du, dass ich dir tun soll?“

Liturgie zwischen Tradition und Experiment oder: Über die Zukunft der Liturgie

Christliche Liturgie als Feier des gelebten Glaubens steht angesichts der mentalen, gesellschaftlichen und kirchlichen Veränderungsprozesse ebenfalls unter dem Paradigma des Wandels. Wie kann eine Liturgie grundiert und gestaltet werden, die sich aus der Sendung der Kirche heraus missionarisch und dienend inspirieren lässt? In seinem Grundsatzbeitrag versucht Frank Walz einen verantworteten Blick in die Zukunft. Sein pastoraler Kontext ist Österreich, jedoch scheinen die meisten seiner Überlegungen auch in Deutschland anschlussfähig.

Vorbemerkungen

Liturgie, die Feier des Gottesdienstes, ist wahrscheinlich nach wie vor – zumindest in Europa, und darauf beschränken sich die nachfolgenden Überlegungen – einer der prominentesten Orte, an denen Kirche in besonderer Weise sichtbar wird. Besondere Ereignisse, freudige und tragische, werden sowohl im familiären (Taufe, Hochzeit, Begräbnis) als auch im gesellschaftlichen (Staatshochzeit, -begräbnis, Katastrophenfälle) Rahmen noch immer liturgisch begangen. Die Bandbreite der Liturgie erstreckt sich dabei im Erleben der Menschen (und entgegen theologischen Definitionen) von Gebet über Segnungen bis zur Feier von Sakramentalien und Sakramenten – im persönlichen wie im öffentlichen Raum, mittelbar und unmittelbar betreffend, in unterschiedlichen Rhythmen, zu unterschiedlichen Zeiten, in unterschiedlicher Intensität. An der Art und Weise, wie Vertreter der Kirche Liturgie feiern, wie sie ihr vorstehen, wie sie diesbezüglich Leitung ausüben, wie sie die ganze Gemeinde zur Mitfeier einbinden, entscheidet sich oft für unsere „Zeitgenossen“ – und zunehmend sind viele von ihnen fernstehendere Mitfeiernde – der bleibende Gesamteindruck von Kirche.

Liturgie und Kirche gehören also nach wie vor für die (teilweise sogar nicht mehr glaubenden, aber doch immer noch suchenden) Menschen unserer (postmodernen/postsäkularen) Zeit in gewisser Weise untrennbar zusammen. Dies entspricht auch dem Selbstverständnis der Kirche von der Liturgie, die sie feiert: Kirche kann nicht ohne Liturgie sein, Liturgie soll Kirche spiegeln, sie soll als Quelle und Höhepunkt Kirche (ab-)bilden. Sie wird zwar von glaubenden Menschen gefeiert, aber für die ganze Menschheit! Aber wie viel Liturgie braucht die Menschheit? Wie viel Liturgie braucht Kirche? Wie viel Kirche braucht eine Gesellschaft? Und wie viel Religiosität? Und was hat Religiosität mit Liturgie zu tun? Und wer oder was ist Kirche? Nicht zuletzt diese Fragen sind es, deren Beantwortung über die Zukunft der Liturgie bestimmt.

1. Die Klassik stirbt nicht!

Nun hat bereits Romano Guardini (1964) die ernstgemeinte Frage bezüglich der Liturgiefähigkeit des modernen Menschen in den Raum gestellt, und über diese Frage hinaus wird seitdem auch über die Menschenfähigkeit der modernen Liturgie diskutiert. Ist Liturgie (zumindest in der Gestalt, wie wir sie heute in aller Regel feiern) womöglich überholt, drückt der moderne Mensch seinen Glauben in ganz anderen, neuen (Feier-)Formen aus?

Die klassische Feier des Sonntagsgottesdienstes als Eucharistiefeier der ganzen Gemeinde mit ihrem eigenen, nur für sie zuständigen Pfarrer, als regelmäßige, gemeinsame Feier aller Generationen ist mittlerweile in aller Regel eher die Ausnahme als die Regel. Und auch dort, wo es nach wie vor ein reges „liturgisches“ Leben gibt, weicht die klassische Liturgie oft sogenannten neuen liturgischen Formen: alternativen Gottesdiensten, in der evangelischen Kirche als „Zweites Programm“ bezeichnet. Die offizielle Kirchenleitung hält allerdings bei zunehmendem Plausibilitätsverlust durch alle Schichten der Gesellschaft hindurch nach wie vor an den klassischen Liturgien und selbstverständlich auch an der notwendigen, gebotenen Mitfeier aller Getauften fest; die sogenannte „Sonntagspflicht“ ist ein nach wie vor bestehendes Kirchengebot. Aber was bewirkt eine solche Gebots-Taktik? Wäre es nicht besser, statt Taktiken endlich nach geeigneten Strategien zu suchen, die – und das ist meine These – der nach wie vor bestehenden Sehnsucht der Menschen nach liturgischem Ausdruck ihres Glaubens gerecht werden? Kommunikation auf und zwischen allen Ebenen der Kirche und der Gesellschaft, in der sie sich bewegt, ist dazu unabdingbar. Für die Kirche und ihre Liturgie gilt analog, was der berühmte Dirigent Franz Welser-Möst, Chef des Cleveland Orchestra, kürzlich bezüglich des durchaus verwandten Bereiches der klassischen Musik festgestellt und bewiesen hat: „Das ist vor allem eine Frage der richtigen Kommunikation“ (Welser-Möst 2015). Die nötige Strategie, um auch klassikferne Schichten von der Wichtigkeit klassischer Musik zu überzeugen, bestand in seinem Fall darin, einen jungen Werbefachmann zu engagieren, der v. a. über Social-Media-Netzwerke junge Menschen für klassische Musik zu begeistern versuchte. Außerdem wurden neue und veränderte Musik-



Dr. Frank Walz arbeitet als Ass.-Prof. für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie am Fachbereich Praktische Theologie der Paris Lodron Universität Salzburg.

Formate eingeführt. Ein Format wie „Fridays@7“, kurze (klassische) Konzerte mit anschließenden lockeren Begegnungsmöglichkeiten, versucht beispielsweise der Situation gerecht zu werden, dass im Unterschied zu vor 30 Jahren heute statt 100 % nur noch 51 % der Konzerte abonniert sind und man deshalb nach neuen Wegen suchen muss, auch spontan Konzertbesucher zu interessieren. Neue Technologien (jüngstes Beispiel aus dem Klassikbereich ist die Smartphone-App Indigo) versuchen darüber hinaus, alternative Zugangsmöglichkeiten zu eröffnen. Das Ergebnis vier Jahre später: 20 % der Konzertbesucher des Cleveland Orchestra sind mittlerweile unter 25 Jahre alt, das Cleveland Orchestra hat damit heute das jüngste Publikum Amerikas.

Greift beispielsweise das liturgische Phänomen „Nightfever“ womöglich genau diese Strategie auf? Die klassische Eucharistie-Verehrung wird in der Form der „Eucharistischen Anbetung“ neu inszeniert. Passanten werden spontan in die Kirche eingeladen, der Raum wird mit Kerzenlicht beleuchtet, dezente Musik im Hintergrund, Priester stehen mit dem Angebot der Beichte zur Verfügung ... Liturgiewissenschaftler haben zwar berechtigte Einwände gegen diese Form der Liturgie (vgl. Gerhards/de Wildt 2015), die immer stärkere Verbreitung und Akzeptanz an der Basis spricht allerdings eine andere Sprache.

2. Ein verändertes Kirchenbild verlangt nach einer neuen Liturgie

Wenn Liturgie auch immer wieder als absichtsloses Spiel vor Gott beschrieben wird, wenn auch als „eigentlicher“ Vorsteher der Liturgie Christus und als Subjekt der Liturgie die ganze Kirche genannt werden, so lässt sich doch nicht verleugnen, dass Liturgie auch mit (Ohn-)Macht zu tun hat. Sie zeigt sich darin, dass besondere liturgische Kompetenzen „verliehen“ werden, dass es dafür Weihen, Beauftragungen und Dekrete gibt und letztlich eine Hierarchie und Ordnung dahintersteckt mit ganz bestimmten Absichten, dass es zu Fragen der liturgischen Gesten und Vorschriften Unterschiede zwischen Laien und Klerikern gibt und bestimmte liturgische Handlungen besonderen Personengruppen vorbehalten sind. Manches, was zu früheren Zeiten plausibel war, wird mit veränderten äußeren Rahmenbedingungen aber immer unplausibler. Ein Beispiel ist die veränderte Rolle des Gemeindeleiters, die in unseren Breiten bis vor wenigen Jahrzehnten durch die Person des Pfarrers ausgefüllt wurde. Mittlerweile leiten allerdings vielerorts de facto Nicht-Priester, Männer wie Frauen als Pfarramtsleiter und -leiterinnen oder Pfarrassistenten und -assistentinnen die Pfarrgemeinden, dürfen allerdings bestimmte liturgische Aufgaben, die traditionell an den Gemeindeleiter gebunden sind, (noch immer) nicht übernehmen (vgl. Panhofer/Schneider 2009).

Das sich verändernde Kirchenbild hat allerdings nicht nur Auswirkungen nach innen, sondern auch Konsequenzen nach außen. Menschen fühlen sich auf unterschiedliche Weise zugehörig zur Kirche, sie haben dementsprechend auch unterschiedliche Erwartungen an die Kirche, auch an deren Liturgie. Die allgemeine Sehnsucht der Menschen, ihrem Glauben einen rituellen Ausdruck zu verleihen, ist nach wie vor vorhanden, nach wie vor besteht ein diesbezüglicher „Markt“, der nicht zuletzt durch das Angebot nichtkirchlicher Ritendesigner v. a. an besonderen biographischen Einschnitten des individuellen und familiären Lebens bedient wird. Kirche und ihre Liturgie wird allerdings zunehmend als ein Sinnanbieter und Sinnangebot unter vielen verstanden. In dem Maße, wie die „Qualität“ der „Leistung“ stimmt, wird auch der entsprechende „Preis“ bezahlt. Anders formuliert: Das „Preis-Leistungs-Verhältnis“ muss passen, Kirche und ihre Liturgie sind dort gefragt, wo sie „gut“ und „nützlich“ sind, wo sie (zu etwas) „dienen“. Es ist bei weitem keine kulturelle Selbstverständlichkeit mehr, den (Worship-)„Service“ der Kirche mit dem beschränkten Portfolio, das die Kirche aus ihrer Tradition heraus anbietet, zu nutzen. Neue Situationen verlangen nach einer neuen Gestalt, nach neuen Formen und neuen Symbolen, nach einer neuen Sprache und einer neuen Form der Kommunikation, nach einer Neu-Inszenierung.

3. (Nicht) Alles ist „Liturgie“!

Nach dem Hl. Benedikt geht es bei der Liturgie ja v. a. darum, zu einer liturgischen Haltung, einer das ganze Leben umfassenden liturgischen Spiritualität, zu finden. Im Idealfall wird also das ganze Leben zu einer einzigen großen Liturgie. Nach traditioneller liturgiewissenschaftlicher Definition ist Liturgie allerdings der „Gottesdienst der Kirche“ (J. A. Jungmann), d. h. der Ausdruck des Glaubens der Kirche in der Feiargestalt, wobei mit Kirche die *ekklesia* gemeint ist, das von Gott zusammengerufenen Volk. Diese Definition birgt mindestens drei Problembereiche: Welches Verständnis tragen die Begriffe „Glaube“, „Kirche“ und „Feiargestalt“? Das Verständnis variiert von Generation zu Generation, von Kultur zu Kultur, von Milieu zu Milieu (vgl. die Sinus-Milieu-Studien). Die Zugehörigkeit zur Kirche, die Intensität des Glaubens, die Vorstellung von Feiargestalt sind schon innerhalb der Familien, um vieles mehr aber innerhalb einer immer komplexer werdenden Gesellschaft recht unterschiedlich. Umso wichtiger ist es, miteinander ins Gespräch zu kommen, konkretes Leben und die konkrete Feier in Bezug zueinander zu setzen, aufeinander zu hören, individuelle Liturgie-Modelle zu entwickeln, eine „zeitkritische Ästhetik des Glaubens“ (vgl. Höhn 1998) zu finden und sich daran zu erinnern, dass nicht alles Liturgie ist, dass aber auch Liturgie nicht alles ist.

Liturgie ist der (Heils-)Dialog Gottes mit den Menschen, das Hören auf sein Wort (Schriftlesung), das Reden mit ihm (Gebet) und das Suchen nach Antworten auf die zentralen Fragen des Lebens, nach immer wieder neuen Wegen, Strukturen, zum „Leben in Fülle“ (Joh 10,10). Damit Liturgie gelingt, muss sie „leidenschaftlich“ (B. Hillebrand) gefeiert werden, „gottvoll und erlebnisstark“ (P. M. Zulehner), „berührend, kurz, stark“

(M. Sellmann). Sie muss moderne Kommunikationsformen kennen und anwenden. Mit dem *iconic turn*, der im 19. und 20. Jahrhundert stattfand, werden Botschaften zunehmend innerhalb der Logik des Bildes (anstatt des Wortes) weitergegeben. Zur Logik des Bildes gehören auch die Atmosphäre des Raumes, der Zusammenhang von Inhalt und Form, die Bedeutung von Ästhetik und Inszenierung. Das Schöne wird als das Wahre und Gute begriffen – insofern es „passend“ für den je Einzelnen erscheint, insofern es einen biographischen Bezug gibt („Das hat mit mir zu tun!“), eine ästhetische Passung darstellt („Das ist mein Raum!“), eine emotionale Gegenwelt (religiöses Gefühl statt religiöse Überzeugung) und ein personales Übertragungsmedium (durch die Beziehung, Begegnung mit leidenschaftlichen Menschen) anbietet (vgl. Hillebrand 2014).

Was die Pastoral konstitution *Gaudium et spes* mit dem Lesen (Forschen und Deuten) der „Zeichen der Zeit“ (ein Schlüsselbegriff der Pastoral) meint, gilt auch für die Liturgie. Ein besonderer Ort, der Zeichen der Zeit sein kann, sind die (Erfahrungen der) konkreten Menschen – innerhalb und außerhalb der Kirche (GS 1; 11; 64) – und die konkreten Orte, an denen sich diese konkreten Menschen aufhalten (Weihnachtsmärkte, Museen, Einkaufszentren, Bahnhöfe ...). Liturgie muss wieder vermehrt von den Menschen her gedacht werden, v. a. von jenen Menschen, die unseren Gottesdiensten fernbleiben. Wie müssten Gottesdienste gestaltet sein, dass man sie gerne mitfeiert, dass jene, die daran nicht teilnehmen, das Gefühl haben, etwas zu verpassen? Wo und wann müssen diese Gottesdienste gefeiert werden? Nicht immer sind die Pfarrkirche und der Sonntagmorgen der günstigste Ort und der beste Zeitpunkt zur Feier der Liturgie. Die Akzeptanz von Kapellen und Gebetsräumen an Bahnhöfen, in Flughäfen, in Einkaufszentren oder auch an besonders schönen Orten in der Natur und die Akzeptanz der dort gefeierten Liturgien lässt anderes vermuten.

Die (pastorale) Grund-Frage, die wir auch bezüglich der Liturgie und der Menschen, die zur Feier der Liturgie zusammenkommen, immer stellen müssen, sollte lauten: „Was willst du, dass ich dir tun soll?“ (Lk 18,41). Erst dann gewinnt Liturgie (auch) wieder für den (modernen) Menschen an (Handlungs- und pragmatischer) Relevanz. Und wenn daraus weiterführendes Interesse am Glauben bzw. am liturgischen Ausdruck des Glaubens erwächst („Meister, wo wohnst du?“), so lautet die daran anschließende Einladung: „Kommt und seht!“ (Joh 1,38 f.). In diesem Sinne wird die Liturgie der Zukunft wohl verstärkt eine im wörtlichen Sinne alltägliche, beiläufige sein, anlassbezogen, persönlich und gleichzeitig provokativ, auf jeden Fall anders, performativ statt perfekt, anrührend und partizipativ, annehmend, wertschätzend, authentisch, sie wird zu einer „kreativen Provokation mit dem Evangelium“ (Rainer Bucher) und führt zu verschiedenen kontextabhängigen Formen.

4. Kommunikation in unterschiedlichen „Zeit-Räumen“

Liturgie ist der Dialog Gottes mit seinem Volk, wobei er alle Menschen zu seinem Volk ruft, dieser Ruf aber unterschiedlich be- und verantwortet wird. Somit ist auch nicht jede Form der Liturgie für jeden Menschen in jedem Kontext die angemessene. Es gibt schlichtweg Situationen und Kontexte, in denen Sakramente noch nicht bzw. nicht mehr möglich und neue – manchmal auch alte, vergessene – Formen der Liturgie angemessener sind: katechumenale Stufenriten, Feiern der Lebenswende, Taferinnerungsfeiern, Segensfeiern, Abendlob, Mittagsgebet, Stadtgebet, Weihnachtslob, Touristengottesdienste, Namensgebungsfeier, Verabschiedungsfeier, (säkulare) Hochzeit (vgl. Kranemann/Richter/Tebartz-van Elst 1999, 16–87).

Freilich klaffen in vielen konkreten Fällen der liturgische Anspruch der Kirche und die Erwartung der Menschen weit auseinander. Vielleicht braucht es dann sowohl bei den Liturgie-Verantwortlichen als auch bei den Mitfeiernden wieder eine stärkere Sensibilisierung für das eigentliche Wesen der Liturgie, eine liturgische Haltung, die davon weiß, dass Christus selbst der eigentliche Liturge ist, dass Liturgie kein (menschliches) Machwerk, sondern (göttliches) Ereignis ist, das in dem Maße erfahrbar wird, in dem es als „Erlebnis“ inszeniert wird. Ganz wesentlich geht es schließlich in der Liturgie (neben der Verherrlichung Gottes) um die Heil(ig)ung des Menschen, um Menschwerdung. In dieser Haltung und aus dieser Haltung heraus wird der Gottesdienst dann ganz von allein zur missionarischen Liturgie mit einer zeitgemäßen Sprache und Musik, in einem zeitgemäßen Raum, verknüpft mit und eingebunden in zeitgemäße Kunst.

Liturgie will glaubenden Menschen Räume öffnen. Wenn *Sacrosanctum concilium*, die Liturgiekonstitution des Konzils, in Nr. 42 von den Kirchenräumen verlangt, dass sie für die liturgische Feier und Teilnahme der Gläubigen geeignet sein sollen, dann gilt dies in gleicher Weise für die Feier-Räume der Liturgie, wobei sich liturgische Räume oft ganz unvermutet auf dem weiten Feld der Pastoral öffnen. Der Begriff der „Riten-Diakonie“ beschreibt den engen Zusammenhang von Liturgie und Diakonie und stellt beide Aspekte unter den Begriff der Pastoral. Citypastoral beispielsweise ist eng mit liturgischen Feiern wie Andacht zur Mittagsstunde, Gottesdienst zur Marktzeit, Feierabend-Vesper o. Ä. verknüpft; Jugendkirchen erfinden sich ihre eigenen Gottesdienst-Formen.

Die liturgischen Spiel-Räume gilt es dabei zum Heil der Menschen zu nutzen. Dies braucht gelegentlich eine gewisse „liturgische Kreativität“, ohne freilich leichtfertig die liturgischen Regeln (die ja Sinn machen!) außer Kraft zu setzen. Liturgie lebt allerdings aus der Spannung zwischen Tradition und je Neuem, und die je neue und aktuelle heilsame Zuwendung Gottes darf nicht durch das Übersehen der „Zeichen der Zeit“ verhindert werden. Auch für die (Weiter-)Entwicklung der Liturgie gilt der Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln im Dialog,

in Solidarität, im Austausch mit den konkreten Menschen einer konkreten (Um-)Welt. Die aristotelische Unterscheidung zwischen *poiesis* (instrumentell, manipulativ) und *praxis* (dialogisch, kommunikativ, am Einverständnis orientiert) muss auch bezüglich des liturgischen Handelns vorgenommen werden. Ziel ist auch hier eine *eu-praxia*, eine gute, womöglich sogar bessere liturgische Praxis.

5. Prognose

Das Phänomen der „Modernisierung“ unserer Gesellschaft mit seinen Begleiterscheinungen der Säkularisierung, der Domestizierung der Natur, gesellschaftlicher Ausdifferenzierungen, Rationalisierung, Pluralisierung, Individualisierung und Biographisierung beinhaltet, durch mehrere soziologische Studien mittlerweile auch empirisch belegt, auch eine Respiritualisierung der Gesellschaft und eine Transformation von Religiosität. Dieses Phänomen, kombiniert mit dem „Kehrsvers“ der Liturgiekonstitution, der *participatio actiuosa*, lässt sich auch für die Frage nach der Zukunft der Liturgie, nach einer Liturgie zwischen Tradition und Experiment fruchtbar machen. Ob *participatio* nun mit „Teilhabe“ oder mit „Teilnahme“ übersetzt wird, letztlich geht es dabei um die Sensibilisierung der Kirche und jedes Einzelnen ihrer Mitglieder für die (liturgische) Verantwortung, die wir alle füreinander haben. Es ist die (liturgische) Verantwortung für das Heil unseres Nächsten als Antwort auf seine sehnsuchtsvolle Frage nach einem Leben in Fülle.

Meine Prognose: Die Liturgie der Zukunft wird sich in einer großen Vielfalt mehr und mehr aus einem längst begonnenen Inkulturationsprozess, aus dem intensiven Gespräch zwischen Kult und Kultur und der ebenso intensiven Kommunikation nach innen (Kirche) und nach außen (Welt) herauskristallisieren. Die Kirche wird die Ritual- und Feierkompetenz des modernen Menschen ernst nehmen und als Voraussetzung für ihre Liturgie integrieren. Veränderte Rhythmen und Zeiten, unterschiedliche Milieus und Grade von Kirchlichkeit werden unterschiedliche Sprachen und Ausdruckformen (er-)finden. Ein erweitertes (liturgisches) Dienst- und Amtsverständnis wird – ausgehend von der Taufkompetenz – neue Ämter und Beauftragungen kreieren. Durch die weiter zunehmende Globalisierung und Mobilität wird interkulturelles Lernen zunehmend auch liturgisches Lernen prägen. Kirchenstrukturen werden sich weiterhin verändern, Pfarreien lösen sich auf, Kirchengebäude werden umgewidmet, neue liturgische Räume entstehen.

In all diesen Umbruchsszenarien heißt das bleibende Ziel der gesamten Pastoral und damit auch der Liturgie: Menschen befähigen, selbstverantwortlich (die Feier) ihr(es) Leben aus dem Glauben zu gestalten, und ihnen so zu einem „Leben in Fülle“ verhelfen. Dazu will Liturgie anleiten und darauf will Liturgie immer wieder neu Lust machen. Wenn dies gelingt, macht es auch in Zukunft Lust, Liturgie zu feiern – und wie im Untertitel dieses Beitrages bereits angedeutet: Es geht um die Zukunft der Liturgie als *liturgia semper reformanda*, die Fortführung des immerwährenden Heilsdialoges Gottes mit den Menschen, es geht nicht um eine Liturgie der Zukunft, die erst neu erfunden werden müsste.

Gerhards, Albert / de Wildt, Kim, Zwischen modernem Event und traditionellem Katholizismus.

Liturgiewissenschaftliche Anfragen an Nightfever, in: Liturgisches Jahrbuch 65 (2015) 91–104.

Hillebrand, Bernd, „Öffne deine Kirchen – feiere berührende, kurze, starke Liturgien“. Eine Kriterienlogik für gelingende Gottesdienste, in: Bibel und Liturgie 87 (2014) 179–187.

Höhn, Hans-Joachim, Wider das Schwinden der Sinne! Impulse für eine zeitkritische Ästhetik des Glaubens, in: Kranemann, Benedikt / Richter, Klemens / Tebartz-van Elst, Franz-Peter (Hg.), Die missionarische Dimension der Liturgie 1: Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft (Gottes Volk S/98), Stuttgart 1998, 45–59.

Kranemann, Benedikt / Richter, Klemens / Tebartz-van Elst, Franz-Peter (Hg.), Die missionarische Dimension der Liturgie 2: Zeitgemäße Gottesdienstformen (Gottes Volk S/99), Stuttgart 1999.

Panhofer, Johannes / Schneider, Sebastian, Spuren in die Kirche von morgen. Erfahrungen mit Gemeindeleitung ohne Pfarrer vor Ort – Impulse für eine menschnahe Seelsorge (Kommunikative Theologie 12), Ostfildern 2009/2010.

Welser-Möst, Franz, Keine Angst, die Klassik stirbt nicht!, in: Salzburger Nachrichten vom 19. August 2015, 7.

Tradition und Experiment (I)

Mein Weg zur Kirche durch die alte Liturgie

Oft bieten besondere und außergewöhnliche Gottesdienstformen auch besondere Anknüpfungspunkte für Menschen, die zu den gängigen Liturgieformen der Gemeinden wenig Zugang finden – sowohl für schon Gläubige als auch für Suchende. Zu den beiden Polen „Tradition“ und „Experiment“ haben wir jeweils einen unserer Autoren gefragt: Was macht für Sie persönlich die Faszination und den Reichtum dieser Gottesdienste aus?

Für Andreas Kobs war das Erleben der tridentinischen Liturgie im Institut St. Philipp Neri in Berlin für seine Annäherung an die Kirche bedeutsam, wie er in seinem Erfahrungsbericht erzählt.

Als ich die heilige Messe in der außerordentlichen Form des römischen Ritus das erste Mal besuchte, gab es diesen Begriff noch nicht. Er wurde erst ein halbes Jahr später erfunden. Bis dahin sprach man von der alten, der lateinischen oder auch der tridentinischen Messe. Mich interessierte das nicht. Ich war nur der Empfehlung eines flüchtigen Bekannten gefolgt und konnte mit keinem dieser Begriffe etwas anfangen.

Für mich war es bereits der dritte Anlauf, nach 15 Jahren wieder regelmäßig zur Kirche zu gehen. Meine ersten Gottesdienst-Erfahrungen hatte ich als Kind und Jugendlicher in den 80er Jahren machen dürfen. Ich war zu dieser Zeit kein begeisterter Kirchgänger gewesen, aber es hatte gereicht, um zur Erstkommunion und zur Firmung zugelassen zu werden. Die Idee, einer Messe in lateinischer Sprache beizuwohnen, hätte ich schon im Ansatz nicht verstanden.

Nach der Firmung war für mich bald Schluss mit der Kirche. Das Singen von Liedern, die Lesungen und Predigten konnten mich nicht halten. Ich war auf dem Weg, erwachsen zu werden, und die Kirche schien mich dabei nicht begleiten zu können. Ihre Antworten stellten mich nicht zufrieden, und meine Fragen schienen sie zu überfordern. Gott war etwas für die Schwachen. Ich setzte meine Hoffnung auf die Philosophie. Die Kirche ließ mich kampflös ziehen.

Auf Umwegen fand ich nach langer Zeit und mit zunehmender Verwunderung den Weg zurück. Die Philosophie hatte das, was ich mir von ihr versprochen hatte, nicht halten können. Sie konnte nicht das Ziel meiner Suche sein, denn ich suchte Worte des ewigen Lebens. Über Nietzsche, Platon, Marc Aurel, Boethius, Tertullian und Augustinus kam ich zu der Erkenntnis, dass die Lehre der katholischen Kirche besser als jede andere geeignet war, mein Leben sinnvoll zu beschreiben.

Weltanschaulich war ich also mit der Kirche schon mal einverstanden. Grundsätzlich war ich dabei auch bereit, den dreifaltigen Gott zu einer bestimmenden Größe in meinem Leben werden zu lassen. Jetzt musste ich ihn nur noch persönlich kennenlernen. Was mir fehlte, war das Verständnis für die Glaubenspraxis, das Beten, die Gottesdienste und die Sakramente. Von außen betrachtet machten sie keinen Sinn für mich. Ich wollte wissen, ob das von innen anders sein könnte.

Meine ersten Annäherungsversuche an die alte Liturgie verliefen daher in der Form der teilnehmenden Beobachtung. Ich wollte dabei sein, mittendrin, mir alles anschauen, lernen und verstehen. Ich sah den feierlichen Schmuck der Kirche, den Altar, die Messgewänder, die rituellen Handlungen, die Kniebeugen vor dem Altar. Ich hörte die Schola den Choral singen und die Gemeinde im Wechselgesang antworten. Alles war ein einziger Gesang, der in eine große Stille mündete. Ich fand es wunderschön.

Die Bewegungen und Handlungen des Priesters und der Ministranten waren von Sorgfalt und Ernsthaftigkeit geprägt. Sie folgten einer geheimnisvollen Ordnung, die ich nicht verstand und hinter der sie ganz zurücktraten. Die Form stand in ihrer Einheit ganz für sich. Es gab keine erklärenden Einschübe, keine Paraphrasen, keine niedrigschwelligen Angebote und keine Übersetzungen. Wer hier mitwollte, der konnte das nicht im Vorbeigehen erledigen. Es würde also Anstrengung kosten.

Die Messe wirkte selbstbewusst, bedeutungsvoll, und sie verwies in allem ganz auf Gott. Ich konnte sehen, wie die Menschen am Altar und in den Bänken ganz auf den hin orientiert waren, den ich nicht sehen konnte. Ich konnte es selber nicht ermessen, merkte aber am Verhalten der Menschen, die mich umgaben, dass sie etwas Großem beiwohnten. Sie verhielten sich tatsächlich so, als ob sie in der Gegenwart Gottes stünden, des gekreuzigten Königs der Könige.

Ich nahm die Eindrücke mit nach Hause: noch lange nicht überzeugt, aber verwundert und neugierig genug, um der Sache weiter auf den Grund zu gehen. Viele Fragen waren offen,



Andreas Kobs lebt in Berlin und arbeitet als freier Journalist.

nicht nur in Bezug auf den Sinn und Zweck dieser sonntäglichen Zusammenkunft, sondern auch in Bezug auf Dogmen und Moral der Kirche. Die Zeit, die ich brauchte, um diese Fragen zu beantworten, erkaufte ich mir durch einen Vorschuss an Vertrauen, den ich der Kirche gewährte: Ich nahm mir vor, nicht sofort nein zu sagen, wo ich nicht ja sagen konnte.

Von der Messe angezogen, entschloss ich mich, von jetzt an öfter zu kommen, um über Gott und seine Kirche nachzudenken. Die Atmosphäre schien mir dafür geeignet zu sein. Sie befreite mich: Ich kam aus meinem Alltag raus, zur Ruhe und in eine neue Welt. Ich wusste natürlich, wo ich war, was mich aber umgab und was ich nicht kannte, ließ ich im Nachdenken über Gott und seine Kirche am Horizont vorbeiziehen. Ich musste nicht mehr abbeißen, als ich kauen konnte. Auch das war eine große Freiheit.

Ich gewöhnte mich an den Ablauf der Messe als stiller Beobachter. Die Menschen in den Bänken gaben mir immer noch Rätsel auf. Ich wusste, warum ich hier war, aber ich hatte keine Vorstellung, warum sie hier waren. Die Gemeinschaft, das Singen, das Beten, das Knien. Was sollte das? Mein erster Verdacht war es, dass es sich hier um einen Akt gemeinschaftlicher Selbstvergewisserung handeln müsse, durch den die eigene Weltanschauung immer wieder neu gefestigt werden sollte. Doch das überzeugte mich bei näherer Betrachtung nicht.

Die Gemeinschaft der Menschen stand zu wenig im Mittelpunkt, um ein tragendes Erlebnis werden zu können. Es musste also etwas anderes geben, was diese Menschen jeden Sonntag in die Kirche brachte. Was, überlegte ich mir, wenn auch sie nur hier wären, um eine Beziehung zu Gott aufzubauen, und was, wenn sie mir dabei schon einen Schritt voraus wären? Ich begann, mich mit ihren Gesängen und Gebeten näher zu befassen, und lernte zunächst, das Paternoster und das Credo frei zu singen, um es immer bei mir zu haben.

Ich kannte nicht das Wort von Augustinus: „Wer gut singt, betet doppelt“, aber ich war von Anfang an beeindruckt von den lateinischen Gesängen des Choral. Wie die großen Kathedralen schien auch er die Jahrhunderte einer Kirche zu bezeugen, die für sich in Anspruch nahm, die Zeit, den Erdkreis und den Himmel in Ewigkeit zu umspannen. Ich hätte in der gleichen Bank mit Thomas von Aquin sitzen können, und wir beide hätten die gleiche Messe mitfeiern können. Der Gedanke gefiel mir. Die Zeit hätte uns nicht getrennt.

Ich begann, in der Schola zu singen, und lernte, singend zu beten, und das Gebet wurde der Schlüssel zum Verständnis der Messe. Der Umfang der Gesänge erstaunte mich sehr. Es gab nicht nur die ständig wiederkehrenden Gesänge der Messe in verschiedenen Melodien. Jeder Sonntag, jedes Hochfest und jedes Heiligenfest hatte eigene Gesänge, die nur für diesen Tag festgelegt waren. Ihre Texte waren der heiligen Schrift entnommen, und in der Einheit mit den Tagesgebeten und den Lesungen prägten sie den einzigartigen Charakter der Messe.

Von alleine wäre ich ganz sicher nicht auf die Idee gekommen, Bibeltexte zu beten. Ich wusste, dass sie zum Lesen taugten. Aber zum Beten? Hier wurden sie gebetet, denn wenn die Schola singt, dann betet sie. Mein Blick auf die Messe veränderte sich. Ich begann sie nicht nur als einen großen Gesang wahrzunehmen, sondern als ein großes Gebet, das aus den Ursprüngen des Glaubens geschöpft war. Keine Paraphrase konnte hier das Original ersetzen, denn jedes Wort hatte seinen Platz und seine Berechtigung.

Die Ehrfurcht vor den Texten der heiligen Schrift, der Lesungen und der Gebete ermutigte mich, die Worte einzeln und für sich zu betrachten. Was ich dabei an Geschwindigkeit verlor, gewann ich an Tiefe und Einsicht. Offensichtlich konnte man in der Betrachtung ziemlich weit mit ziemlich wenig kommen. Auch die Texte der Messe nahm ich nur in kleinen Mengen zu mir. Ich las sie in der deutschen Übersetzung vor der Messe und nahm nur das mit, was mein Kopf behalten konnte, um es in der Messe zu betrachten.

Die Einsichten, die ich durch die Betrachtung der Gebete und der heiligen Schrift gewann, waren für mich von großem Wert. Sie halfen mir, mich ganz auf Gott auszurichten, so wie mir die Messgesänge halfen, mich selbst zu ordnen und zur Ruhe zu kommen, um still zu werden, den Alltag hinter mir zu lassen und in der Stille ganz auf Gott zu hören. Und als ich ruhig und still und ganz ausgerichtet war auf Gott, da war die Stille plötzlich nicht mehr leer, sondern angefüllt von ihm und seiner Gegenwart, und mich erfüllte große Zuversicht und Freude.

Die Erfahrung des Gebets erschütterte mich. Sie stellte mein Leben auf den Kopf, oder besser gesagt: vom Kopf auf die Füße, und ich wusste jetzt: Die Kraft der Messe liegt im Gebet, in der Gegenwart Gottes und in der Vereinigung mit ihm. Sie hatte mich zu einem Zeugen Gottes gemacht, und ich verstand, was Menschen sonntags wirklich in die Kirche bringen kann: Das Verlangen, aus der Kraft Gottes zu leben und ihn zu bezeugen.

Die Messe erlaubte mir, von ihr zu lernen, als ich noch nichts von ihr verstand, nichts von Gott und nichts vom Gebet. Sie weitete meinen Blick, machte mir den Kopf frei und das Herz auf. Sie übte keinen Druck auf mich aus und ließ mich selbst in kleinen Schritten gehen. An ihrer Hand habe ich zum Glauben gefunden. Ich verdanke ihr mehr, als ich habe.

Tradition und Experiment (II)

Von der Sache mit dem Selbstzweck. Liturgische Experimente und die Frage nach dem Warum

Oft bieten besondere und außergewöhnliche Gottesdienstformen auch besondere Anknüpfungspunkte für Menschen, die zu den gängigen Liturgieformen der Gemeinden wenig Zugang finden – sowohl für schon Gläubige als auch für Suchende. Zu den beiden Polen „Tradition“ und „Experiment“ haben wir jeweils einen unserer Autoren gefragt: Was macht für Sie persönlich die Faszination und den Reichtum dieser Gottesdienste aus?

Maria Herrmann schildert in ihrem Beitrag, wie experimentelle Gottesdienstformen in unterschiedlichsten Kontexten eine Vielfalt möglicher Zugänge zu geistlicher Erfahrung eröffnen.

Es war ein eindrucksvoller Moment: Wir hatten Haupt- und Ehrenamtliche einer größeren Pfarrei für ein paar Tage in einem Zukunftsworkshop begleitet. Die ganze Bandbreite der Kirchenentwicklung kam dabei zur Sprache. Zwischen Aufbruch und Abbruch, Umbau und Neubau. Gemeinsam haben wir Akteure, Prozesse und Grundvollzüge in den Blick genommen, aber eben auch Frust und Zweifel, Hoffnung und Vertrauen nachgespürt. Den Abschluss unserer gemeinsamen Zeit sollte eine kleine Liturgie bilden, um den mit dem Workshop eingeleiteten Prozess der Pfarrei unter Gottes Segen zu stellen.

Weil wir bemerkt hatten, dass sich die Mitglieder des Pfarreiteams während der zurückliegenden Tage, gerade auch durch das Teilen von Hoffnung und Zweifel, neu kennenlernen konnten, wollten wir das Segensgeschehen bewusst innerhalb der Gruppe ermöglichen.

So leiteten wir eine Segenskette ein: Dabei stellen sich alle in einem Kreis auf, einer oder eine tritt hervor und beginnt damit, die Menschen hintereinander der Reihe nach zu segnen, um sich abschließend am Ende wieder anzustellen und so den Segen selbst zu empfangen. Der oder die auf diese Weise zuerst Gesegnete schließt sich an und folgt dem ersten Beispiel, daraufhin auch der oder die zweite, so dass eine Segenskette beginnt, bei der jeder durch jeden gesegnet wird.

Wir erlebten in dieser einfachen Liturgie einen sehr zerbrechlichen Moment, aber auch – oder vielleicht genau deswegen – einen voller Stärke und Klarheit. Man spürte dem einen oder der anderen ab, dass es Mut kostete, jedem anderen im Team und auch Gott auf diese Weise zu begegnen. Für alle war es das erste Mal in dieser Form gewesen: gemeinsam einander Segen zu schenken und Segen zu empfangen.

Das Segnen hat eine lange Tradition, die weit über den Beginn des Christentums hinaus- und in die Entstehung monotheistischer Religionen hineinreicht. Es dürfte also zunächst ungewöhnlich wirken, im Zusammenhang mit dem Experimentieren und dem Entwickeln neuer liturgischer Formen diesbezüglich ein Beispiel anzuführen.

Wir können hier ja im Wesen wirklich nicht von einer Neuerung, von einem Experiment selbst sprechen. Und doch tue ich es bewusst, weil dieser Workshopabschluss exemplarisch dafür steht, in welchem Bezugsrahmen die Frage nach dem liturgischen Experimentieren zu stellen ist. Dafür muss man den größeren Rahmen kirchlichen Handelns in den Blick nehmen:

Warum experimentieren wir? Experimente und Versuchsreihen finden wir vor allem in Innovationsprozessen. Und Innovationen sind nicht (nur) Erfindungen, die möglicherweise gut funktionieren. Innovationen sind nicht selten ganz einfache, kleine, vielleicht schon im Wesen bekannte Dinge, die (zu einem bestimmten Zeitpunkt) durchgeführt oder „auf den Markt gebracht“ einen Haltungswechsel auslösen. Aus einer Erfindung, einer Invention wird eine Innovation, wenn sich durch sie ausgelöst Grundlegendes verändert. Es geht also nicht um die Größe oder den Umfang der Erfindungen, die Innovationen werden, sondern vielmehr darum, was sie für einen Effekt erzielen, was sie bewirken.

Experimente dienen diesem Prozess der Erneuerung, indem sie ihn mit Erfahrungen anreichern und im Ergebnis zeigen, ob sie selbst Innovationspotential entfalten können. Ohne Experimente würden Innovationsprozesse stoppen oder gar nicht erst starten.

Das gemeinsame Spenden und Empfangen eines Segens zum Abschluss eines Workshops zum Beispiel in Form einer Segenskette ist dem äußeren Anschein und Kern nach nicht unbedingt eine Erfindung, die wir uns auf die Fahnen schreiben konnten. Vielleicht ist es – gerade unter römisch-katholischen Vorzeichen? – ungewöhnlich, dem Segen in dieser Form der Inszenierung Raum zu geben, aber das Etikett „neu“ würde hier wohl kaum einer vergeben.

Es zeigte sich allerdings im erwähnten Beispiel, dass das dezente, aber bewusste



Maria Herrmann arbeitet als Referentin für die ökumenische Bewegung Kirche² im Bistum Hildesheim.

Experimentieren mit einer einfachen Liturgie dem Gesamtprozess der Dienstgemeinschaft eine Wendung gab: Das Erleben ermöglichte einen spürbaren Zugang zu einer gemeinsam getragenen Vision einer erneuerten partizipativen Kirchengestalt und übte diesen Haltungswechsel damit bewusst ein. Der Auslöser mag an sich per se nichts Neues darstellen, der Einsatz und die Inszenierung jedoch wurden zu einer Intervention, die einen Wandel einleitete.

Liturgische Experimente sind, wie man hier auf wunderbare Weise sehen kann, für die und in der Kirche kein Selbstzweck. Sie erfüllen einen Dienst an einer größeren Dynamik, nämlich einem Wesenskern kirchlichen Seins: Wenn wir von Experimenten der Kirche sprechen, egal ob in liturgischer Form oder in anderen Vollzügen, müssen wir dazu auch die Frage nach dem *Warum* stellen: Warum sollten wir diese Versuche wagen, warum bedarf es dieser Innovationsprozesse?

Die Frage nach dem Warum heiliger Experimente ist die Frage nach der Mission, nach der Sendung der Kirche.

Wenn wir das mit dieser Mission ernst meinen (und wenn sie es mit uns ernst meint!), wenn Mission nicht nur Aufgabe, sondern Wesenszug der Kirche ist, wenn wir Christen wirklich „mit Mission geladen“ sind, wie es Madeleine Delbr el beschreibt, dann muss sich das auch ganz ernsthaft in einer Vielzahl an liturgischen Zugängen und Formen für die jeweils unterschiedlichen Kontexte – seien es Milieus, seien es Regionalitäten, seien es Fragenkomplexe o. Ä. – widerspiegeln. Eine Vielfalt, die sich durch neue Versuche im Prozess der ständigen Wandlung, Regeneration und Erneuerung der Kirche auch aus ihren Erfahrungen und Traditionen speist. Eine Vielfalt, die sich eben auch in neuen Kontexten zeigen kann.

Liturgische Experimente, wie die Segenskette, sind sinnenfältige missionarische Interventionen – auch und gerade – in neuen Räumen, die in der Kirche neue Haltungen einüben können. Sie sind damit aber nicht nur im Zusammenhang mit der *Innovationsdynamik* der Kirche als Ganze beschreibbar, sondern werfen uns auch als einzelne Christenmenschen zurück auf die ureigene Frage nach dem Warum: dem Warum unseres Christseins und unserer Sendung. Mission fängt bei und mit uns an.

Gerade bei der unterschiedlichen Gestalt von Segensfeiern wird dies deutlich: Benediktionen leben geradezu von Kontextualisierung. Sie sprechen in eine konkrete Geschichte Gottes mit einem oder mehreren Menschen hinein. Bei einem Einzug in eine neue Wohnung. Bei einer Tiersegnung. Bei einem Tischgebet in einer Kneipe. Man kann sich kaum verstecken dabei. Und sich dem ebenso wenig entziehen.

Liturgische Experimente zeigen damit der Kirche: Es braucht den Mut, nicht nur über das Was und das Warum ihrer Vollzüge nachzudenken, sondern auch (besonders) über das Wie. Und ich würde auch hinzufügen: in einer ganz besonderen Weise auch über das Wer und das Wann und das Wo.

Ob bei einer virtuellen Komplet, ökumenisch gefeiert auf Twitter, bei einer Segnung von 20 Fahrzeugen bei einer Porsche-Club-Ausfahrt, bei einer Whiskeyliturgie, bei der Wiederentdeckung und Weiterentwicklung von traditionsreichen Formen wie dem Herzensgebet oder der Tagzeitenliturgie:

Das eigentliche Experiment, die eigentliche Innovationskraft, schafft doch an sich nichts Neues. Sondern verweist im *Tasten und Suchen und Finden* vor allem in neuen Kontexten auf den, der stetig alles erneuert.

Und wenn es anders kommt: Gottes-Dienst ist Segen

Vielfalt kirchlicher Liturgie jenseits der Eucharistiefeyer

Kirchliche Liturgie nimmt Menschen in ihren besonderen Lebenssituationen und Bedürfnissen wahr und spricht ihnen von Gott her Trost und Segen zu. Christoph Simonsen zeigt, wie dies zu Feiern führt, die kreativ die Zusage Gottes aufnehmen und symbolisch Gestalt werden lassen. Dies ermutigt – gerade unter missionarischen Gesichtspunkten – zum schöpferisch-verantwortlichen Umgang mit Feiern, die die personale Biografie und die Lebenswahrnehmung der Menschen aufnehmen und deuten. Dies führt, so die Auffassung des Autors dieses Beitrages, nicht an verdrängten oder kontrovers diskutierten Themen vorbei.

... und oft kommt es anders

So zum Beispiel vor einigen Wochen bei mir, als meine Mutter mich während eines Besuches bei ihr bat, auf dem Grab meines Vaters nach dem Rechten zu sehen, denn schließlich stand sein 99. Geburtstag vor der Tür. Und natürlich waren die Wünsche meiner Mutter sehr konkret: Blumen und Pflanzen gießen, Laub vom Grab harken und den Schnecken den Garas machen, die unverschämterweise alles anknabbern. Meinem Einwand, auch Schnecken wollten schließlich leben, konnte sie nun so gar nichts Gutes abgewinnen.

Dass ich zum Waldfriedhof meine beiden Hunde mitnehmen wollte, verstand sich von selbst. An ihnen lag es, dass dann zunächst doch alles anders kam. Denn die beiden freundeten sich auf dem Weg zum Friedhof mit einem anderen Artgenossen an. Die beiden „Herrchen“ kamen folgerichtig auch miteinander ins Gespräch, und daraus ergab sich ein längerer Spaziergang durch den nahe liegenden Wald. Auf dem Weg lag eine mir aus Kinderzeiten bekannte kleine Waldkapelle, deren Tür unerwarteterweise offenstand. Die Hunde waren schneller als wir beide, die wir uns immer noch fremder waren als die drei tierischen Artgenossen. Vermögen Tiere heilige Orte von unheiligen zu unterscheiden? Ich muss die Antwort schuldig bleiben, aber die drei liefen in die Kapelle hinein, und vor dem Altar blieben sie unvermittelt stehen, ganz ruhig. Meine unreflektierte Reaktion war ein leiser Aufruf: „Ach, meine Hunde haben sogar das Beten von mir gelernt.“ Was eher humorvoll gedacht war, erhielt eine sehr nachdenkliche Antwort meines fremden Begleiters: „Sie beten?“ Und er vertraute mir an, dass er oft hierherkäme, um einfach einen Augenblick zu verweilen.

Die drei Hunde waren ruhig, lagen im Mittelgang vor dem Altar, und wir zwei erlebten uns in einer andächtigen Stille. Nach einer Weile erzählte ich ihm dann, dass ich vor einigen Jahren als Pfarrer in einer Pfarrgemeinde mitgearbeitet hätte. Dort besuchte eine alte Dame den morgendlichen Gottesdienst stets gemeinsam mit ihrem kleinen Hund. Wenn ich ihr den Friedensgruß dann entgegenbrachte, war darin selbstverständlich auch immer ihr Dackel mit bedacht. Erstaunt darüber, mit einem Mitarbeiter der Kirche zu sprechen, vertraute der Wegbegleiter sich mir an, dass er nämlich gern in dieser Kapelle einen Segen erbitten würde für sich und seine Frau, was sich aber nach Gesprächen mit dem Ortspfarrer als ein kaum zu realisierendes Unterfangen erweist. Geschieden und wieder verheiratet, das könne ein Ärgernis bei anderen Christinnen und Christen nicht ausschließen.

Von der Sehnsucht nach Gottes-Dienst

Der fremde Herr, die alte Dame: Sie beide sind mir ein Beleg für die menschliche Bedürftigkeit, dem eigenen Glauben Ausdruck zu verleihen und ihn zu teilen mit den vielen, für die Glaube eben nicht Privatangelegenheit ist, sondern Weltgeschehen, ein Geschehen in der Welt.

Gottesdienst ist dankbares menschliches Erwidern auf die immer zuerst geschenkte Zuwendung Gottes. Aber eben nicht nur, denn Gottesdienst ist auch öffentliches Bekennen eigener Glaubenssehnsucht und Glaubensmühe. Am wenigsten ist Gottesdienst Pflichterfüllung. Gibt es nicht so etwas wie ein Recht auf Gottesdienst? Diese Frage kommt nicht nur auf im Kontext eines immer offensichtlicheren Priestermangels und der daraus resultierenden theologischen Sorge, für alle die Heiligung des Sonntags durch die Feier der Eucharistie möglich zu machen. Nein, diese Einsicht, dass die Feier des Glaubens ein Grundrecht ist, erhält nicht minder eine Relevanz dadurch, dass gelebter Glaube immer auch öffentlicher Glaube sein möchte, gestalteter Glaube, geteilter Glaube. Und dies eben nicht nur in den Hoch-Zeiten des Lebens, sondern auch in den Krisenzeiten oder einfach: mitten im Leben.

Nicht die Heilsrelevanz macht die Dringlichkeit eines Gottesdienstes lebens- und sterbenswichtig; vielmehr versichtbart die Sehnsucht nach einer gottesdienstlichen Feier die fundamentale menschliche Suche nach Lebens- und Sterbenssinn, und dies ist für glaubende



Christoph Simonsen leitet als Hochschulpfarrer die Katholische Hochschulgemeinde Aachen und ist mit der seelsorglichen Begleitung von homosexuellen Menschen und ihren Angehörigen im Bistum Aachen beauftragt. Mit den Beauftragten der Bistümer Osnabrück, Köln, Limburg, Freiburg und Hildesheim besteht ein überdiözesaner Arbeitskreis.

Menschen eine Suche, die nicht an Gott vorbeiführen kann und darf. Leonardo Boff spricht von einer Energie, die von niemandem manipuliert werden könne. „Doch man kann darum bitten, dass sie kommt und in uns fließt“ (Boff 2013, 22). Nichts anderes geschieht im Gottesdienst in der Begegnung mit der heiligen Lebensenergie ‚Gott‘, die immer gegenwärtig ist und doch auch der menschlich-demütigen Bitte bedarf. Im Gottesdienst berühren sich auf innigste Weise zwei Sehnsüchte: Die Sehnsucht Gottes, dem geliebten Geschöpf nahe zu sein, und die Sehnsucht des Menschen, dem liebenden Gott nahezukommen. Wer oder was immer dieser Sehnsucht den Riegel vorschleibt, und seien es selbst die Hirten der Kirche, die der nackten Lehre den Vorzug vor den gebrechlichen Menschen geben, der vergeht sich an Gott und an den Menschen. Denn in dieser Sehnsucht, in diesem „Schrei nach der Fülle“ hallt nichts anderes wider als die Stimme Gottes selbst, der den Menschen zu einer heilenden und heilsamen Gemeinschaft ruft. Und so darf sich der Mensch erkennen als ein „Gefährte der Liebe“ (ebd. 38).

Im Folgenden mögen einige Beispiele gottesdienstlicher Feiern vorgestellt werden, in denen der Autor dieses Beitrages seine Dienste zur Verfügung stellen durfte, weil er persönlich angesprochen wurde, jeweils eingebunden in den Kreis anderer, mit denen gemeinsam der Gottesdienst Gestalt annehmen konnte. Eingebunden in das gemeinsame Priestertum aller Getauften sind alle gerufen, ihr Leben geprägt und gestaltet vor Gott zur Sprache zu bringen; und wer sich gerufen fühlt, dem Glauben Gestalt und Prägung zu geben, dem bzw. der liegt die Verpflichtung dazu im Herzen, es auch zu tun.

Von der Frage nach dem richtigen Augenblick des Gottes-Dienstes

Wie zum Beispiel bei einem jungen katholischen Wissenschaftler, der standesamtlich mit einer Nichtgetauften verheiratet ist. Lange sind die beiden miteinander in einem regen Austausch. Keine bzw. keiner will den bzw. die andere überrumpeln. In allen Gesprächen zeigt sich ein hoher Respekt vor den Lebenserfahrungen des je anderen. Man mag fragen, wie es geschehen konnte, aber beide haben wohl den richtigen Augenblick verstreichen lassen, sich für eine kirchliche Trauung zu entscheiden.

Es ist unausgesprochene Realität im Alltag vieler junger Wissenschaftler, die eine Aufgabe in der Universität vor Augen haben, dass die Arbeit alle anderen Lebensfragen in den Hintergrund zu stellen droht. Und was gewiss nicht nur für die beiden gilt, sondern ebenso für viele, die am Beginn ihres Arbeitslebens stehen, das greift tief hinein sowohl in den gelebten Glauben als auch in das Ringen um ihn: Arbeit frisst Leben auf. Arbeit gibt dem Leben in unserer Gesellschaft nicht nur Sinn, Arbeit ist nicht nur der Garant dafür, Leben in Freiheit und Verantwortung gestalten zu können; heute – und gerade heute – reißt die Arbeit auch Gräben in die Seele des Menschen und zerreibt ihn zwischen Verantwortungsgefühl und Lebenssuche. Eine vorausgesetzte Mobilität genauso wie die Selbstverpflichtung, den äußeren Umständen genügen zu müssen, lassen wenig Raum und Zeit, Heimat zu finden und Muße, sich selbst zu entdecken bzw. zu hinterfragen. So auch bei dem hier vorgestellten Ehepaar, das in den Augen der Kirche noch keines ist. Eine Woche vor einem erneuten Umzug, notwendig geworden durch eine Lehrverpflichtung in einer anderen Stadt, erteilte mich ein Anruf der Ehefrau, der Nichtgetauften. Nicht nur, dass sie sich verabschieden wollte von mir, der ich auch ihre beiden Kinder taufen durfte und ihnen Freund geworden bin, sie wollte mit mir auch überlegen, wie sie doch noch mit ihrem Mann (und ihren zwei Kindern) gesegnet in die neue Stadt ziehen konnten. Wenn ihr auch die Rituale und die Formalien fremd seien, so wolle sie doch mit ihrer Familie weiter nach dem suchen, was ihrem Liebsten schon vertraut und wichtig ist. Das überhöhte Maß eines Sakramentes wäre ihr fremd, ein Segen sei ihr wertvoll. Gerade in diesen Tagen, wo in der katholischen Kirche über das Sakrament der Ehe so viel nachgedacht wird (und mir scheint, dass die Hürden immer höher angesetzt werden, so dass der Eindruck entsteht, um das Scheitern einer Ehe zu verhindern, müssten zuvor die Vorbereitungen noch kontrollierter geschehen), gerade jetzt erinnert mich dieses Paar daran, dass Gottes Segen ein wunderbares Geschenk ist, uns Menschen anvertraut, reichhaltig zu schenken, nicht als Verdienst, sondern als vorausseilende Zusage Gottes.

Eine fröhliche und unbekümmerte Feier im Garten der Familie bleibt mir in nachhaltiger Erinnerung, wo eine dem anderen und wir gemeinsam die Hände auflegten und uns erfreuten an dem Versprechen Gottes, die Familie und uns zu behüten auf allen Wegen.

Von dem Zwischendurch und Mittendrin eines Gottes-Dienstes

Von alters her kennt die Kirche die Tagzeitengebete, die den Mühen und Verpflichtungen des Tages eine Pause gönnen und den Menschen an Wesentliches erinnern möchten. Der Versuch in einer Hochschulgemeinde, zumindest das Mittagsgebet gemeinsam mit anderen zu feiern, scheiterte kläglich. Wenn auch Form und Inhalt verschiedentlich verändert wurden, die Stühle blieben spärlich besetzt. Ein Mitarbeiter erinnerte sich dann des Sprichwortes: „Wenn der Ochs nicht zum Berg kommt, dann eben der Berg zum Ochs.“ Und so wurden Anregungen zu Gebet und Besinnung täglich wechselnd auf die Homepage gesetzt, und eine wundersame Aufmerksamkeit erwies sich in unzähligen Klicks auf diese Seite im Internet, und dies nicht einmalig, bis die Neugierde abflaute, sondern jetzt schon seit mehreren Jahren stabil bleibend. In mir tun sich Phantasien auf, dass junge Erwachsene still im Linienbus zwischen Uni und Mensa meditieren, vielleicht sogar beim Mittagstisch mit anderen darüber nachsinnen. Gottesdienst im Sinne eines Schneeballsystems: Einer schenkt ein Glaubenszeugnis, und dieses teilt sich vielfach auf ungeahnten Wegen. Gottesdienst im Linienverkehr, Gottes Botschaft mitten im Alltag: eine ungewöhnliche

Mitfahrgelegenheit für Gott im öffentlichen Straßenverkehr.

Von Gottes-Dienst an öffentlichen Orten

Die Vorgabe der bischöflichen Rechtsabteilung war unmissverständlich: Eine Taufe muss in einem Gotteshaus gefeiert werden. Geplant war es anders von der Familie des Neugeborenen. Sie wollten symbolisch der ganzen Welt zeigen, wie sehr sie sich über die Geburt ihres Sohnes freuen, und sie wollten der ganzen Welt – wieder natürlich symbolisch – Anteil gewähren am Fest der Taufe ihres Kindes. Der Vater, ein junger Künstler – er hatte gerade mit einem Meisterstudium an der Kunsthochschule abgeschlossen –, hatte einen 20 Meter langen Tisch gebaut, den er im Stadtpark aufstellen wollte. Die Taufe eines Menschen prägt das Gesicht der Welt neu und erinnert alle daran, in der Kindschaft Gottes zu stehen. Taufe ist nicht in erster Linie ein Familienereignis, Taufe ist ein Weltgeschehen. Der junge Vater hatte das verstanden, die bischöfliche Behörde vielleicht noch nicht so wirklich. Wie kreativ der Glaube macht, erwies sich dann in der Konkretisierung dieser ganz besonderen und doch allerweltmäßigen Taufe. Der Aussage des bischöflichen Notars Folge leistend, haben wir das Kind in der Pfarrkirche getauft. Aber keiner hat verpflichtend gesagt, dass auch die sogenannten ausdeutenden Riten in der Kirche gefeiert werden müssten. So haben wir also das Licht der Osterkerze mitgenommen in einer kleinen Laterne und sind mit der Familie und der Festgemeinschaft mit der U-Bahn zum Stadtpark gefahren. In der U-Bahn haben wir dem Jungen das Taufkleid übergelegt: Die Wärme der Liebe Gottes möge den Jungen bewahren vor der Kälte der Welt und den schamlosen Blicken anderer. In der Haltestation haben wir die Taufkerze entzündet als Symbol für das Licht, das der Glaube schenkt und das auch in dunklen Wirren des Lebens seine Leuchtkraft nicht verliert. Auf dem Weg zum Stadtpark lag das Krankenhaus, in dem die Mutter entbunden hat; dort haben wir das Kind mit dem Chrisamöl gesalbt und mit einer stillen Bitte die göttliche Fürsorge für alle erbeten, die in diesem Krankenhaus auf Heilung hoffen. Im Stadtpark angekommen, war der große Tisch gedeckt, und rasch waren die Besucherinnen und Besucher neugierig geworden und gesellten sich zu uns. Gemeinsam haben wir das Vaterunser gebetet und das Neugeborene in der Weltgemeinschaft der Christinnen und Christen willkommen geheißen. Es schloss sich eine fröhliche Feier an, und nicht selten hörte man: „So was hab ich ja noch nie erlebt.“ In der Tat: Die Aufnahme eines Menschen in die Gemeinschaft der Glaubenden bewegt mehr, als man denkt.

Von der Provokation eines Gottes-Dienstes, die keine sein möchte

Unvergessen ist mir eine Feier anlässlich des Bestehens einer 50-jährigen Freundschaft zweier Männer, die sich in einem Konzentrationslager im Zweiten Weltkrieg kennen- und lieben gelernt haben und die in der Nachkriegszeit im Kontext einer sehr rigiden Gesellschaft ihrer Liebe treu geblieben sind. Als ich diese beiden Männer in ihrem hohen Alter kennenlernen durfte, da sagte mir einer der beiden, dass er sich immer, jeden Tag seines Lebens, als ein von Gott Gesegneter erfahren hätte und dieser Segen Schutz und Ansporn für seine Liebe zu seinem Partner gewesen sei. Mein hilfloser Einwand, dass diese Treue zu Gottes Segen spätestens heute eines Ausdrucks bedarf, der gefeiert werden müsse, ließ den beiden Männern die Tränen in die Augen schießen. Und wir feierten einen Segensgottesdienst als Dankgottesdienst für 50 Jahre Liebe, Treue und geteilten Glauben in einer Kapelle, gemeinsam mit Freundinnen und Freunden.

Meine emotionale Ergriffenheit angesichts dieser sehr eigenen und besonderen Liebesgeschichte prallte natürlich in meinen Gedanken auf viele Fragen und Vorbehalte, die die katholische Kirche gegenüber einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft hegt. Mir war es in dieser Situation Entlastung und Hilfe, dass ich betraut war mit einem seelsorglichen Auftrag, homosexuell geprägte Menschen und ihre Angehörigen in unserem Bistum zu begleiten und dies – wie es die Beauftragungsurkunde formuliert – unter Einbeziehung heutiger humanwissenschaftlicher Erkenntnisse sowie der Vorgaben der katholischen Kirche. Wohl wissend um die Problematik, diese beiden Vorgaben miteinander in Einklang zu bringen, entschied ich mich in dieser pastoralen Situation, meiner inneren Stimme zu folgen und meinen spontanen Vorschlag, der inneren Gewissheit des Freundespaars, gesegnet zu sein, eine liturgische Segensfeier folgen zu lassen, auch in die Tat umzusetzen. So feierten wir also im kleinen Kreis in einer Kapelle eine Segensfeier für ein homosexuelles Freundespaar, dankend für geschenktes und gewährtes Vertrauen und treue Zuneigung über 50 Jahre und fürbittend, im hohen Alter unter dem Segen Gottes einem heilsamen Lebensabend entgegengehen zu dürfen.

Es kann und soll hier nicht die grundsätzliche Frage in den Mittelpunkt gerückt werden, wie der Begriff der Ehe zu definieren sei. Einzig das legitime Bedürfnis von lesbischen und schwulen Menschen, ihre Liebe (und zuvor überhaupt ihre Liebesfähigkeit, die ja auch von nicht wenigen in der Kirche angezweifelt wird) dem Schutz der Liebe Gottes anzuvertrauen, möchte hier fragend und fürsprechend zur Diskussion gestellt werden. Und da ist zunächst festzustellen, dass dieses Bedürfnis groß ist, wenngleich dieses Bedürfnis von vielen gleichgeschlechtlich Liebenden viel zu selten offen in kirchlichen Kontexten geäußert wird.

Es bedarf eines gewachsenen Selbstbewusstseins, den Ortspfarrer oder die verantwortlichen pastoralen Gremien zu fragen, ob sie in der Gemeinde gottesdienstlich begleitet werden und eine Feier vor und mit Gott für ihre Liebe gestalten können. Wenn nicht Ablehnung, so ist doch oft abgemildert Hilflosigkeit die erste Reaktion. Das Argument, um der Gefahr einer Verwechslung mit einer sakramentalen Eheschließung vorzubeugen und anderen kein Ärgernis zu geben, sei eine Segnung gleichgeschlechtlich Liebender in einer Kirche

ausgeschlossen, ist sowohl theologisch kaum zu begründen als auch pastoral fragwürdig, oder besser wörtlich: der Frage würdig. Es ist offensichtlich, dass eine Segensfeier eine Segnung in die Mitte stellt, und eine Segnung ist keine sakramentale Handlung. Die Kirche differenziert bewusst zwischen einem Sakrament und einer Segenshandlung, und das mag zweifelsohne auch begründet sein. Wenn nun inzwischen einzelne Bischöfe anerkennen, dass gleichgeschlechtlich Liebende verantwortungsbewusst und dauerhaft eine Partnerschaft zu führen fähig sind (so z. B. Erzbischof Koch in einem Pressegespräch im Verlauf der ersten Woche der Bischofssynode zu Fragen von Ehe und Familie im Oktober 2015), und wenn Verantwortungsbewusstsein, Verlässlichkeit, liebendes Zugewandtsein Attribute christlichen Lebens sind, was daran wäre eines Segens unwürdig? Ein Beispiel für eine Segensfeier ist vom Autor dieses Artikels veröffentlicht in einer anderen Publikation (vgl. Simonsen 2005). Dort wird sehr wohl erkennbar, dass eine Segensfeier für ein sich liebendes Paar keineswegs mit einer sakramentalen gottesdienstlichen Feier verwechselt werden kann und dass gleichwohl würdevoll und angemessen die menschliche Liebe wie auch die Verantwortung, diese zu pflegen, vor Gott gefeiert werden darf.

Gottes-Dienst ist Segen: für alle seine Geschöpfe

Ein Nachklang zu dem anfangs Erzählten sei noch gestattet: In der Pfarrkirche haben wir des inzwischen verstorbenen Dackels der alten Dame in einer Wort-Gottes-Feier gedacht. Liebe zum Geschöpf und ein Trauerempfinden für das, „was man sich vertraut gemacht hat“, ist des Gottes-Dienstes wert. Denn Gottesdienst ist immer auch Dienst Gottes an dem, was er aus Liebe geschaffen hat. Dass die treuen Besucherinnen und Besucher der Werktagsgottesdienste dem verstorbenen Tier die Ehre erwiesen und der traurigen Dame ihre Anteilnahme geschenkt haben, mag auch ein Hinweis sein darauf, dass die Geschöpfe Gottes vielleicht in dem Grad ihres Reflexions- und Denkvermögens verschieden sein mögen, nicht aber in dem Grad ihrer Liebesfähigkeit und -bedürftigkeit.

Und der fremde Herr von dem Spaziergang, der sich so ganz anders gestaltet hat, ist nicht mehr fremd. Er ist zum Vertrauten geworden, und sein Wunsch nach Segen für sich und seine Partnerschaft wird gewiss nicht unerhört bleiben. Gottes-Dienst fragt nicht, Gottes-Dienst schenkt sich.

Gottes-Dienst wirkt und erschöpft sich nicht im Zeichenhaften

Legendär ist das Bild Leonardo Boffs vom Zigarettenstummel, der dem Sohn zum sichtbaren Zeichen für das Leben und Sterben des Vaters wurde, da dies die letzte Zigarette war, die der Vater geraucht hatte. In diesem Symbol bündelt sich alle Erinnerung an den liebenden und fürsorgenden Vater und vergegenwärtigt sich sein ganzes Leben (vgl. Boff 1976, 27–33). Wenn ein Sakrament Verweis auf etwas Dahinterliegendes, unwiderruflich Leben und Heil Schenkendes ist und also für den, der im christlichen Glauben verwurzelt oder in ihm suchend ist, eine Vergegenwärtigung Gottes ist, dann ist Gottes-Dienst sakramental. Die katholische Kirche sieht in der Siebenzahl der Sakramente umfassend die wirksame und dem Menschen dienliche Realisierung der Gegenwart Gottes gegeben, gleichwohl sie in ihrer Geschichte durchaus um den Prozess weiß, der zu dieser Dogmatisierung der Sakramente geführt hat. Der Versuch Leonardo Boffs, den Sakramentenbegriff aus dieser Dogmatisierung zu lösen und ungeachtet einer Unverletzbarkeit dieser kirchlichen Vorgabe alles das Leben Bewegende und ihm Gestalt Gebende als ein mögliches Symbol für den Dienst Gottes am Menschen und der Welt zu erkennen, sollte heute mehr denn je eine neue Würdigung erfahren, um auf diese Weise den Lebenserfahrungen und Lebenssehnsüchten der Menschen entgegenzukommen, in ihren – vielleicht als „kleine Sakramente“ bezeichnbaren – Lebensvollzügen Gottes Gegenwart zu erkennen, in dem, was ihrem Leben nahe, begreifbar und nachvollziehbar ist und ihnen ermöglicht, eine Gotteserfahrung zu machen, die gewiss immer geheimnisvoll und den Verstand überragend und zugleich doch lebens-notwendig ist. Die Vielfalt der Gottesdienste nicht in eine Werteskala einzuordnen, sondern in Ergänzung zueinander zu sehen, wäre zeitgemäß, ohne dem Zeitgeist zu frönen. In jedem gefeierten Gottesdienst erweist sich die tiefe Sehnsucht des Menschen nach Gottes-Dienst an ihm. Deshalb ist Gottes-Dienst ein Grundrecht; er ist Grund, dem Leben Sinn zu verleihen, und es ist Recht Gottes, dem Menschen immer nahe zu sein.

Literatur

Boff, Leonardo, Kleine Sakramentenlehre, Düsseldorf 1976.

Boff, Leonardo, Mein Glaube – Christsein in einem neuen Zeitalter, Freiburg 2013.

Simonsen, Christoph, Gesegnet seid ihr ..., in: Jammer, Beate (Hg.), Sei um uns mit deinem Segen. Segensfeiern und Segnungen, Ostfildern 2005, 85–89.

Partizipation und Vielfalt in der Liturgie

Das Schlüsselwort der Beteiligung kann nicht nur für die Liturgie reflektiert werden, sondern führt weiter zu erneuerten Formaten von Zugehörigkeit zum Mysterium Christi. Damit weitet sich der Blick auf vielfältige Formen liturgischen oder ritendiakonischen Feierns mit „Fernstehenden“ und „Menschen guten Willens“.

Partizipation

Ein großes Leitwort, das die Liturgiekonstitution Sacrosanctum concilium des 2. Vatikanischen Konzils geprägt und der vom Konzil angestoßenen liturgischen Erneuerung mitgegeben hat, ist die *participatio actuosa* der Gläubigen, im Deutschen gewöhnlich mit „tätige Teilnahme“ übersetzt und als ein aktives Mittun der Gläubigen verstanden. Gezeichnet wird das (Ideal-)Bild eines bewussten, in vielerlei Handlungen realisierten inneren und äußeren Mitfeierns: Singen und Beten der für die Gläubigen vorgesehenen liturgischen Texte, leibliches Mittun durch die verschiedenen Gebetshaltungen und Gesten, auch bewusstes Schweigen (vgl. z. B. SC 30).

Participatio, Partizipation hat allerdings auch eine andere Seite. Partizipation als Teilhabe, als Einbezogenensein hat auch einen vom aktiven Mitwirken zunächst unabhängigen Aspekt des schon vor und in allem eigenen Tun Gegebenen, Geschenkten, Ermöglichten. In der Liturgie ist das Handeln des Einzelnen eingebettet und ermöglicht durch das Handeln einer konkreten Gemeinschaft oder Gemeinde; das Handeln der Gemeinde in das der Kirche jetzt und durch die Zeiten hindurch; und schließlich geht allem liturgischen Handeln der Kirche das Handeln Gottes in Jesus Christus voraus. Im Mittelpunkt der Liturgie stehen immer das Wort Gottes und in vielen Fällen Sakramente und Sakramentalien, die selbst Gaben Gottes sind, an Jesus Christus als seine größte Gabe erinnern und sie vergegenwärtigen. Teilhabe an der Liturgie ist damit erst einmal eine geschenkte und aller eigenen Aktivität vorausgehende Teilhabe an Christus.

Teilhabe an der Liturgie ist auch Teilhabe an der Gemeinschaft, die sie feiert – an der konkret zu einer Zeit an einem Ort versammelten Gemeinde, aber auch an den größeren, umfassenden Gemeinschaften, an denen diese selbst Anteil hat, bis schließlich zur ganzen Kirche Christi – und nicht nur der Kirche der Gegenwart, sondern der Gemeinschaft aller, die ihr je angehört haben. Das ist zunächst einmal eine geistliche Wirklichkeit, die sich aber auch im menschlichen Miteinander zeigen kann und sollte.

Sicherlich ist es ein Idealfall und die Vollform der Partizipation an der Liturgie, wenn der Einzelne diese geschenkte Teilhabe bewusst für sich annimmt, durch sein aktives Mittun darauf antwortet und die Liturgie so mitträgt. Diese Fülle der Teilnahme ist allerdings nicht die einzige Möglichkeit der Partizipation in der Liturgie.

Das tätige Mitfeiern, wie es im Ritus vorgesehen ist, setzt körperliche und geistige Fähigkeiten und die Kenntnis des Ritus und seiner Elemente voraus. Tätige Teilnahme muss in vielen Punkten erlernt werden – wo gebe ich welche Antwort, wie gehe ich mit einem Gotteslob um, wann ist welche Geste oder Körperhaltung vorgesehen? Auf die Schriftlesungen zu hören und sie zu verstehen, muss ebenso gelernt werden wie ein Grundverständnis der Sakramente. Wer körperlich oder geistig eingeschränkt ist, kann vielleicht manche der aktiven Elemente gar nicht vollziehen.

Dennoch kann – nach seinen jeweiligen Möglichkeiten – auch jemand an der Liturgie teilhaben, dem solche Voraussetzungen ganz oder zum Teil fehlen: ein Kind kann lauschen, schauen und staunen; wer zum ersten Mal einen Gottesdienst erlebt, kann von dem, was er sieht und hört, vielleicht gerade wegen seiner Fremdheit tief angerührt sein; ein Christ, der in einem anderen Ritus beheimatet ist oder die Sprache nicht versteht, kann die Liturgie oft trotzdem in Grundzügen erfassen und mitvollziehen. Die Atmosphäre, die Musik, die Ästhetik des Raums und der Feier, die sprechenden Symbole, die Erfahrung von Gemeinschaft, natürlich auch die gehörten Worte der Schrift, der Gebete oder der Verkündigung können Elemente sein, die auch jene Anwesenden berühren, die das tätige Mitfeiern (noch) nicht kennen und gelernt haben.

Andere möchten vielleicht gar nicht „aktiv“ teilnehmen, auch wenn sie es könnten. Ein waches und bewusstes, aber stilles Mitvollziehen ist ebenso möglich und eine Form der Teilhabe wie eine eher distanzierte Anwesenheit: einfach dazusitzen, seinen Gedanken nachzuhängen und das Geschehen eher an sich vorbeiziehen zu lassen.

Teilhabe an der Liturgie bleibt nicht beschränkt auf die Gläubigen allein. Auch wer nicht glaubt, kann einen Gottesdienst als einen guten Ort empfinden, als etwas Schönes, Tröstliches, Stärkendes erfahren – und manchmal als etwas, was für den Glauben öffnet und



Dr. Hubertus Schönemann ist Leiter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.



Andrea Imbsweiler ist Referentin für Glaubensinformation und Online-Beratung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

den Weg dafür bereitet. Aus eigener Erfahrung kann ich [Andrea Imbsweiler] erzählen, dass ich in den Jahren meines Suchens die Liturgie zunächst als eine Art „schönes, wohltuendes Schauspiel“ für mich entdeckt habe – lange bevor ich sie irgendwann tatsächlich als Ort der besonderen Begegnung mit Gott erfahren konnte, hatten mich ihre Atmosphäre und Ästhetik angesprochen, immer mehr hineingezogen und zu dem Punkt geführt, wo diese Erfahrung möglich wurde.

Art und Umfang der Teilhabe und Teilnahme müssen für den Einzelnen also auch nicht immer gleichbleiben, sondern können sich im Lauf des Lebens wandeln, können intensiver oder auch entfernter werden.

Teilhabe kann aber sogar ganz ohne die Anwesenheit bei der Liturgie geschehen: Der Gläubige, der nicht zum Gottesdienst kommen kann – oder auch fernbleibt in Zeiten, wo die Mitfeier innerlich schwierig wird –, darf sich dennoch mitgenommen und mitgetragen wissen von denen, die dort zusammenkommen. Dass der Großteil der Gemeindemitglieder zum Gottesdienst kommt, ist heute selten geworden. Wenn nur noch ein kleiner Teil zusammenkommt, werden die Mitfeiernden, in gewisser Weise, immer mehr auch zu Stellvertretern derer, die nicht (mehr) kommen. Im monastischen Stundengebet etwa hat die Bitte „für unsere abwesenden Brüder und Schwestern“ ihren festen Platz; so werden jene, die nicht beim gemeinschaftlichen Gebet dabei sein können, in die Gemeinschaft der Betenden ausdrücklich hineingenommen. Das fürbittende Gebet der Gemeinde und des Einzelnen bezieht sogar weit über den Kreis der Kirche hinaus Menschen in die Liturgie ein und erbittet von Gott, sie auch für diese wirksam zu machen.

Und schließlich: Wenn Liturgie die Quelle ist, aus der die Kraft der Kirche strömt (SC 10), dann wirkt sie in alles kirchliche Handeln hinein und gibt dadurch vermittelt auch dem Anteil an der Liturgie, der mit der Kirche zum Beispiel durch ihr soziales und karitatives Handeln in Berührung kommt: Wer eine kirchliche Einrichtung aufsucht und dort Unterstützung erfährt, wird vielleicht nie auf die Idee kommen, das mit dem Gottesdienst in Verbindung zu bringen, und hat doch Anteil an dem, was dieser bewirkt.

Vielfalt

Die vorangegangenen Überlegungen zur *participatio* in der Liturgie führen weiter in die Thematik, wie in einer zunehmend pluralen Gesellschaft Partizipation in und an der Kirche (von den Partizipanten) grundsätzlich vielfältig wahrgenommen und gestaltet wird und (von den Verantwortlichen) akzeptiert und in pastorales Handeln überführt werden muss und was dies für die Kirche und ihre Pastoral – eben auch in der Feier des Glaubens, der Liturgie im weitesten Sinne – bedeutet. Gleichzeitig wird das Verständnis von Partizipation über den Bereich des Liturgischen hinaus geweitet auf das Verständnis von der Teilhabe am Gottesvolk insgesamt. Gegenüber einer verengten Vorstellung von „Mitgliedschaft“ oder „Kirchenbindung“ können theologisch und pastoral vielfältige Weisen, dem Gottesvolk anzugehören, beschrieben werden.

So begründet theologisch einerseits die Taufe als Hineinnahme in den Leib Christi die Zugehörigkeit zu Christus und seiner Kirche. Andererseits kennt die Tradition der Kirche die Vorstellung, dass Menschen, auch wenn sie (noch) nicht durch die Taufe hineingenommen sind in das österliche Mysterium, zu diesem in unterschiedlichen Weisen und Graden hingeeordnet sein können, so beispielsweise die Katechumenen und die Glieder getrennter Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften. Die Kirche sieht Funken der göttlichen Wahrheit auch in den nicht-christlichen Religionen und sogar in den (möglicherweise auch nicht-glaubenden) Menschen „guten Willens“. Im Hintergrund steht Justins Konzept vom *logos spermatikos*, von der göttlichen Vernunft und dem göttlichen Wort, das sich in kleinen Samenkörnern u. a. in der paganen griechischen Philosophie findet und von Justin für seine Glaubensverantwortung bemüht wird.

Nachdem bis in die Neuzeit – und bei manchen noch heute – das Heil Gottes exklusiv mit der „Mitgliedschaft“ in der „wahren“ Kirche gegeben ist (*extra ecclesiam nulla salus*), so kann die Kirche in AG 7 formulieren, dass letztlich der gütige und menschenfreundliche Gott die Menschen zu sich führt auf Wegen, die nur er kennt. In GS 22 wird erwähnt, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, in einer Gott bekannten Weise dem österlichen Mysterium (sic!) zugesellt zu werden. So entsteht Kirche als *kyriakä*, „die dem Herrn gehört“, in neuen Formen der Bewusstwerdung der Berufung durch Christus und der verleblichten Antworten der Menschen in der Nachfolge, die ihrerseits verschiedene Formate annehmen kann. Die Begrifflichkeit der „flüssigen Moderne“ (Bauman 2003: *liquid modernity*) wurde von P. Ward so auf die „fluide“ Kirche übertragen (vgl. Ward 2002, 17 ff.), er will damit andeuten, dass deren Grenzen fließend (geworden) sind.

Die mentalen und gesellschaftlichen Kontexte der Gegenwart führen zu neuen Parametern in der „Konstruktion der religiösen Identität“ und zur Aufspaltung des Religiösen in der Gesellschaft. So entstehen neue Typen der Gemeinschaftsbildung und neue Verfahren zur Legitimierung (Validation) des Glaubens. In dieser sich fundamental verändernden pastoralen Situation, in der sich die Kirche in Deutschland befindet, muss sich die Vielfalt unterschiedlicher Bezüge somit auch in liturgischen Vollzügen wiederfinden. Immer weniger hat es die Kirche mit einem oder einer „Normal-Gläubigen“ zu tun. So kann die Kirche immer wieder den interkulturellen Austauschprozessen, in denen sich der Glaube unbeschadet seines Ursprungs und seiner Wurzel und seiner geschichtlichen Gestaltung immer wieder neu inkulturiert, Raum geben. Und zu diesem Raumgeben gehört eben im Gefüge der

kirchlichen Vollzüge auch die Feier des (zumindest anfanghaften) Glaubens der auf das Heil in Christus hingeorordneten Menschen.

Die „treuen Kirchenfernen“ oder „Kasualienfrommen“

So können in einem ersten Schritt Menschen in den Blick kommen, die der Kirche zwar formal angehören, aber ihre Partizipation so gestalten, dass sie an bestimmten wichtigen Punkten ihres Lebens von der Kirche eine (zumeist rituelle) Dienstleistung erwarten. In einer nun einige Jahre zurückliegenden, auf dem Gebiet des Erzbistums Bamberg erarbeiteten Studie (Först/Kügler 2008) wurde deutlich, dass die Menschen die Bestimmung ihres eigenen ekklesiologischen Orts ebenso wie die Art und Weise ihrer Partizipation an der Liturgie der Kirche selbst entscheiden. Die punktuell nach Kasualien Fragenden wollen sich zumeist gar nicht in einer aktiven oder regelmäßigen Weise in und an der Kirche beteiligen. Sie verstehen ihre Partizipation als eine vollgültige und zeigen dies dadurch an, dass sie die Frage nach einem möglichen Kirchenaustritt für sich negativ beantworten. Sie hinterfragen so das (übliche) Bild von der Art und Intensität der kirchlichen Partizipation, das wohl viele Gläubige und viele pastoral Verantwortliche oder Seelsorgende mehr oder weniger reflektiert im Hinterkopf und als Zielstellung ihrer Arbeit haben. Deren Bilder von (der liturgisch feiernden) Gemeinde, kirchlicher Partizipation und Glaubensvollzug werden somit kritisch hinterfragt. Oftmals besteht das Ideal der Seelsorgenden in einer sich nicht nur in der liturgischen Feier äußernden intensiven Beziehung zu den „ihnen Anvertrauten“ und einer persönlichen Begleitung einer überschaubaren „Herde“. Sie sind oftmals Priester oder Pastoralreferentin geworden, um Menschen über lange Phasen oder gar über Generationen hinweg zu begleiten. Wenn viele Menschen, die nur punktuell liturgische Feiern und Kasualien intendieren, dies nicht möchten, erleben viele Seelsorgende das als Kränkung. Es ist immer noch schwer, die kirchlichen Vollzüge (auch) als Ritendiakonie und sich selbst und andere Beteiligte positiv als (in der Sicht der Nachfragenden möglichst professionelle) Service-Dienstleister zu verstehen.

Immerhin spricht das Konzil in GS 4 von der Kirche als *communio* und *ministratio*, qualifiziert also – wenn beides nicht gegeneinander auszuspielen ist – die Gemeinschaft als Dienst(-leistung) und umgekehrt. Die Herausforderung besteht also in der positiven Annahme dessen, dass auch über kurze Begegnungen so etwas wie ein deutender „Zugang“ (*access*, vgl. Partizipationsformen in der Internet-Community) zu Christus gestaltet und eröffnet werden kann. Des Weiteren besteht die pastoral-liturgische Herausforderung in der Gestaltung von Situationen, die eher auf qualitätsvolle Kurzkontakte rekurrieren, wobei die Qualität auf der Ebene der authentischen Beziehungsgestaltung, der professionellen Vorbereitung und Gestaltung der Feiern (oft unter Einbezug der Partizipanten), besonders auf der Qualität der Ansprache, der Musik, der Ästhetik insgesamt liegt. Es bleibt zu hoffen, dass Seelsorgende diese missionarischen Situationen identifizieren und dann angemessen professionell reagieren können, ohne die Anfragenden an ihren (der Seelsorgenden) eigenen Bildern von Teilhabe und Christsein zu bemessen. Dabei ist es wohl wichtig, den je eigenen Sprachgebrauch zu überprüfen: ob man die Anfragenden als „Abständige“, „Taufschein-“ oder „U-Boot-Christen“ bezeichnet, als „Fernstehende“ oder „Gelegenheitschristen“ – oder ob man diese Begegnungen als eine positive Chance annimmt, das Verhältnis von je anders begriffener Berufung und (Lebens-)Antwort und damit je verschiedene Formate der Nachfolge wahrzunehmen. Dann wird man auch so manches Lied, was zu einer Beerdigung des Vaters von einer CD gespielt werden soll, nicht als ein un-christliches abqualifizieren und zugunsten von Liedern aus dem Gesangbuch, die die Teilnehmenden oft gar nicht kennen und singen können, ablehnen, sondern vielmehr im Vorbereitungsgespräch dem nachspüren, was für den Verstorbenen (oder seine Hinterbliebenen) an Erfahrungen und an eigener (oftmals im Kontingenten vermittelter) religiöser Lebensdeutung mit diesem Lied verknüpft ist. Ein guter Prediger/eine gute Predigerin wird hier immer Anknüpfungspunkte für seine/ihre eigene einladende Verkündigung finden ...

Gerade bei der Gestaltung von Kasualien ergeben sich Differenzen zwischen den Vorstellungen der Menschen und dem, was der Ritus vorsieht. Oftmals ist es möglich, den Brautpaaren zu verdeutlichen, dass das Hereinführen der Braut durch den Vater und die Zuführung zum künftigen Ehemann wohl zwar in amerikanischen Streifen so gezeigt werden, jedoch der Lebenssituation nicht gerecht werden, dass die Braut nicht vom Besitz des Vaters in den Besitz des Mannes übergeht und dass dieser Ritus angesichts längerer Phasen des partnerschaftlichen Zusammenlebens hohl ist, kurz: dass der kirchliche Ritus eher die gleiche partnerschaftliche Würde der Ehepartner und ihren gemeinsamen Weg darstellt als die Filmvariante.

Heiligabend mit dem zunehmenden Interesse von Menschen, hier die Krippenfeier oder einen anderen der weihnachtlichen Gottesdienste zu besuchen, scheint sich mehr und mehr zu einer entsprechenden Kasualie zu entwickeln. Und sicher besser, als den Versammelten „die Hölle heißzumachen“, weil sie nicht jeden Sonntag zur Eucharistiefeier kommen, ist es, in der Verkündigung kurz und knapp, einladend und erschließend zugleich zu sprechen und ernst zu nehmen, dass sie jetzt da sind. Das kann Ausgangspunkt und Anlass sein, gemeinsam dem Geheimnis von Weihnachten nachzuspüren und Lebensrelevantes zur Deutung anzubieten.

Liturgische Feiern mit einem größeren Kreis von Nicht-Christen oder Nicht-Glaubenden

In einer Hochschulgemeinde entwickelte sich, da am Hochschulstandort eine größere Zahl afrikanischer Studierender präsent war, ein spezieller Ritus anlässlich des Versterbens von

nahen Verwandten im heimatlichen Kamerun. Die Studierenden unterschiedlicher Bekenntnisse und Religionen hatten, da sie weit weg von den sie tragenden Familienstrukturen im fernen Deutschland waren, das Bedürfnis, den Tod ihrer Verwandten – oft auch bestimmte Jahrtage – in einer bestimmten Weise zu begehen, die sich sicherlich an der in Afrika weit verbreiteten Familiensolidarität und an der Bedeutung des Ahnenkults entzündete. So entstand im Laufe der Zeit ein kleiner „Ritus“, der den Verstorbenen kommemorierte; es wurden französischsprachige Osterlieder gesungen, eine kleine Ansprache durch den/die Studierende/n über sein/ihr verstorbenes Familienmitglied gehalten. Die Feier wurde mit Tanz und Musik und biblischen Worten begleitet, vor dem Bild des Verstorbenen wurden Kerzen angezündet, am Ende stand immer eine Sammlung von Geld, teils zur Unterstützung der Hinterbliebenen, teils, um eine Reise des Familienangehörigen in die Heimat zu ermöglichen. So entwickelte sich ein spezifischer Kasualritus, der der spezifischen Situation der afrikanischen Studierenden angemessen war.

Einen viel größeren Kreis an Menschen spricht die alljährliche Martinifeier am 10. November auf dem Erfurter Domplatz an. Die Motive zur Gestaltung und zum Besuch dieser Feier durch Katholiken, die den heiligen Martin von Tours feiern, durch Protestanten, die des Reformators Martin Luther gedenken, wie auch durch Konfessionslose, die aus anderen Gründen mit ihren Kindern an der Feier teilnehmen, sind sehr unterschiedlich. Nicht unterschätzt werden sollten Aspekte von Kultur, Tourismus und Stadtmarketing. Christen und Nicht-Christen zeigen sich vereint in einer Feier, die irgendwie die Erfurterinnen und Erfurter verschiedener Weltanschauungen und Bekenntnisse unter dem geteilten Mantel des Martin vereint, denn dieser ist seit Jahrhunderten der Stadtpatron Erfurts. Aus einem bestimmten Verständnis von Liturgie könnte mancher natürlich einwenden, dies sei keine Liturgie im christlichen Sinne. Könnte eine solche Feier, so zivilreligiös sie auch sein mag, jedoch nicht doch im Augenmerk einer Kirche liegen, die ihre Vollzüge als Dienst an den Zeitgenossen im Sinne einer kulturellen oder rituellen Diakonie versteht? Können Christen hier nicht einen Beitrag leisten zur Stärkung eines bestimmten sozialen Zusammenhalts, in diesem Falle einer Stadt?

In solch ritendiakonischem Kontext kann auch ein Biker-Gottesdienst verstanden und gestaltet werden. Wer einmal erlebt hat, wie die rauen Biker auf einem zentralen Platz zusammenkommen und wie still es dann wird, wenn die Namen der im vergangenen Jahr im Straßenverkehr zu Tode Gekommenen verlesen werden, dann kann man einen Eindruck von der „Wirkmächtigkeit“ von Kasualien erhalten. Ohne zu wissen, was beim Einzelnen passiert, kann eine gut „inszenierte“ Feier Menschen berühren. Das Feld solcher „öffentlicher Gottesdienste“ ist bislang noch wenig erforscht. Liturgien angesichts von Großkatastrophen wie im Kölner Dom nach dem vom Copiloten herbeigeführten Absturz des Germanwings-Flugzeuges und der Gottesdienst auf den Erfurter Domstufen nach dem Amoklauf am Gutenberg-Gymnasium zeigen, dass zumindest in Deutschland die Möglichkeit der Kirchen, solche Feiern auszurichten, nicht nur von den politisch Verantwortlichen, sondern auch von den betroffenen Angehörigen und vielen anderen sich solidarisierenden Menschen nachgefragt wird. Während in der *civil religion* in den USA der Staat der Akteur und der Präsident der „oberste Liturge“ ist, ist in Deutschland hier die Bedeutung insbesondere der beiden großen Kirchen sehr hoch. Mag man solche zivilreligiösen Feiern auch ablehnen, so ist es doch eine pastorale Chance – und manchmal auch eine Kunst –, diese Situationen zu identifizieren, durch eine positive Gestaltung anzunehmen und dabei immer wieder die Chance und Gelegenheit zu nutzen, christliche Verkündigung in (mehr oder weniger) vermittelter Weise auszudrücken zu versuchen, nämlich die Botschaft von dem in Jesus Christus nahe gekommenen Gott, der den Menschen ein Leben in Fülle verheißt. Kasualienkompetenz bei Feiern mit „Fernstehenden“ und mit „Menschen guten Willens“ meint, die entsprechenden Situationen wahrzunehmen und qualitativvoll zu gestalten. Diese Qualität erweist sich in Vorbereitung und Begleitung, Gestaltung und ggf. Nachbereitung von Kasualfeiern. Sie kann als Beziehungs-, Feier- und Predigtqualität betrachtet werden und beinhaltet wertschätzende und zugewandte Aufmerksamkeit, personale Präsenz und Authentizität der Beteiligten.

Literatur

- Bauman, Zygmunt, *Flüchtige Moderne*, Frankfurt/Main 2003.
- Ward, Pete, *Liquid Church*, Peabody, Mass. 2002.
- Ders., *Participation and Mediation. A Practical Theology for the Liquid Church*, London 2008.
- Först, Johannes / Kügler, Joachim (Hg.), *Die unbekannte Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen*, Münster 2006.

Kasualien-Konkurrenz: die Kirche und ihre ‚Kunden‘

Die Liturgiewissenschaftlerin Kim de Wildt zeigt die Spannungen zwischen einem traditionellen Verständnis kirchlicher Liturgie und der heutigen gesellschaftlichen Realität auf. Insbesondere die Offenheit kirchlicher Kasualien für wenig oder nicht kirchenverbundene Zeitgenossen stellt eine pastorale und missionarische Herausforderung, aber auch Chance dar.

Es ist allgemein bekannt, dass der sonntägliche Gottesdienstbesuch für Kirchenmitglieder schon lange keine Selbstverständlichkeit mehr ist. Weniger als 11 % der Katholiken besuchen die Sonntagsmesse. Wenn Menschen heutzutage die Kirchen besuchen, ist es oftmals außerhalb der Liturgie, beispielsweise in der Form des religiösen Tourismus; dann werden am liebsten alte Kirchen besucht, die eine Atmosphäre des Transzendenten ausatmen. Der Gottesdienstbesuch ist aber noch immer beliebt, vor allem an Weihnachten, nicht zuletzt aber auch bei Kasualien und Übergangsritualen, wobei auch hier die Atmosphäre eine nicht geringe Rolle spielt.

Die Anziehungskraft für einen Kirchenbesuch kirchenferner Menschen scheint dabei heutzutage eher auf einem ästhetisch-atmosphärischen Bedürfnis zu beruhen und nicht auf dem Bedürfnis, als Angehöriger einer Glaubensgemeinschaft wöchentlich Liturgie zu feiern. Das Bedürfnis an Übergangsritualen schließt auch bei diesem atmosphärischen Bedürfnis an: Die geradezu märchenhafte Idee, in einem weißen Brautkleid vom Vater an den Bräutigam übergeben zu werden, in einem schön geschmückten, wunderbar traditionell wirkenden Kirchenbau, ist der Traum vieler Mädchen. Dass diese Ritualität eher einem ‚falschen Neo-Traditionalismus‘ entspricht und mit traditioneller Liturgie nichts zu tun hat, sondern mit dem Einfluss von Hollywood-Filmen, macht es kirchlicherseits nicht einfach, eine sowohl menschengerechte als auch gottgerechte Hochzeitsliturgie zu gestalten. Es ist verwunderlich, dass moderne Menschen, die mit der ‚traditionellen und veralteten Institution Kirche‘ nichts mehr zu tun haben wollen, dann bei diesen Ritualen plötzlich noch frommer als der Papst sein möchten und alle Errungenschaften der Postmoderne in casu Frauensache für einen Tag vergessen möchten. Jungfräulich, obwohl man in manchen Fällen schon Jahre als Paar zusammenlebt, kehrt die Frau für eine Nacht ins Elternhaus zurück, um sich am Arm ihres Vaters am nächsten Tag ihrem Mann zu präsentieren. Dies ist ein kleines Theater, das mit der Realität nichts zu tun hat. Die brisante Frage ist hier: Sollen die Kirchen auf dieses Bedürfnis des Menschen eingehen, um die letzte Möglichkeit, Menschen in die Kirche zu bekommen, nicht zu verlieren? Sind die Kasualien die Zukunft der Kirche? Bevor ich versuche, diese Frage zu beantworten, ist es wichtig, erst einmal den Kontext der heutigen Kasualpraxis zu schildern.

Kontext der Kasualien

Im 19. Jahrhundert taucht das Thema ‚Kasualien‘ als Antwort auf die Notwendigkeit auf, das pastorale Handeln mehr personen- und familienbezogen zu gestalten. Der Begriff ‚Kasualien‘ stammt vom Lateinischen ‚casus‘, der Fall, und verweist somit auf eine konkrete Situation. Kasualien gehen aus von der Lebenswelt und Lebensgeschichte des Menschen und nicht von kirchlichen Lehren. Der Begriff Kasualien hat sich mittlerweile ausgebreitet und bezeichnet nicht nur die klassischen Übergänge im Leben wie Taufe und Trauung, sondern auch andere Fälle, die die eigene Biographie markieren, zum Beispiel die populäre Praxis der Einschulung. Kasualien sind im katholischen Kontext nicht gleichzusetzen mit den Sakramenten und Sakramentalien, da diese sich im Kontext einer Beteiligung am ganzen kirchlichen Leben verstehen bzw. im Kontext der Sonntagsliturgie (vgl. Grethlein 2007, 15–20). In Wirklichkeit ist es aber so, dass viele katholisch Getaufte sich in ihrer religiösen Praxis auf die Kasualien beschränken. In einem Geleitwort des Erzbischofs von Bamberg, Ludwig Schick, zu einer Studie über Kasualienfrömmigkeit bei KatholikInnen steht: „Die Distanz zur Kirche und das Nachlassen von Kirchenbindung und -zugehörigkeit dürfen daher nicht als Schwinden von kirchlicher Religiosität oder Desinteresse an Glaube und kirchlichem Leben missdeutet werden. Ein Trugschluss wäre jedoch auch, die latente kirchliche Orientierung von kirchendistanzierten Menschen als Nähe zum kirchlichen Raum zu werten. Doch gerade im Erkennen dieser Nuancen liegt die Chance, die kirchenfernen Christen mit ihrer Einstellung und ihren Anliegen ernst zu nehmen und den Kontakt zu ihnen besser zu gestalten. Als zweite Schlussfolgerung ist daraus zu ziehen, dass die Kirche selbst die Kasualien in ihrem gottesdienstlichen Leben nicht geringschätzen darf. Die Priester, Diakone und pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter müssen die Kasualien stets gut vorbereiten und feiern, das heißt: „Diese müssen den Leuten etwas geben“ (Först/Kügler 2010, 7–9).

Der niederländische Liturgiewissenschaftler Paul Post schreibt in einem Aufsatz aus dem Jahre 2004, dass Joseph Ratzingers Buch ‚Der Geist der Liturgie‘ einen kulturpessimistischen



Dr. Kim de Wildt ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Liturgiewissenschaft der Universität Bonn.

Ansatz vertritt und Liturgie dort als eine Oase von Mysterium und Tradition verstanden wird, die konträr zur Kultur der Modernität steht (vgl. Post 2004, 31). Liturgie soll aber als solch ein Akt verstanden werden, der nicht für, aber durch die Gemeinschaft vollzogen wird, so Post. Die Idee einer Volkskirche oder einer Gemeinschaft, die sich aktiv in die Liturgie einbringt, entspricht nicht der soziologischen Realität. Die Zahl der kirchenfernen Menschen, die sich ab und zu am kirchlich-liturgischen Angebot bedienen, ist viel größer als die der Kerngemeinschaft. Post deutet dieses Phänomen als das einer ‚Wahlkirche‘ (vgl. ebd., 32.55).

Sonntagsmesse als Freizeitangebot?

Trotz der verbreiteten Vorstellung, dass in der Vergangenheit Kirchenzugehörigkeit und Teilnahme am kirchlichen Leben eine Selbstverständlichkeit gewesen seien, ist dies geschichtlich nicht immer so gewesen. Obwohl man kaum noch am kirchlichen Leben teilnimmt, ist das für viele Kirchenmitglieder kein Grund, ihre Mitgliedschaft zu kündigen – oftmals wegen der Teilnahme an den Kasualien (vgl. Först/Kügler 2010, 17–20). Der Religionssoziologe und Theologe Michael Ebertz weist auf die enorme Kluft zwischen dem gelebten Glauben und dem, was kirchlicherseits vorgeschrieben ist, hin. Da es der Kirche immer weniger gelingt, Abweichungen zu sanktionieren, verliert sie ihre Autorität. Der Abstand zwischen dem kirchlich-institutionellen Ideal und der alltäglichen Lebenswirklichkeit scheint unüberbrückbar. Ebertz weist darauf hin, dass die katholische Kirche eine Ritengemeinschaft ist, die abhängig von sozialen Sanktionen ist, im Gegensatz zur evangelischen Kirche, die eher auf eine ethische Kontrolle der Lebensführung setzt. Die legitime Repräsentation der katholischen Tradition liegt aber nach ‚klassischer‘ Vorstellung bei der klerikalen Hierarchie, welche die Heilsgüter verwaltet, m. a. W.: Der Klerus legt die Normen fest für die Gläubigen, etwa die Kirchengebote: das Einhalten der Sonntags- und Feiertagsruhe und das Besuchen einer Messe an diesen Tagen, das Einhalten der Fastentage und mindestens einmal im Jahr Beichten; wenn die Sonntagspflicht mit Absicht nicht eingehalten wird, wird eine schwere Sünde begangen. Wenn man sich bewusst ist, dass von ca. 24 Millionen Kirchenmitgliedern hierzulande 89 % nicht zur Sonntagsmesse gehen, kann davon ausgegangen werden, dass die Kirche als moralische Instanz auch in den Köpfen ihrer eigenen Mitglieder schon längst verloren hat. Die Sonntagspflicht ist zur Sonntagsoption geworden: also eine Möglichkeit innerhalb einer ganzen Palette an Freizeitangeboten, die viele anscheinend attraktiver finden. Seit einigen Jahrzehnten verliert die Idee der kirchlich-geistlichen Herrschaft an Gewicht, und auch die persönliche Religiosität ist immer weniger kirchlich gebunden: Ein Indiz dafür sind auch die extrem zurückgehenden Beichtzahlen. Eine wachsende Anzahl der Kirchenmitglieder weicht nicht nur von Glaubenspraktiken ab, sondern auch von Glaubensvorstellungen. Für sie gilt zunehmend, dass es einen Sinn des Lebens gibt, aber dieser ist individuell und nicht institutionell geprägt. Die Institution Kirche wird zunehmend als Dienstleister in den Bereichen Riten, Kasualien und Weihnachten betrachtet. Hier gilt jedoch, dass die Kirche nicht mehr der einzige Anbieter auf dem Sinngebungsmarkt ist und sie zunehmend in einer Konkurrenzposition zu anderen Anbietern steht (vgl. Ebertz 1999).

Abweichen vom ‚Normallebenslauf‘: Befreiung von Fesseln oder die Qual der Wahl?

Woran wird gedacht, wenn man das Wort ‚Familie‘ hört? An Vater und Mutter mit 1,4 Kindern? Die Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz ‚Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2014/15‘ zeigt auf Seite 8 eine Grafik von Vater, Mutter und ihrem Nachwuchs: ein Junge und ein Mädchen (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2015, 8). Vielleicht denken heute viele Menschen, wenn sie das Wort ‚Familie‘ hören, aber eher an die populäre Fernsehserie ‚Modern Family‘, die eine Patchwork-Familie zeigt.

Der Kultursoziologe Günter Burkart betrachtet den menschlichen Lebenslauf als eine soziale Konstruktion: Einerseits wird das Leben durch institutionelle Vorgaben strukturiert, andererseits interpretiert durch kulturelle Deutungen. Eine zyklische Zeitvorstellung ist längst zugunsten einer linearen Zeitvorstellung, gegliedert durch Lebensphasen, abgelöst worden. In der linearen Zeitvorstellung ist die Idee der Lebensplanung aufgekommen. In der Moderne entwickelte sich zunehmend die Vorstellung von einem standardisierten lebenszeitlichen Ablaufplan: der ‚Normallebenslauf‘ von der Schulpflicht bis ins Rentenalter. Diese Entwicklung hat zu einer Homogenisierung der Lebensläufe geführt. In der heutigen Lebensplanung gibt es aber eine bemerkenswerte Spannung zwischen Standardisierung und Individualisierung: Der von Institutionsseite her stark geregelte Lebenslauf soll möglichst individuell gestaltet werden. Im Mittelpunkt des sogenannten Normallebenslaufs steht die Erwerbsphase. Es ist ein Modell, das von der Situation der 50er und 60er Jahre des 20. Jahrhunderts ausgeht und das den Mann als Ausgangspunkt nimmt, wobei die Frau als Unterstützung des Mannes gilt und für die Erziehung der Kinder zuständig ist. Für viele trifft das veraltete Modell heute selbstverständlich nicht mehr zu. Das Gestalten des eigenen Lebens und das Reflektieren auf die eigene Biographie hat in den letzten Jahren zugenommen. Das ist nicht alles ausschließlich positiv zu bewerten: Der Leistungs- und Entscheidungsdruck nimmt durch die Individualisierung auch zu. Hinzu kommen noch Faktoren wie die zunehmende Flexibilität, die im Berufsleben erwartet wird. Dass jemand wie mein Vater 40 Jahre beim selben Arbeitgeber bleibt, wird immer ungewohnter. Auch im privaten Bereich ist die Normalbiographie nicht mehr die Normalität: Die letzten Trauungen, die ich miterlebt habe, waren von Paaren, die schon Jahre zusammenlebten und die die Trauung nicht als ein Initiationsritual, als einen Schritt ins Erwachsensein verstanden haben, sondern als ein Bestätigungsritual, das meistens auch eine aktive Rolle des eigenen

Nachwuchses als ‚Brautkinder‘ beinhaltet (vgl. Burkart 2008).

Die Kirche orientiert sich in ihrem rituellen Angebot noch immer am ‚Normallebenslauf‘ und gerät in Verlegenheit, wenn diese Normalbiographie nicht der Realität entspricht. Die bereits genannte Arbeitshilfe der Bischofskonferenz zeigt einige Aussagen der Befragten zur Familiensynode 2015, die darauf hinweisen, dass die Kirchenmitglieder sich angesichts der veränderten Realität ein anderes Verhalten ihrer Kirche wünschen (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2015, 10–11).

Lebensfern und lebensnah: eine unmögliche Gratwanderung?

Die österreichischen Pastoraltheologen Christian Friesl und Regina Polak analysieren den Zustand der Kirche folgendermaßen: Einerseits ist Religion ein Megatrend, aber andererseits befindet sich die Kirche in einer Krise und ist im Leben der Menschen immer weniger präsent. Diese Krise verorten die Autoren im Bedeutungsverlust klassischer Glaubensvermittlungsinstanzen, etwa der Familie, sowie in dem Faktum, dass Religion rein auf Moral reduziert wird, und in der daraus resultierenden Unglaubwürdigkeit der Kirche, da sie lebensfern ist und ihre moralischen Grundsätze nicht einhaltbar sind. Nicht zuletzt sehen Friesl und Polak auch eine Organisationskrise, in der Probleme nicht schnell, offen und effektiv gelöst werden, Veränderungen nur langsam geschehen, die Kirche zu sehr um sich selbst kreist und wenig gesellschaftspolitische Bedeutung hat. Dieser Aufsatz belässt es aber nicht nur bei Kritik an der Kirche, sondern sieht auch positive Möglichkeiten für die Zukunft. Religion hat sich nicht abgeschafft, ihr Ansehen hat sich gewandelt. Menschen wünschen sich keine Dogmen, sondern eine Art therapeutischen Glauben, weil das Bedürfnis nach Sinn und Halt zunimmt. Gefragt ist hier eine Annahme der Welt und der heutigen Menschen (vgl. Friesl/ Polak 1999). Einerseits soll die Kirche nah am Leben der Menschen sein: als Wegweiser und Hilfe, speziell in Lebensübergängen; andererseits akzeptiert der heutige Mensch einen allwissenden, immer Recht habenden moralischen Gesetzgeber in Sachen Lebensführung nicht mehr und betrachtet die Kirche als eine weltfremde Instanz. Es ist nicht zu erwarten, dass die heutigen Menschen sich einem Glaubensgehorsam unterwerfen. Die Kirche befindet sich daher in einer schwierigen Lage: Sie kann und will sich nicht den Bedürfnissen des heutigen Menschen beliebig anpassen, weil sie ansonsten ihre eigene Identität verliert; wenn sie sich aber nicht anpasst, verliert sie nicht nur ihre eigene ‚Kundschaft‘, sondern auch ihre Glaubwürdigkeit als lebensnahe Institution.

Freie Ritualanbieter

Im Bereich der freien Ritualanbieter trifft man weniger ‚Geburtsriten‘ an – im Gegensatz zu Hochzeits- und Beerdigungsriten. Die Situation in den alten und neuen Bundesländern ist sehr unterschiedlich: In den alten Bundesländern wird ein Großteil der Kasualien noch von den Kirchen angeboten, in den neuen Bundesländern sind weltliche Rituale keine Ausnahme. Der Begriff ‚frei‘, womit sich freie RednerInnen, freie TheologInnen usw. bezeichnen, deutet deren Nicht-Verbundenheit mit einer kirchlichen Institution an. Das Bedürfnis an nicht-kirchlichen Kasualien nimmt in den letzten Jahren zu, u. a. aufgrund zunehmender Individualisierung. Nicht das Anpassen der eigenen Lebensbiographie innerhalb einer christlichen Glaubensgemeinschaft ist zentral, sondern den Mittelpunkt bildet zunehmend die eigene Lebensbiographie. Diese Wandlung passt zu den heutigen menschlichen Empfindungen, für die die eigene Biographie eine zentrale Rolle spielt, wie oben schon angemerkt. Der evangelische Theologe Andreas Fincke stellt die wichtige Frage, ob es wirklich so ist, dass kirchlicherseits angebotene Bestattungen unpersönlicher sind als Bestattungen von nicht kirchlich gebundenen Ritualanbietern. In seinem Aufsatz macht er deutlich, dass es schwierig ist, von freien Ritualanbietern zu reden, da es eine Vielzahl an Orientierungen innerhalb der ‚freien‘ Praxis gibt (vgl. Fincke 2004). Der Liturgiewissenschaftler Benedikt Kranemann beschreibt die von freien Ritualanbietern angebotenen Rituale als Phänomene, die speziell darauf abzielen, individuell und nicht institutionell gestaltet zu werden. Er ist kritisch gegenüber diesen Angeboten: „Eine Vielzahl von Handbüchern signalisiert Misstrauen gegenüber Tradiertem und Suche nach Neuem, weist aber zugleich auf fehlende rituelle Kompetenz und schieres Unvermögen hin. Höchst bedenklich ist, dass manche dieser Bücher minimale theologische Standards außer Acht lassen sowie in Sprache und rituellem Habitus problematisch sind.“ Der Unterschied zwischen dem kirchlichen Angebot und dem Angebot der freien Ritualanbieter ist kirchlicherseits die Traditionsverbundenheit, während auf Seiten der freien Ritualanbieter das Individuum mehr im Zentrum steht (Kranemann 2006). Die Theologin und freie Trauerrednerin Birgit Janetzky bestätigt, dass nicht-kirchliche Feiern für sich in Anspruch nehmen, „persönlicher zu sein als kirchliche. Damit werben die meisten freien Redner. Der Biographie des Verstorbenen, der Erinnerung an wichtige Wendepunkte seines Lebens und seiner Persönlichkeit wird wesentlich mehr Raum gegeben“ (Janetzky 2003, 235). In einem Beitrag über nicht-kirchliche Hochzeitszeremonien beschreibt Janetzky die Gründe, warum Paare nicht kirchlich heiraten können oder wollen. Diese Gründe sind vielfältig: z. B. der Pfarrer möchte nicht zum Wunschort des Paares kommen, Gleichgeschlechtlichkeit des Paares, schon einmal katholisch verheiratet gewesen oder das Bedürfnis nach einer einzigartig gestalteten Hochzeitszeremonie (vgl. Janetzky 2006, 75–77).

Fazit

Aus eigener Erfahrung kann ich sagen, dass ich in beiden Bereichen, den von der Kirche angebotenen, ritualisierten Kasualien als auch den von freien Ritualanbietern ritualisierten Übergangsritualen, sehr unterschiedliche Qualitäten erlebt habe. Es ist nicht so, dass

Literatur

- Burkart, Günter, Lebensalter, in: Willems, Herbert (Hg.), Lehr(er)buch Soziologie. Für die pädagogischen und soziologischen Studiengänge, Band 2, Wiesbaden 2008, 533–549.
- Ebertz, Michael, Religion ohne Institution, in: Hofmeister, Klaus / Bauerochse, Lothar (Hg.), Die Zukunft der Religion. Spurensicherung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Würzburg 1999, 41–51.
- Fincke, Andreas, Freie Theologen, freie Redner, freie Ritendesigner. Der neue Markt kirchenferner Riten, in: Materialdienst der EZW 67 (2004) 123–134.
- Först, Johannes / Kügler, Joachim, Die unbekanntene Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?, Berlin 2010.
- Friesl, Christian / Polak, Regina, Der Zwang zur Reform. Gestaltwandel der Kirche aus katholischer Sicht, in: Hofmeister, Klaus / Bauerochse, Lothar (Hg.), Die Zukunft der Religion. Spurensicherung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Würzburg 1999, 73–84.
- Grethlein, Christian, Grundinformation Kasualien, Göttingen 2007.
- Janetzky, Birgit, Lebensdeutung und Abschiedsritual. Die Gestaltung

kirchliche Riten nur einen vorgefertigten Ritualverlauf abarbeiten und die freien Ritualanbieter immer kreative, maßgefertigte rituelle Feiern inszenieren. Ich erlebte katholische Requiien, die sich kaum der Biographie des Verstorbenen widmeten sowie der Trauer der Hinterbliebenen annahmen, sondern einem quasi ‚normalen‘ Messablauf folgten, und kirchliche Bestattungen, die sich durch eine sowohl gott- wie auch menschengerechte Liturgie auszeichneten und die schwierige Gratwanderung zwischen Objekt- und Subjektorientierung aushielten, indem den Angehörigen auch eine große aktive Teilnahme an der Liturgie zuteilwurde. Auch bei den freien Ritualanbietern habe ich durchaus gelungene Abschiedsfeiern miterlebt, die die Biographie des Verstorbenen und den Verlust der Trauernden in eine sinnvolle Harmonie und Bedeutungszuschreibung einfügen konnten, doch auch in diesem Bereich gibt es weniger gelungene Angebote.

Am Anfang dieses Beitrags habe ich über das atmosphärische Ambiente des Kirchenraums geschrieben, das heutzutage viele kirchenferne Menschen anzieht. Die Kirchenräume sind ein nicht zu vernachlässigender Schatz der Kirche; sie ziehen freilich oftmals nur durch eine historisch wirkende Atmosphäre den heutigen Menschen an. Die Kunsthistorikerin Monika Schmelzer beschreibt, dass die meisten Menschen heute historische Kirchen als ‚richtige Kirchen‘ wahrnehmen, auch wenn diese von der Qualität eher als qualitätslos zu bezeichnen sind, im Gegensatz zu modernen Kirchenbauten, die, wenn auch qualitätsvoll, nicht als ‚richtige Kirchen‘ wahrgenommen werden (vgl. Schmelzer 2013, 118 f.). Das Bedürfnis, eine Feier, sei es an Weihnachten oder anlässlich einer Hochzeit, in solch einem historisch wirkenden Kirchenraum zu erleben, haben die kirchenfernen Besucher weiterhin. Hier liegt die Möglichkeit der Kirche, diese kirchenfernen Menschen nicht zu marginalisieren oder als störendes Element wahrzunehmen, das ab und zu auftaucht, nur das ‚Schöne‘ erleben möchte und dann wieder unverbindlich verschwindet. Diese Menschen – ohne Biographien, die an ein klassisches Familienideal anschließen, und die sich vielleicht auch gerade deswegen von der Kirche ausgeschlossen fühlen – finden trotzdem ihren Weg zur Kirche, wenn es darauf ankommt: Wenn sie Kontingenzerfahrungen erleben, wenn sie in den dunklen Jahreszeiten ihre Einsamkeit spüren und sich in einer ansprechenden Atmosphäre doch wieder einmal, sei es auch noch so kurz, als Teil eines größeren Ganzen, sei es der Gemeinschaft, sei es Gott, fühlen möchten. Hier liegt die Möglichkeit der Kirche, sich bei solchen Gelegenheiten von ihrer diakonischen Seite zu zeigen und eine Stütze für all jene zu sein, die sich ihr zuwenden.

‚weltlicher‘ Trauerfeiern, in: Gerhards, Albert / Kranemann, Benedikt (Hg.), Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft, Leipzig 2003, 231–251.

Janetzky, Birgit, Unsere Liebe ist einzigartig – wir wollen ein einzigartiges Ritual. Die Gestaltung nichtkirchlicher Hochzeitszeremonien, in: Kranemann, Benedikt / Hake, Joachim (Hrsg.), Hochzeit – Rituale der Intimität, Stuttgart 2006, 71–93.

Kranemann, Benedikt, Rituale im Bedeutungswandel. Ein ambivalentes Phänomen gegenwärtiger Kultur, in: Herder Korrespondenz 4/2006, 204–209.

Post, Paul, Panorama of Current Ritual-Liturgical Inculturation and Participation in the Netherlands: Sketch and Perspective, in: Questions Liturgiques / Studies in Liturgy 85 (2004) 30–67.

Schmelzer, Monika, „Kirchenräume brauchen Sorgfalt“. Die Ästhetik historischer Räume in der Perspektive ihrer heutigen liturgischen Verwendung, in: Gerhards, Albert / Poschmann, Andreas, Liturgie und Ästhetik, Trier 2013, 115–139.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2014/15 (Arbeitshilfen 275), Bonn 2015.

Blick von außen

Katholische Liturgie im Spiegel der religiös-weltanschaulichen Pluralität

Rituale, Gottesdienste, Liturgien: ein konfessions- und religionsübergreifendes Thema – und ein Thema mit vielen Facetten. Martin Hochholzer stellt Beobachtungen aus der kirchlichen Weltanschauungsarbeit vor, bei denen man manches entdecken kann, was eine neue Perspektive auf das Eigene eröffnet und zum Nachdenken anregt.

Wer wie ich in der kirchlichen Weltanschauungsarbeit tätig ist, tut gut daran, regelmäßig den eigenen Schreibtisch zu verlassen und sich religiöse Gemeinschaften vor Ort anzuschauen. Das geht natürlich nur exemplarisch. Dennoch sind manche dieser Einblicke in die religiös-weltanschauliche Vielfalt erstaunlich genug: der Esoteriker, der den verheerenden Tsunami in Japan auf das Abschlagen von Meeressäugern zurückführt (als eine Art Reaktion der Natur); der Mormone, der sich als Nichttheologe in die dogmatischen Tiefen der Gotteslehre wagt; oder auch die neureligiöse Gemeinschaft, die sich auf der einen Seite des Flurs einen hinduistisch geprägten Andachtsraum eingerichtet hat und auf der anderen Seite etwas wie eine christlich-orthodoxe Kapelle (und daneben auch katholische Elemente integriert, z. B. kitschige Herz-Jesu- und Marien-Statuen).

Letzteres Beispiel zeigt: Bei solchen Exkursionen bekomme ich auch immer wieder Räumlichkeiten zu sehen, die für Gottesdienste, Rituale, Meditation etc. genutzt werden. Meistens nur die Räume, da ich nicht zu den entsprechenden Veranstaltungszeiten da bin; manche Gruppen lassen zu ihren Ritualen auch nur die Mitglieder zu. Dennoch sagen diese Räume schon einiges über die religiösen Ansichten und den Stil aus.

Vieles kann man sich aber auch am Schreibtisch anschauen: Presseartikel, religionswissenschaftliche Fachliteratur, Selbstdarstellungen im Internet.

In meiner Tätigkeit innerhalb der KAMP stellt sich mir auch immer die Frage: Was sagen uns diese Beobachtungen und Erkenntnisse für die Kirche und eine missionarische Pastoral? Wird uns hier ein Spiegel vorgehalten? Können wir uns einiges abschauen – oder uns auch nur besser bewusst werden, wie wir es *nicht* machen wollen?

Ich werde Ihnen dazu keine fertigen Antworten liefern. Aber ich lade Sie dazu ein, zusammen mit mir ein paar Beispiele anzuschauen und sich dazu einige Gedanken zu machen.

Sunday Assembly: Gott nein – Liturgie ja

Die Gottesdienstbesucherzählungen zeigen es deutlich: Kirchliche Liturgie ist (zumindest hierzulande) – vielleicht einmal abgesehen von Kasualien und besonderen Festen – immer weniger gefragt. Und doch treffen sich seit einiger Zeit in vielen Städten der Welt – und auch in Berlin und Hamburg – Menschen regelmäßig an Sonntagen zu Versammlungen, die sich in ihrem Ablauf ganz bewusst an (west-)kirchlicher Liturgie orientieren. Das Besondere: Diese **Sunday Assemblies** verstehen sich als nichtreligiöse, „Gott-lose“ Feiern, als ein Angebot speziell für Nichtreligiöse – die sich aber dennoch einige ausgewählte Elemente und Aspekte christlicher Liturgie nicht entgehen lassen wollen: Treffen mit Gleichgesinnten, gemeinsames Singen, Besinnung, Lesung von Texten und Impulse für das eigene Leben. (Auch die Kollekte und ein Ausklang bei Tee und Kuchen fehlen nicht.) Das Motto: „Live Better, Help Often, Wonder More“. Es geht also – neben Ermutigung zu sozialem Engagement – vor allem um eine Feier des Lebens.

Wenn also sogar Nichtreligiöse kirchliche Liturgie in einzelnen Elementen wertschätzen, dann muss da auch in einer modernen Welt „etwas dran sein“, das Menschen grundsätzlich anzusprechen vermag. Die Sunday Assemblies setzen auf bekannte Pop-Songs, die viele (wenn der Text per Beamer eingeblendet wird) mitsingen können, auf alltagspraktische Themen, auf ein modernes Erscheinungsbild, auch auf Emotionen: Ist das vielleicht ein Rezept, um auch christliche Gottesdienste wieder attraktiv zu machen?

Hier sollte man nüchtern bleiben: Die Sunday-Assembly-Bewegung ist nach meinem Eindruck ein auf westlich geprägte Großstädte beschränktes Phänomen – und selbst in diesen nur marginal, wenn dort jeweils höchstens ein paar Hundert Leute zusammenkommen (in Hamburg und Berlin – den bisher einzigen Orten in Deutschland – sind es deutlich unter hundert!).

Aber manche Christen bleiben nicht nüchtern – und machen mit popkulturellen Elementen Furore.

International Christian Fellowship: Popkultur trifft Konservativismus

Das International Christian Fellowship – oder kurz: die ICF – fällt auf. Diese pfingstlerisch



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

geprägte Freikirche in Zürich legte seit Mitte der 1990er Jahre ein rasantes Wachstum hin und hat mittlerweile auch einige Ableger in anderen Städten. Und Elemente, die man auch bei anderen Pfingstkirchen findet, setzt sie besonders professionell und gebündelt ein, gerade bei den Gottesdiensten, die dort Celebrations heißen und mehr einer popkulturellen Bühnenveranstaltung als einem herkömmlichen Gottesdienst gleichen: mitreißende Musik mit Live-Band, Bühnenbeleuchtung und -effekte, Videoprojektionen, kurze, aber emotionalisierende Interaktionen im Frage-Antwort-Stil zwischen Publikum und Leiter, der damit wie ein Moderator auftritt.

Im Mittelpunkt der „Show“ aber steht die Predigt, die entsprechend auch im Webauftritt einen prominenten Platz einnimmt. Unter <http://www.icf.ch/podcast/> kann man sich vergangene Predigten als Video anschauen – z. B. die vom 1. November 2015 mit dem Titel „Gefährliche Einflüsse“ aus der „Toxic“-Serie (also nicht eine Leseordnung, sondern eine selbst gewählte Thematik bestimmt die Auswahl der in den Predigten behandelten Schrifttexte): Ausgehend von der Radioaktivität, die wir Menschen mit unseren Sinnen nicht wahrnehmen, die aber dennoch tödlich sein kann, kommt ICF-Leiter Leo Bigger schließlich auf moralisch negative Einflüsse zu sprechen; er stellt (ab Minute 11) sechs Aussagen dar, die seiner Meinung nach von den Medien verbreitet werden und sexuelle Freizügigkeit und Pornografie propagieren – und quittiert diese jeweils mit einem Schlag auf einen roten Knopf, worauf ein Alarmsignal ertönt. Plakativ, unterhaltsam, emotional, eindeutig, mit klarer Abgrenzung gegen die „Welt“ (gleich anschließend auch mit Rückgriff auf Elemente aus der Gender-Verschwörungstheorie), in die Entscheidung rufend.

Das trifft sich auch mit der Analyse von Rafael Walthert (vgl. Walthert 2010): Die ICF erreicht vornehmlich ein junges Publikum (unter 30), setzt auf Emotionen (etwa auch durch die Lieder), auf persönliche Ansprache und den Aufbau einer Beziehung zwischen dem Publikum und dem Prediger, der viel in Ich-Form aus seinem eigenen Leben erzählt, anstatt theologische Reflexionen anzustellen. „Beim ICF wird durch den Fokus auf die Person und ihre Entscheidung für Jesus dieser theologisch zu überbrückende Abstand zwischen Lehre und Leben durch ein einziges Manöver umgangen. An die Stelle von Interpretationen rückt das Zeugnis, dessen Geltung durch die Nacherzählung von Alltagssituationen dargestellt wird“ (Walthert 2010, 257).

Die Predigten gewinnen also ihre Anschaulichkeit und Prägnanz wesentlich durch das Zeichnen eines deutlichen Gegensatzes zwischen den Glaubenden und der glaubensfeindlichen Welt, weiterhin durch einen moralischen Rigorismus, der eine Eindeutigkeit in ethischen Fragen konstruiert. Doch wird das der Welt in ihrer Ambivalenz gerecht? Und wird das der Bibel gerecht, die eher zur Illustration und Bestätigung der Meinung des Predigers herangezogen wird, als dass sie Ausgangspunkt der thematischen Betrachtung ist? Eine feste Leseordnung, wie wir sie etwa in der katholischen Kirche haben, kann in Verbindung mit einer Schulung in modernen exegetischen Methoden dagegen eine Chance sein, sich von der Bibel immer wieder zu neuen Fragen bezüglich Gott und Welt anregen zu lassen (eine Chance freilich, die in der Praxis oftmals nicht genutzt wird).

Weiterhin frage ich mich: Inwiefern ist die ICF auch Kirche für Menschen, die mit diesem jugendlichen Stil nichts anfangen können? Es gibt dort mittlerweile auch diversifizierte Angebote für verschiedene Zielgruppen/Altersgruppen – aber die Jahrgangsstufen, zu denen Pastor Leo Bigger (* 1968) mittlerweile gehört, sind offenbar nicht im Blick. Oder braucht es in einer differenzierten Gesellschaft auch spezialisierte Gottesdienstangebote? Überfordern wir uns in der katholischen Kirche, wenn bei uns der Normalfall des Gottesdienstes (immer noch) auf eine Gesamtgemeinde zielt? Oder vermeiden wir damit eine ungleiche Konkurrenz, einen Kampf um Marktanteile (ein ausgeprägtes unternehmerisches Denken ist bei der ICF nicht zu verkennen)? Oder ist es genau anders herum: Sind wir zu sehr eine Verwaltungskirche und zu wenig unternehmerisch im Sinne einer missionarischen, einer gewinnenden Pastoral?

Räume, Traditionen und Heimat

Freikirchen sind schon eine eigene Welt, die evangelische Landeskirchler und Katholiken durchaus beeindruckt und zum Nachdenken bringen kann. Die ICF ist eher untypisch: Die meisten Freikirchen sind klein, viele haben nicht einmal 100 Gottesdienstteilnehmer. Aber sie vermögen Menschen – gerade auch durch ihre Gottesdienste – ungemein zu einem entschieden (evangelikal-)christlichen Lebensstil zu motivieren, bieten „Empowerment“. Gerade auch die „jungen Wilden“ mit pfingstkirchlicher Prägung wie die ICF.

Interessant ist es, in die Räumlichkeiten einer solchen großen Freikirche, einer „Megachurch“, zu blicken, wenn mal gerade kein Betrieb ist. Unter <http://www.missionswerk.de/info/rundgang.php> können Sie ein wenig mitverfolgen, was mir bei einem Besuch im Missionswerk Karlsruhe, einer pfingstlich-evangelikalen Megachurch, aufgefallen ist: Der Eindruck ist der eines großen Tagungszentrums, das sich um einen edlen Eindruck bemüht (viel Naturstein!), aber auch geschäftsmäßig wirkt. Der Haupt-Gottesdienstraum ist wie ein großer runder Veranstaltungssaal gebaut mit Empore, bequemen Sesseln und einer Bühne, ist aber nüchtern und schmucklos gehalten; die Orgel ist ziemlich ungewöhnlich für eine solche große Freikirche (wo man mehr auf Musikbands setzt), der Altar steht an der Seite, an der Wand nur ein großes Kreuz.

Gewiss, das wirkt moderner als mancher katholische Kirchenbau. Es lässt sich sogar noch toppen: Beim Gospel Life Center, einer großen Freikirche in einem Gewerbegebiet am Rande

Münchens, besticht der Hauptgottesdienstraum durch Betonsäulen, die die vielleicht drei Meter hohe Decke voller schwarz angestrichener Lüftungsrohre tragen; kein Kreuz ist zu sehen – es wird bei Gottesdiensten eingeblendet.

Natürlich ist auch die katholische Messliturgie in gewisser Weise eine „heilige Schau“ – in den Megachurches aber werden Gottesdienste zur Show, die multimedial inszeniert und vermarktet wird: Beim Missionswerk Karlsruhe stehen ganz selbstverständlich Kameras bereit (eine ist sogar an einem Kran ausleger befestigt), und die moderne Aufnahmezentrale ist vom Saal nur durch eine Glasscheibe getrennt.

Ich komme noch einmal auf die moderne Architektur und die Schmucklosigkeit dieser Megachurches zurück: Das spiegelt auch eine gewisse Traditionslosigkeit bzw. Unabhängigkeit von Tradition wider. Der große Vorteil: Man ist weit weg vom Mief, den man häufig mit „Kirche“ assoziiert; man erscheint jung und dynamisch. Und der Nachteil?

Schauen wir dazu auf katholische (und landeskirchlich protestantische) Kirchenbauten: Das sind zumeist „Traditionskirchen“, so etwas wie die gute Stube der Ortsgemeinde – und häufig auch des Dorfes bzw. der Stadt. Grabdenkmäler, gestiftete Seitenkapellen und manchmal auch Glasfenster zeugen vom Repräsentationsbedürfnis früherer Geschlechter und Zünfte; Kreuzwegstationen, aufwändig gestaltete Altäre, Wandgemälde etc. in oft buntem Stilmix laden nicht nur zu Andacht und Glaubensreflexion ein, sondern künden als „Möblierung“ auch davon, dass sich hier über Jahrhunderte hinweg immer wieder Gläubige von Neuem häuslich eingerichtet haben. Und wenn es gut geht, ist die Kirche auch unter der Woche offen, als Ruhe- und Gebetsraum für alle, die vorbeikommen.

Durch das Alter ergibt sich Tradition, aber auch Beheimatung: ein Raum, der Geborgenheit geben und schützen kann. Und der auch „Gäste“ mittragen kann: Menschen, die nur peripher am Gemeindeleben teilnehmen, auswärtige Besucher, Kunstinteressierte ... Solche kirchlichen Räume sind ein Schatz für die gesamte Gesellschaft.

Natürlich kann man auch ohne solche Tradition Beheimatung bieten: Freikirchen sind häufig jung, richten sich aber dennoch in ihren Räumlichkeiten ein, so gut es geht. Und vor allem: Sie bieten Beheimatung über die Gemeinschaft, die gerade auch durch die Gottesdienste hergestellt wird.

Russlanddeutsche Freikirchen: Bewahrung und Abgrenzung

Damit wären wir von den Räumen wieder zu den Liturgien gekommen. Natürlich ist auch für Katholiken die Form des Gottesdienstes ein wesentliches Element für Beheimatung in ihrer Gemeinde: Viele suchen sich heute ganz bewusst eine Gottesdienstgemeinde, die ihnen zusagt, wo sie sich zu Hause fühlen. Das gilt noch mehr für Migranten.

Dass Traditionen aber nicht nur beheimaten, sondern auch einengen und ausschließen können, zeigt das folgende Beispiel:

Nach dem Fall des Eisernen Vorhangs kamen zahlreiche Spätaussiedler aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland, darunter auch etliche Mennoniten, Brüder, Pfingstler etc. Nur ein kleiner Teil fand eine neue religiöse Heimat in Gemeinden innerhalb deutscher freikirchlicher Gemeindeverbände. Der größte Teil gründete eigene russlanddeutsche Gemeinden, die sich häufig nicht nur durch ein streng konservatives bis fundamentalistisches Profil auszeichnen, sondern in denen auch die Gottesdienste ganz nach den eigenen Vorstellungen gefeiert werden können. Natürlich spielt es hier auch eine Rolle, dass viele deutschstämmige Gemeinden in der Sowjetunion im Laufe der Zeit zur russischen Sprache übergegangen sind; grundsätzlicher sind die Vorbehalte bis hin zu massiver Ablehnung der auch in vielen Freikirchen mittlerweile liberaler gewordenen Theologie und einer ökumenischen Öffnung. Doch – und darauf will ich hinaus – auch manches, das eher formal und äußerlich erscheinen mag, hat für nicht wenige russlanddeutsche Freikirchler entscheidende Bedeutung: In herkömmlichen deutschen Gemeinden finden sie die Gottesdienste als zu kalt, zu anonym und zu kurz, vermissen Predigten mit aufrüttelnden Aufrufen zur Umkehr; und ihnen fehlen die gewohnten Lieder, die extrem langsam und emotional gesungen werden – in einer Brüdergemeinde ist es sogar wegen der Frage des verwendeten Gesangbuchs zur Gemeindepaltung gekommen (vgl. Graßmann 2006, 490 Anm. 1776).

Tradition und Beheimatung können also auch „Nebenwirkungen“ haben: vor allem dann, wenn bestimmte Gewohnheiten nicht mehr als historisch bedingt, sondern als normativ gesehen werden. Das gilt auch für die katholische Kirche: Man denke nur an den Streit um die tridentinische Messe, der nicht nur mit unterschiedlichen theologischen Ansichten, sondern auch mit dem Versuch des Festhaltens einer vertrauten Kirchengestalt zu tun hat. Hier wird auch deutlich: Gebräuche können, wenn sie absolut gesetzt werden, als Ausdruck einer eigenen Identität und als scharfe Abgrenzung gegen andere dienen.

Doch entspricht solche Ab- und Ausgrenzung dem Wesen christlicher Liturgie? Ist es nicht vielmehr Aufgabe von Kirche, möglichst *alle* Menschen auf ihrem Weg zu Gott zu begleiten (vgl. Lumen gentium 1)? Und muss sich dann nicht auch Liturgie in diesen Grundauftrag einfügen?

Hier sind zum einen Sensibilität und Rücksichtnahme gefragt. Sensibilität auch für die kleinen Eigenheiten, die man erst bemerkt, wenn man den Ort wechselt: Innerhalb Deutschlands gibt es allein schon bei den Kirchenliedern deutliche regionale Unterschiede, was Melodie und Text und was die Bekanntheit einzelner Lieder betrifft. Aus dieser

Sensibilität folgt Rücksichtnahme: Gerade wenn man um die Bedeutung des Beheimatungsaspekts der Liturgie weiß, wird man auch bei Gravierenderem als den Liedvarianten (an die man sich schnell gewöhnen kann) etwa Migranten entgegenzukommen suchen – muttersprachliche Gemeinden innerhalb der katholischen Kirche haben eine lange Tradition in Deutschland.

Doch darüber hinaus sind wir hier wieder bei Fragen der Inkulturation: Wie zeigen und wandeln sich Liturgieformen, Rituale, Sakralräume etc., die in einem bestimmten kulturellen Umfeld entstanden sind, wenn sie sich in einem neuen Kontext etablieren? Gerade, wenn sich die Frage nach Tradition und Beheimatung unter umgekehrten Vorzeichen stellt: wenn es nicht um Zuwanderer geht, die mit ihren religiösen Gebräuchen auch ein Stück Heimat mitbringen und festhalten, sondern wenn eine Religion mit ihrer herkömmlichen kulturellen Prägung Menschen mit anderer kultureller Prägung erreichen will. (Und das ist übrigens auch die Situation von pastoralen Mitarbeitern, die mit volksgemeinschaftlicher Prägung aufgewachsen sind, wenn sie mit Jugendlichen arbeiten, deren Erfahrungs- und Denkhintergrund eine stark säkularisierte Gesellschaft ist!)

Fremdheit und Offenheit

Beheimatung ist, wie wir bereits gesehen haben, ein wichtiger Aspekt, um die Unterschiedlichkeit von Liturgien (und Sakralräumen!) zu verstehen. Beheimatung korreliert aber auch positiv oder negativ mit Fremdheit und Offenheit.

Ein markantes Beispiel ist dieses hier: <http://www.ustream.tv/recorded/72650720>. Auf dem Video aus dem Gottesdienst einer Pfingstgemeinde sieht man eine Frau minutenlang nur lachen und mehr oder weniger Unverständliches von sich geben – als Außenstehender ist man zunächst völlig verwundert und fragt sich (freundlich ausgedrückt), was hier los ist. Doch: Wo sonst traut man sich, so aus sich herauszugehen und entgegen üblicher gesellschaftlicher Konventionen zu verhalten, wenn nicht dort, wo man unter Freunden ist, wo man so etwas wie Heimat hat! Auf der anderen Seite errichtet ungewohntes Verhalten – wie gerade in Pfingstgemeinden – auch eine hohe Hürde für Außenstehende. Das wusste schon der Apostel Paulus, der in 1 Kor 14,23 warnte: „Wenn also die ganze Gemeinde sich versammelt und alle in Zungen reden, und es kommen Unkundige oder Ungläubige hinzu, werden sie dann nicht sagen: Ihr seid verrückt!“

Die Hemmschwellen können aber schon weit vorher beginnen: In Erfurt ist der Domberg mit der markanten Silhouette von Dom und St. Severi neben der Krämerbrücke das Wahrzeichen der Stadt. Dennoch bekommen Christen in Erfurt etwa von ihrer unreligiösen Friseurin manchmal zu hören, im Dom drin sei sie noch nie gewesen. Eine eigentümliche Scheu vor dem Raum des Religiösen? Oder schlicht und einfach Desinteresse? Oder Angst, in irgendein Fettnäpfchen zu treten? Oder Unsicherheit bezüglich der Frage, inwiefern man eine Kirche oder einen Sakralraum als Nichtmitglied überhaupt betreten darf? Dass hier auch bei Christen vielfach Unsicherheit (aber auch Neugier!) besteht, zeigt das rege Interesse auf Katholikentagen an geöffneten Moscheen und Synagogen im Rahmen des Katholikentagsprogramms!

Noch fremder und befremdender als ein Sakralraum kann aber eine Liturgie sein. Haben Sie schon einmal versucht, sich probeweise auf den Standpunkt eines Menschen zu stellen, der noch nie einen christlichen Gottesdienst erlebt hat und jetzt erstmals eine katholische Messe besucht?

Sollte sich also die Tatsache, dass christliche Liturgie auch für viele kirchenferne Christen immer fremder wird, auf die Gestaltung dieser Liturgie auswirken? Braucht es Verstehenshilfen? Und noch grundlegender: Inwiefern sind katholische und landeskirchliche Gottesdienstgemeinden darauf ausgerichtet, Neue aktiv willkommen zu heißen und anzusprechen? Wo gibt es institutionalisierte Möglichkeiten zur Kontaktaufnahme – sei es die Verabschiedung durch den Pfarrer an der Kirchentür oder der Gemeindegaststube nach dem Gottesdienst?

Viele Freikirchen, aber auch andere neue religiöse Gruppierungen, sind dagegen stark darauf ausgerichtet, Besucher als potentielle neue Mitglieder zu identifizieren, anzusprechen und zu betreuen. So berichten etwa Wissenschaftler, die eine Studie zu Schweizer Freikirchen erstellten, dass sie bei Gottesdienstbesuchen stets als Neulinge wahrgenommen wurden: „Dieser Eindruck entsteht sogar in Gottesdiensten mit über 100 Teilnehmenden. Die fragenden Blicke, die uns schon beim Betreten des Raums empfingen, wiesen uns direkt eine Sonderrolle zu, die Rolle der Unbekannten, der Neulinge. Stets höchst freundlich empfangen, zuweilen gar vom Pastor oder seiner Frau, wurden wir nie uns selbst überlassen. Sogar wenn das Lokal keineswegs voll besetzt war, setzte sich immer jemand zu uns. In der Regel wurden wir im Anschluss an den Gottesdienst auf ein Glas oder zu einem Essen mit der ganzen Gemeinschaft eingeladen. Meist wurden uns zum Abschied verschiedene Broschüren mit den von verschiedenen evangelischen Freikirchen oder Netzwerken angebotenen Aktivitäten überreicht“ (Buchard 2014, 117 Anm. 11).

Eine solche missionarische Ausrichtung kann Gottesdienste wesentlich prägen. In ganz eigentümlicher Weise geschieht das bei Jehovas Zeugen.

Jehovas Zeugen: Gottesdienst oder Missionsschulung?

„Jehovas Zeugen haben pro Woche zwei reguläre Gottesdienste (Hebräer 10:24, 25). Im Mittelpunkt dieser öffentlichen Zusammenkünfte steht die Bibel und wie man sie im Alltag

lebendig werden lässt.

In unseren Zusammenkünften steht das gemeinsame Lernen im Vordergrund. Bei den meisten Programmpunkten können alle aktiv mitmachen. Das Programm beginnt und endet mit Lied und Gebet“ (<http://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/zusammenkuenfte/>).

So weit eine Selbstbeschreibung des Gottesdienstverständnisses von Jehovas Zeugen. Das Abendmahl findet sich bei ihnen nur noch als einmal im Jahr stattfindendes „Gedächtnismahl“. An einem gewöhnlichen Sonntag – wie ich es selbst miterlebt habe – läuft es in etwa so ab: Nach Begrüßung und Lied gab es einen Vortrag, nach einem weiteren Lied schloss sich das ausgiebige Wachturmstudium an; zum Abschluss Lied, Segen, Hinweis auf den Vortrag am nächsten Sonntag und Verabschiedung.

Insgesamt wirkte das Ganze für mich weniger wie ein Gottesdienst, sondern vor allem wie eine Schulungsveranstaltung; ich sah auch viele Aktentaschen, in denen die Teilnehmer ihre Unterlagen mitbrachten. Schon beim Vortrag wurde immer wieder dazu aufgefordert, Bibelstellen mitzulesen. Das Studium eines Abschnitts aus der Zeitschrift Wachturm schließlich erfolgte im Frontalunterricht-Stil: Ein Stückchen lesen, dann stellte der Leiter eine Frage zu dem Gelesenen, die in Fußnoten im Heftchen schon vorgegeben war. Darauf kamen aus dem Publikum Antworten mit eigenen Worten. Keine Fragen der Teilnehmer, keine Diskussionen, wenig eigenständige Erfahrungen und Gedanken, sondern vor allem eine paraphrasierte Wiederholung dessen, was eben gelesen worden war, gegebenenfalls mit Verweis auf eine Bibelstelle.

Generell gilt: Gottesdienste führen Gläubige auch zusammen, um sich des gemeinsamen Glaubens zu vergewissern und die Glaubenslehre zu vertiefen – und um den Gläubigen Hilfestellungen für ein vom Glauben geprägtes Leben auch außerhalb der Gottesdienste zu geben. Bei Jehovas Zeugen freilich zielt die Schulung nicht nur auf das alltägliche Leben, sondern zu einem Großteil speziell auf den Missionsdienst ab – eine deutliche Verzweckung mit klarer Zielrichtung.

Liturgien und Rituale: wie und wozu?

„Form follows function“ – ein grundlegender (allerdings nicht immer beachteter) Design-Grundsatz. Er gilt prinzipiell auch für Liturgie.

Bei Jehovas Zeugen sehen wir das sehr deutlich. Aber bevor wir auf Einzelheiten schauen, lohnt sich bei Glaubensgemeinschaften mit mehr als einem Standort ein Blick darauf, wie weit Liturgien und Gottesdienste normiert sind:

- Bei Jehovas Zeugen ist das eindeutig der Fall: Die Inhalte und Materialien werden einheitlich für alle Standorte weltweit von der Zentrale vorgegeben; die Gottesdienste dienen offenkundig wesentlich auch dazu, die Gläubigen auf eine Linie zu bringen.
- Anders liegt der Fall bei der Christengemeinschaft, die christliches und anthroposophisches Denken zu verbinden versucht: Die von Rudolf Steiner vermittelte Liturgie der „Menschenweihehandlung“ – so die Bezeichnung des an der katholischen Messe orientierten Hauptgottesdienstes – ist zwar verbindlich und auch normierend für das eigene Glaubensverständnis, doch ansonsten wird die Lehr- und Bekenntnisfreiheit des einzelnen Geistlichen hervorgehoben.
- Bei den anfangs vorgestellten Sunday Assemblys gibt es ein Grundschema für den Ablauf und auch Richtlinien. Das lässt aber sehr viel Gestaltungsfreiraum für die einzelnen Versammlungen.
- Dagegen ist im Islam das Pflichtgebet stark reglementiert – mit genauen Vorschriften für Texte und Körperhaltungen. Individuell sind dagegen die Predigten im Rahmen des Freitagsgebets.

Das zeigt: Um eine gewisse Normierung von Liturgie und Ritualen kommen Glaubensgemeinschaften offenbar nicht herum. Eine solche Einheitlichkeit ist u. a. dafür wichtig, dass sich eine Glaubensgemeinschaft als Gemeinschaft begreifen kann. Entsprechende Normierungen oder Traditionen schließen freilich auch ein hohes Maß an Gestaltungsfreiheit und sogar Experimentierlust nicht unbedingt aus. Auf der anderen Seite kann sich auch schon durch eher äußerliche Eigenheiten von Liturgie eine Abgrenzung gegen andere manifestieren – wir haben das an den russlanddeutschen Freikirchen gesehen, wir erleben das aber auch bei den Piusbrüdern.

Die katholische Kirche ist insofern interessant, da sie nicht nur eine Liturgieform kennt, sondern mehrere – etwa den ambrosianischen Ritus oder den byzantinischen Ritus bei unierten Ostkirchen. Für die Frage der notwendigen Einheit wird dann auf anderes verwiesen, etwa auf die Gemeinschaft mit dem Papst.

Dennoch beschäftigt die Frage der Einheitlichkeit die römisch-katholische Kirche immer wieder. Gerade während des Pontifikats von Benedikt XVI. kam es zu heftigen Diskussionen, als eine Neuübersetzung und damit verbunden eine strenge Uniformierung der liturgischen Bücher verordnet wurde; andererseits wurden der tridentinischen Liturgie (und damit implizit auch einer vorkonziliaren Theologie) neue Freiräume eröffnet.

Dies zeigt die nicht unwesentliche und zugleich doch auch begrenzte Bedeutung von einheitlicher Liturgie für Einheit und Gemeinschaft im Glauben. In einem größeren Kontext (zeitlich, konfessions- und religionsübergreifend) gesehen relativiert sich aber mancher Streit: Trotz teilweiser großer Beharrungstendenzen – man denke daran, dass manchmal

Liturgien und Rituale das einzige „Biotop“ für ansonsten ausgestorbene Sprachen sind – verändern sich Liturgien beständig (das gilt auch für die tridentinische!); und dennoch finden sich manche Elemente (z. B. Segnungen, Fürbittgebete) in deutlicher Ähnlichkeit in ganz verschiedenen Religionen wieder – bis hin zur deutlichen Rezeption christlicher Gottesdienstelemente in den areligiösen Sunday Assemblys.

Liturgien, Gottesdienste, Rituale haben aber nicht nur eine wichtige Bedeutung für Einheit und Zusammengehörigkeit. Sie können auch noch verschiedene andere Funktionen haben, es können unterschiedliche Aspekte in den Vordergrund treten:

- Im Evangelikalismus ist die bewusste Bekehrung (Annahme von Jesus Christus als Herr und Erlöser o. Ä.) wichtig, sie wird häufig an einem ganz bestimmten Ereignis oder Punkt im Leben festgemacht. Dennoch finden wir gerade im pfingstlichen Segment des Evangelikalismus häufig eine Perpetuierung dieses Bekehrungsaktes: Jeder Gottesdienst gestaltet sich wesentlich als ein erneuter Ruf zur Umkehr, als eine erneute bewusste Entscheidung für Jesus (vgl. Petzke 2013, 369). (Dieses Vor-die-Entscheidung-Stellen können wir auch bei der oben analysierten Predigt in der ICF gut beobachten.) Auch der katholischen Sonntagsliturgie ist dieser Aspekt nicht ganz fremd: Nicht nur das Schuldbekenntnis verweist auf die Dimension von Entfernung von und Rückkehr zu Gott. Weitgehend überwunden – und viele sagen: zum Glück! – ist aber der starke Dualismus von sündiger Welt und reiner, unbefleckter Frömmigkeit, wie er in früheren Zeiten etwa durch „Höllpredigten“ vor Augen gestellt wurde. Mittlerweile tragen jedoch neue geistliche Bewegungen und Initiativen diesen Entscheidungsaspekt wieder stärker in die katholische Kirche hinein, teilweise auch mit deutlichen Anleihen aus dem evangelikalen Formenspektrum. Mögliche (!) Nebenwirkungen: ein Schwarz-Weiß-Denken, dass der Ambiguität der Welt nicht gerecht wird, und das Drängen auf eine punktuelle und gegebenenfalls öffentlich zu vollziehende Glaubensentscheidung, die der Spiritualität des Einzelnen nicht unbedingt gerecht wird.
- Im asiatischen Volksbuddhismus spielen Rituale und Zeremonien eine wichtige Rolle; ja, der Laienbuddhismus kann sich (im Gegensatz zum Mönchtum, der religiösen Elite, und unter weitgehendem Desinteresse für Einzelheiten der Lehre) sogar weitgehend auf solche Praktiken beschränken, die Segen und Hilfe für das konkrete irdische Leben verheißen und Lebensübergänge begleiten. Anders als in der Tradition der Reformation, der viel an Zeichenhaftigkeit und religiösem Brauchtum zum Opfer gefallen ist, ist die katholische Kirche bis heute offener für solche Formen, die oftmals in die Liturgie integriert sind oder an deren Rand ihren Platz haben (z. B. Blasiussegnen), die sich aber in der Volksfrömmigkeit auch verselbständigen und unabhängig von offizieller Liturgie und Lehre weiter entwickeln können; gerade rund um Privatoffenbarungen können sich Gruppen und Netzwerke bilden, die solche paraliturgischen Formen über Gebühr in den Mittelpunkt stellen, z. B. bestimmten Gebeten und Praktiken geradezu magische Wirkungen zuschreiben. Trotzdem gilt: Es ist offenbar ein verbreitetes menschliches Bedürfnis, über die Zuwendung Gottes zum Menschen nicht nur abstrakt zu hören, sondern diese auch individuell und zeichenhaft erfahrbar zugesprochen zu bekommen. So sind z. B. auch in der Kirche Jesu Christi die Heiligen der Letzten Tage (die Hauptgruppe der Mormonen) und in der Neuapostolischen Kirche Segnungen zu verschiedenen Anlässen beliebt und verbreitet. Hier wird deutlich: Rituale und Liturgien sind ein Verbindungsglied zwischen der Transzendenz Gottes (des Göttlichen ...) und dem konkreten irdischen Leben.
- Nicht nur einfache Rituale, sondern auch ganze Liturgien können den Aspekt der Heilung in den Mittelpunkt stellen. Beispiele findet man nicht nur in der Esoterik, sondern auch im Christentum: etwa pfingstkirchliche Gottesdienste, in denen man teilweise nicht mehr zwischen den Dimensionen Exorzismus und körperliche Heilung unterscheiden kann. Gerade, weil hier eine große Sehnsucht von Leidenden, überhöhte Erwartungen und (scheinbar) spektakuläre Erfolge zusammentreffen, besteht ein gewisser „Konkurrenzdruck“ auf andere Konfessionen und Religionen, der auch katholische Heilungsgottesdienste betrifft, die zwar ebenfalls Heilung in den Mittelpunkt einer liturgischen Feier stellen, aber (hoffentlich!) die Differenz zwischen göttlichem Heils- und Heilungswillen und Eigenständigkeit der irdischen Realitäten ernst nehmen.

Hilfreicher Außenblick

Zu Risiken und Nebenwirkungen ... werfen Sie doch bitte einen Blick auf andere! Das haben wir getan in diesem Artikel: Wir haben durch die Betrachtung von Beispielen aus anderen Konfessionen und Religionen versucht, unseren Blick auf das Eigene – hier: katholische Liturgie – zu schärfen. Nicht nur zu Risiken und Nebenwirkungen, sondern auch zu anderen Aspekten.

Häufig machen wir uns keine Vorstellung davon, wie wir auf andere wirken. Vieles ist uns viel zu geläufig, als dass wir noch seine mögliche Problematik ohne Weiteres erkennen. Zum Beispiel suchte eine Kollegin nach einem positiven, aufmunternden Psalmzitat; sie dachte an: „Mit dir erstürme ich Wälle, mit meinem Gott überspringe ich Mauern“ (Ps 18,30) – bis ihr auffiel, dass es in dem Bild ja eigentlich um einen Sturmangriff auf eine Stadt geht, um einen gewalttätigen, blutigen militärischen Akt! (Über die Eigentümlichkeiten und Problematiken von Sprache und Texten in den verschiedensten religiösen Gemeinschaften könnte man viele Worte verlieren ...)

Gerade in einer Situation zunehmender religiös-weltanschaulicher Pluralität, gerade angesichts der Herausforderungen einer missionarischen Pastoral lohnt es sich, sich immer

Literatur

- Buchard, Emmanuelle, In evangelisch-freikirchlicher Gemeinschaft leben, in: Stolz, Jörg u. a., Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus (CULTuREL. Religionswissenschaftliche Forschungen 5), Zürich 2014, 109–138.
- Graßmann, Walter, Geschichte der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion, der GUS und in Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Gemeinde, Kirche, Sprache und Tradition, Dissertation, München 2006.

Petzke, Martin, Weltbekehrungen. Zur Konstruktion globaler Religionen

wieder einmal den Spiegel vorhalten zu lassen. Dabei kann man auch entdecken, dass vieles für selbstverständlich Gehaltene alles andere als selbstverständlich ist. Der Blick auf andere zeigt zahllose Möglichkeiten und Optionen – manches wird man vielleicht sogar ausprobieren und übernehmen, von anderem wird man sich distanzieren. Und von manchem ist man vielleicht schon unbewusst beeinflusst: Derzeit kommt mir immer wieder mal etwas in der katholischen Kirche evangelikal vor (ohne dass ich im Einzelfall immer wüsste, ob hier eine Übernahme stattgefunden hat oder ob es eine eigenständige Analogbildung ist). Auf der anderen Seite sehen wir gerade bei pfingstlich-evangelikalen Megachurches wie der ICF eine deutliche Übernahme eigentlich säkularer popkultureller Elemente.

Und vielleicht lernt man im Blick auf andere auch das Eigene neu zu schätzen, erscheinen manche Elemente der eigenen Liturgie dann nicht nur bieder und altertümlich, sondern auch bewährt, fundiert und solide.

Zur Konstruktion globaler Religion im pfingstlich-evangelikalen Christentum, Bielefeld 2013.

Walthert, Rafael, Ritual, Individuum und religiöse Gemeinschaft. Das International Christian Fellowship Zürich, in: Lüddeckens, Dorothea / Walthert, Rafael (Hg.), Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen (Sozialtheorie), Bielefeld 2010, 243–268.

Alle im Text angegebenen Links: abgerufen am 1.12.15.

Gottesdienst an Andersorten

Oft versuchen Verantwortliche, mit einem „ganz anderen Gottesdienst“, näherhin an ungewöhnlichen Orten, neue Zielgruppen anzusprechen. Auf dem Hintergrund des philosophischen Konzepts der „Andersorte“ reflektiert, erweist sich die Liturgie als solche selbst als kreativer Andersort. Es erweist sich als eine missionarische Chance, dies für diejenigen, die am liturgischen Leben auf spezifische Weise teilnehmen, tatsächlich zu realisieren, z. B. in der Feier von Kasualien.

Gottesdienst braucht einen Ort – ganz konkret. Doch was ist, wenn der Ort nicht der gewohnte, sondern ein anderer sein soll? „Gottesdienste an Andersorten“ sind ein aktuelles Phänomen, und es lohnt sich nachzufragen, was denn den Andersort ausmacht und wie er sich auf die Liturgie auswirkt. Gerade die Bezeichnung „Andersorte“ könnte suggerieren, dass das Eigentliche schon darin bestünde, einen anderen Ort als den Kirchenraum aufzusuchen. Was qualifiziert diesen Ort als Andersort? Nur dass er für einen Gottesdienst möglichst kurios erscheint? Und wie wirken sich solche Orte auf die Feier des Gottesdienstes aus?

Liturgie und Andersorte – eine Verhältnisbestimmung

Die Rede von Andersorten hat ihren ursprünglichen Kontext nicht im Bereich der Liturgie, nicht einmal im Bereich der Theologie, sondern kommt aus dem Bereich der Philosophie und der Soziologie, wurde dann aber in der Systematischen Theologie bedacht (vgl. Sander 2007; 2009), in der Pastoraltheologie rezipiert (vgl. Bauer 2003; 2015) und findet nun auch über das Phänomen der „Gottesdienste an Andersorten“ Eingang in die Überlegungen zur Liturgie.

Die Rede von Andersorten geht auf den französischen Philosophen Michel Foucault zurück, der 1967 den Begriff der Heterotopien (hetero = anders; topos = Ort) prägte, und zwar in Absetzung von Utopien. Letztere sind nicht-existente Orte, wörtlich: Nicht-Orte. Mit diesem Begriff werden gemeinhin Wunschbilder und Visionen beschrieben, etwa einer perfekten Gesellschaft. Nach diesen Utopien sehnt man sich, aber ihr Kennzeichen ist, dass sie unwirklich sind und keinen realen Ort bieten. Heterotopien sind hingegen „wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte, wiewohl sie tatsächlich geortet werden können“ (Foucault 1967, 39).

Bevor von Liturgie an Andersorten zu sprechen ist, fällt auf, dass sich Liturgie bei genauer Betrachtung selbst als ein Andersort erweist. Inwiefern? Hinsichtlich der Liturgie ist es das Spezifikum des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass es das Wesen der Gottesdienstfeiern vom Paschamysterium her erschließt (vgl. Haunerland 2012). Der Bezug auf das Paschamysterium zieht sich wie ein roter Faden durch die Liturgiekonstitution und wird zum theologischen Schlüsselbegriff. Was das Paschamysterium beinhaltet, akklamieren die Gläubigen in der Eucharistiefeier an zentraler Stelle, nämlich nach den Einsetzungsworten: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir ...“ Das macht nicht nur den Kern der Eucharistiefeier aus, der großen Danksagung für Tod und Auferstehung Jesu Christi, sondern ist der Kern eines jeden Gottesdienstes. Doch damit steht etwas im Zentrum der Liturgie, das seinerseits als Heterotopos schlechthin zu verstehen ist.

Aus christlicher Sicht gilt: Im Kreuz ist Heil. Theologisch stimmt diese Aussage, doch darf sie nicht dazu verführen, dies als allzu selbstverständlich hinzunehmen. Denn zunächst einmal ist das Kreuz der Ort des Scheiterns – und zwar nicht nur einer „Mission“ oder der „Sache Jesu“, sondern des Lebens. Jeder Tod beendet das Leben und stellt damit auch das Leben an sich in Frage. Das gilt auch für Jesus: Die Gläubigen bekennen ihn als den Sohn Gottes; in ihm offenbart Gott selbst, was er für die Welt sein will, nämlich sich selbst verschenkende Liebe. Wo diese Liebe wirkt, da bricht das Reich Gottes an. Doch was bleibt noch davon, wenn Jesus am Kreuz hingerichtet wird? Dann ist die Liebe Gottes offenbar auf keine Gegenliebe bei den Menschen gestoßen. Zunächst einmal ist damit alles gescheitert. Das Eigentümliche liegt darin, dass Gott dieses Scheitern zulässt, denn weder lässt der Vater den Kelch vorübergehen, noch steigt Jesus vom Kreuz herab. Letzterer gibt sich vielmehr sehenden Auges in den Tod.

So gesehen ist das Sterben Jesu am Kreuz nichts Besonderes: Der Tod ist das Sicherste im Leben überhaupt, er ist alltäglich und zwangsläufig; und seitdem Menschen unter der Erbsünde stehen, tun sie sich und Gott „Lieblosigkeiten“ an. Doch das Besondere liegt darin, dass Gott damit kein grundsätzliches Problem hat: Er kann es nicht nur zulassen, sondern kann das äußere Geschehen des Sterbens übersteigen. Indem Christus – und dies ist die Botschaft des Abendmahls am Gründonnerstag – die Deutungshoheit über sein Sterben wahrnimmt, wird aus der bloßen Tat der Hinrichtung und aus dem äußerlichen Geschehen



Dr. Alexander Saberschinsky ist
Referent für Liturgie im Erzbischöflichen
Generalvikariat Köln und
Honorarprofessor für Liturgiewissenschaft
an der Katholischen Hochschule
Nordrhein-Westfalen, Paderborn.

Foto: Tobias Glenz.

des qualvollen Todes eine Liebestat: „mein Leib für euch – mein Blut für euch“! Die Auferstehung bestätigt diese Deutung und macht deutlich, dass es nicht bei einer Absichtserklärung bleibt, sondern Gott handelt und dem äußeren Geschehen einen neuen Sinn gibt. Doch eben somit erweist sich das Kreuz als Heterotopos, als eine – um mit Foucault zu sprechen – „Gegenplatzierung“ oder ein „Widerlager“, eine „tatsächlich realisierte Utopie“ (Foucault 1967, 39).

Doch über diese erste Konkretisierung hinaus lassen sich Wesensmerkmal der Liturgie festhalten, die diejenigen eines Heterotopos sind und die Liturgie insgesamt von ihrem Selbstverständnis her als Andersort kennzeichnen. Sie lassen sich in Anlehnung an die Grundsätze eines Heterotopos nach Foucault benennen:

- Heterotopien haben sich wahrscheinlich in jeder Kultur auf der Welt etabliert. In den sogenannten Urgesellschaften sind es v. a. Krisenheterotopien, die Individuen in Krisen (z. B. menstruierenden Frauen, Wöchnerinnen, Alten) einen Ort geben. Heute treten eher Abweichungsheterotopien hervor, in die man Menschen „steckt“, die von der Norm abweichen (Psychiatrie, Gefängnis, Altenheim). Die Liturgie bietet Menschen in bestimmten Krisen einen Ort. Ein Beispiel hierfür ist der Muttersegen, dessen heutige liturgische Texte den Dank für die Geburt und die Bitte um Schutz in den Vordergrund stellen (Benediktionale 1979, 91–95). Damit reagiert der Segen auf die Sondersituation, in der sich die junge Mutter befindet, und die auch angesichts des freudigen Ereignisses durchaus als eine Krise erfahren wird. Postpartale Stimmungskrisen weisen darauf hin. Der liturgische Segen ist eine Möglichkeit darauf zu reagieren. Er eröffnet in diesem Sinne einen Krisenheterotopos. In diesem Sinne kann auch die Krankensalbung gedeutet werden: Sie wird in der Krisensituation der Krankheit gefeiert. Dabei erhebt sie gar nicht den Anspruch, die Krankheit anstelle von Medizin zu heilen, doch spricht sie dem Kranken die Gegenwart Christi und damit Heil zu und wird damit zum Heterotopos.
- Heterotopien können ihre Funktion im Laufe der Geschichte verändern. Beispielsweise ist der Friedhof ein anderer Ort im Verhältnis zu den gewöhnlichen kulturellen Orten, doch inmitten der Stadt oder dem Dorf gelegen ist er eng mit den Bewohnern verbunden. Mit der Individualisierung des Todes im 18./19. Jahrhundert entsteht ein Kult um den einzelnen Verstorbenen. Zugleich wird der Friedhof aus der Stadt heraus an den Rand verlagert und etabliert sich als „andere Stadt“, weil man befürchtet, die Nähe der Toten verbreite den Tod. Vor diesem Hintergrund wäre es reizvoll, weiter zu überlegen, wie der Trend zur Bestattung im naturbelassenen Waldstück zu deuten ist. Verliert der Friedhof nun seine Bedeutung als Heterotopos? Wird nun die Natur zu einem neuen Heterotopos? Solche Funktionsänderungen sind der Liturgie nicht fremd, nicht einmal in ihrem innersten Kern, wie ein Blick auf die Eucharistiefeier zeigt. Auch ohne behaupten zu wollen, die Deutung der Eucharistie sei der Beliebigkeit ausgesetzt, kann man doch nicht umhin festzustellen, dass das Verständnis der Eucharistiefeier im Laufe der zweitausendjährigen Geschichte der katholischen Kirche – um nur diesen Teilaspekt anzuführen – nicht unverändert geblieben ist. Vielmehr sind je nach kultur-, geistes-, theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichem Kontext verschiedene Aspekte des Sinngehalts der Eucharistie in den Vordergrund getreten (vgl. Angenendt 2014; Saberschinsky 2015, 49–133).
- Heterotopien können – obwohl sie selbst nur ein einziger Ort sind – mehrere Räume und verschiedene Platzierungen zusammenlegen, die sonst unvereinbar scheinen. Beispielhaft sind hierfür das Theater und das Kino. Aber auch Gärten können dies leisten, wenn sie Teile der Welt oder bestimmte Orte repräsentieren wollen. Dieses Kennzeichen gilt für die Liturgie nicht nur im übertragenen Sinne, sondern ganz konkret für bestimmte Orte im liturgischen Raum. So wird der Altar, an dem das Heilige Messopfer gefeiert wird, traditionell als der Ort gedeutet, an dem sich der Himmel auftut. In neuerer Zeit hat u. a. Rudolf Schwarz den Altar als Schwelle, als Ort des Übergangs zwischen Erde und Himmel gedeutet: „Lichtvolle Leere reicht herein bis auf den Altar. So gehört dieser Altar wohl der Gemeinde zu, denn er steht mitten in ihr; aber gerade dort, im Herzpunkt des Volksraumes, beginnt die unterbrechende Lücke. So ist er beides, Mitte und Übergang, Scheitel und Schwelle. [...] am Altar endet der begehbbare Weltteil“ (Schwarz 1947, 45 f.).
- Heterotopien arrangieren auch Zeitabschnitte in ungewohnter Weise: „Die Heterotopie erreicht ihr volles Funktionieren, wenn die Menschen mit ihrer herkömmlichen Zeit brechen“ (Foucault 1967, 43). Auch hier ist der Friedhof ein passendes Beispiel als ein Ort, an dem Zeit und Ewigkeit sowie Tod und ewiges Leben konfrontiert werden. Museen und Bibliotheken sind in diesem Sinne Heterotopien, weil sie alles zusammentragen und versuchen, einen „Ort aller Zeiten“ zu schaffen. Doch auch Flüchtigkeit kann zeitliche Heterotopien prägen: Festwiesen und Feriendörfer heben auf ihre je eigene Weise die Zeit auf, nicht auf Dauer, sondern um wieder in die Zeit (des Alltags) zurückzukehren. An diesem Punkt erweist sich vielleicht am deutlichsten die Liturgie als Heterotopos, ist es doch ihr Kennzeichen, dass sie die Feiernden in neue zeitliche Zusammenhänge stellt. Im Unterschied zu mythologischen Religionen nimmt das Christentum nicht auf eine Dimension außerhalb der Zeit Bezug, sondern auf konkrete und irreversible geschichtliche Ereignisse, in denen es das Handeln Gottes erkennt. Die Liturgie bezieht sich auf diese Ereignisse jedoch nicht in einem rückwärtsgewandten, sondern in einem vergegenwärtigenden Erinnern, das die Feiernden in die Heilsgeschichte hineinstellt. Dieses Konzept der Anamnese (vgl. Wahle 2006) liegt auch der Schriftverkündigung im Gottesdienst zugrunde, denn die Lesungen wollen nicht belehren oder informieren, sondern verorten die Mitfeiernden im Kontext der Heilsgeschichte, machen sie zu

Zeitgenossen des Heilshandeln Gottes.

- Heterotopien sind nicht frei zugänglich. Entweder wird man zum Eintritt gezwungen (Wehrpflichtiger in der Kaserne, Insasse im Gefängnis), oder man muss sich Riten, z. B. Reinigungsriten, unterziehen. Liturgie ist ebenfalls nicht ohne weiteres zugänglich. Dazu muss man nicht auf das eher historische Beispiel der Arkandisziplin, sondern kann auch auf den Eröffnungsteil der Eucharistiefeyer verweisen. Hier müssen die Gläubigen gewissermaßen beim Eintritt in den Heterotopos der gottesdienstlichen Feier mit dem Schuldbekennnis erst innehalten und sich bereiten.
- Heterotopien entfalten schließlich eine Differenz zu dem verbleibenden Raum. Entweder sie erschaffen einen Illusions- (ehemals berühmte Bordelle) oder einen Komplexraum, der im Unterschied zur übrigen Welt perfekt geordnet ist (Kolonien, v. a. Jesuitenkolonie in Paraguay). Ersterer gibt der Illusion einen Ort und ruft die Möglichkeiten hervor, die innerhalb der Gesellschaft nicht realisiert werden können. Letzterer thematisiert, was an der Ordnung der Gesellschaft noch fehlt (nicht über sie hinausgeht) und kompensiert die unvollkommene Realität durch eine neue idealisierte. Auch Liturgie schafft gewissermaßen einen Illusionsraum, denn sie ist nicht nur vergegenwärtigendes Gedächtnis, sondern blickt zugleich auch auf die zukünftige Vollendung aus. Das kommt in Beschreibungen zum Ausdruck, die die gottesdienstliche Feier als „Anteil an der himmlischen Liturgie“ charakterisieren, aber auch im liturgischen Text selbst, etwa wenn im Tagesgebet an Fronleichnam die Eucharistie als „Unterpfund künftiger Herrlichkeit“ beschrieben wird.

Diese kurze Übersicht über die Einzelaspekte liturgischer Feiern macht deutlich, dass Liturgie selbst ihrem Wesen nach ein Heterotopos ist. Damit ist Liturgie freilich nicht mittels einer soziologischen Betrachtung erschöpfend erfasst. Denn der Raum, der von der Liturgie als Heterotopos eröffnet wird, ist zwar äußerlich von Menschen so arrangiert, doch im Selbstverständnis derjenigen, die diesen Raum betreten, also der Liturgie feiernden Gläubigen, ist es Gott selbst, der diesen Raum ordnet. Nicht der Mensch selbst muss die göttliche Ordnung garantieren.

Liturgie an Andersorten – eine kritische Sichtung

Die bisherigen Bestimmungen eines Andersortes und der Liturgie haben mehr geleistet, als lediglich die Begriffe zu klären; es ist bereits Wesentliches zum Verhältnis von Andersorten und Liturgie deutlich geworden. Vor allem ist offenbar, dass es einen Andersort nicht wesentlich ausmacht, dass er einfach in einer aus einer bestimmten Perspektive unkonventionellen Ortswahl besteht – konkret: Ein Andersort für eine liturgische Feier wird nicht dadurch zu einem solchen Andersort, dass aus der Perspektive der Gottesdienstfeiernden anstelle des regulären Kirchenraumes ein anderer, ungewohnter Ort als der reguläre Kirchenraum gewählt wird. Chr. Bauer bringt es auf den Punkt: „Es stellt sich die Frage: Was ist hier eigentlich für wen anders? In der Wahrnehmung der meisten unserer Zeitgenossen sind nämlich [...] kirchliche Orte reichlich fremdartigere Andersorte und gerade nicht der Hauptbahnhof, das Tattoo-Studio oder der Bio- und Regional-Kiosk im Stadtpark“ (Bauer 2015, 140).

Ein Ort für eine Gottesdienstfeier, der ein anderer als der gewohnte ist, kann ein Andersort sein, doch die Abweichung vom Gewohnten ist noch kein hinreichendes Kriterium. Siedelt man aber die Gottesdienstfeier an einem anderen Ort als dem konventionellen an, bestehen zwei Möglichkeiten. Die erste Möglichkeit ist, dass der Ort nur von den auch ansonsten Mitfeiernden oder denen, die den Gottesdienst vorbereitet haben, als fremd wahrgenommen wird. Doch das gilt keineswegs zwangsläufig für die Menschen, die sich regulär an diesem Ort aufhalten. Ein Beispiel hierfür wäre ein Gottesdienst in der S-Bahn (vgl. KNA 2015): Es ist selbstredend ungewöhnlich, in einem öffentlichen Verkehrsmittel im Alltagsgeschehen einen Gottesdienst anzusetzen, doch für beispielsweise Berufspendler ist die S-Bahn eher kein Andersort.

Doch was kann sich in der Begegnung zwischen den Welten der S-Bahn und des Gottesdienstes für die Beteiligten ereignen? Hier sind zwei Perspektiven denkbar: Aus der Perspektive derjenigen, die in die S-Bahn einsteigen, um einen Gottesdienst zu erleben, kann der für sie fremde Ort eine Sehhilfe werden, Altes neu oder gänzlich Neues zu entdecken, weil bekannte Vollzüge und Deutungen mit dem ungewohnten Ort korrespondieren, vielleicht von ihm her kontrastieren. Umgekehrt kann sich aus der Perspektive derjenigen, die sich ganz regulär an diesem Ort aufhalten, aber an dem für sie fremden gottesdienstlichen Geschehen dort beteiligt werden, eine neue Dimension oder Sichtweise am bekannten Ort eröffnen, weil Gewohntes hinterfragt oder in einem neuen Licht entdeckt wird. Zweierlei ist für beide Perspektiven zu bedenken: Erstens werden beide Perspektiven nur wirksam, wenn man den Ort ernst nimmt. Sie eröffnen sich beispielsweise nicht, wenn man den Ort nach den Maßstäben des regulären Gottesdienstortes umgestaltet und damit überlagert, etwa, indem man eine Messehalle nach dem Vorbild der Kirche in Taizé umdekoriert. Und zweitens gilt für beide Perspektiven, dass hier die Liturgie selbst als Andersort fungiert, weniger der Ort des Gottesdienstes. Genau besehen und gemessen an den oben erschlossenen Kriterien eines Andersortes handelt es sich um keine Liturgie an einem Andersort.

Dies wäre jedoch die zweite Möglichkeit, nämlich dass der Ort der Gottesdienstfeier tatsächlich die Qualität eines Andersortes hat, und zwar für alle Beteiligten. Solche Andersorte können das Kino sein, eine Bundes- oder Landesgartenschau, unter bestimmten Umständen ein Bahnhof oder eine Autobahnkirche. Das Kino kann – unabhängig vom

Gottesdienst – Vorstellungsräume eröffnen, die über den Alltag hinausgehen. Für eine Gartenschau gilt Ähnliches. Der Bahnhof ist für die Reisenden (weniger für die Berufspendler) ein Andersort, so wie für Foucault das Reisemittel, speziell das Schiff, der Inbegriff der Heterotopie ist, „ein schaukelndes Stück Raum, ein Ort ohne Ort, der aus sich selber lebt, der in sich geschlossen ist und gleichzeitig dem Unendlichen des Meeres ausgeliefert ist“ (Foucault 1967, 46). Auch auf eine Autobahnkirche trifft dies insofern zu, als sie ein Ort für Menschen auf Reisen ist und ihren Standort an Rastplätzen hat. Der Autobahnrastplatz mit seiner Betriebsamkeit ist seinerseits schon eine Sonderwelt, doch die Autobahnkirche eröffnet noch einmal einen besonderen Raum in Absetzung vom Rastplatzbetrieb. Bedenkt man mit, dass Liturgie ihrerseits ein Andersort ist, ergibt sich daraus, dass Liturgie an Andersorten zu feiern bedeutet, an einem Andersort einen Andersort zu eröffnen. Was sich prima vista wie eine Spiegelfechterei anhört, muss näher betrachtet werden. Und auch hier ergeben sich zwei Möglichkeiten.

Die erste Möglichkeit besteht darin, dass sich die beiden Andersorte, also der Ort der Gottesdienstfeier und die Liturgie ihrerseits sich gewissermaßen im Gleichklang befinden bzw. die gleiche Ausrichtung haben. Dann würde die Liturgie die Situation der Mitfeiernden an dem Andersort aufgreifen und deuten. Für einen Gottesdienst in einer Autobahnkirche kann das bedeuten zu fragen, was es heißt, auf Reisen zu sein – in der konkreten Situation, metaphorisch im Hinblick auf das Leben usw. Doch der Gottesdienst kann auch – und das wäre die zweite Möglichkeit – im Verhältnis zu dem Ort der Feier widerstrebend sein. Ein Beispiel hierfür gibt Thomas Erne, wenn er nach der Rolle von Kapellen in Justizvollzugsanstalten fragt (vgl. Erne 2013). Gefängnisse werden schon von Foucault selbst als ein Beispiel für Andersorte benannt, näherhin als ein Beispiel für Abweichungsheterotopien. Hier werden von der Gesellschaft Menschen verwahrt, deren Verhalten von der Norm abweicht, und zwar, um das abweichende Verhalten zu unterbinden. Auch wenn im modernen Strafvollzug der Aspekt mitgegeben ist, dass das abweichende Verhalten therapiert werden soll, also das Gefängnis zusätzlich eine Krisenheterotopie ist, so ist doch ein entscheidendes Merkmal dieses Andersortes, dass – wie schon oben erwähnt – der Eintritt nicht freiwillig erfolgt, sondern erzwungen wird, ebenso wie der Verbleib.

Doch nun sind Kirchenräume ebenfalls Heterotopien, Orte, an denen sich im Hier und Jetzt ganz neue raum-zeitliche Zusammenhänge eröffnen und sich in der Zeitgeschichte Heilsgeschichte ereignet – ohne die Zeitgeschichte aufzuheben. Das gilt auch für Kapellen in Justizvollzugsanstalten. Doch damit handelt es sich – wie Erne sagt – um „Heterotopien zweiter Ordnung, um eine Gegenwelt in einer Gegenwelt, um einen Ort religiöser Freiheit an einem Ort des weitgehenden Freiheitsentzuges“ (Erne 2013). Welche Funktion erhält damit der Kirchenraum im funktional ausdifferenzierten Strafvollzug? Als Gegenwelt zur Welt des Gefängnisses sind religiöse Räume – und damit auch die in ihnen gefeierten Gottesdienste – einerseits Illusionsräume, die Möglichkeiten aufweisen, die innerhalb der Grenzen der Gesellschaft (hier innerhalb des Systems des Gefängnisses) nicht realisiert werden können, z. B. indem der beschränkte Gefängnisalltag in den Horizont der Unendlichkeit gestellt wird. Andererseits sind die Kapellenräume und die Gottesdienstfeiern in ihnen Kompensationsräume, die eine Ordnung thematisieren, die so im Gefängnis nicht existiert, „einen Schutzraum des Friedens, der Gleichheit aller und der Gewaltlosigkeit“ (Erne 2013).

Die bisher in diesem Abschnitt vorgestellten Beispiele bezogen sich tatsächlich auf Gottesdienstfeiern an unkonventionellen Orten. Doch anhand der hier reflektierten Kriterien, was einen Andersort und Liturgie auszeichnet, wird man jeden Gottesdienst anlässlich von sogenannten Kasualien als einen Gottesdienst an einem Andersort, oder vielleicht besser: in einer Anderssituation bezeichnen können. Geburt (Taufe), Eheschließung (Trauung) und Tod (Bestattung) sind Situationen im Leben, denen bei aller Unterschiedlichkeit gemeinsam ist, dass für die Betroffenen – bildlich gesprochen – die Zeit stehen zu bleiben scheint oder doch zumindest alles in einem ganz neuem Licht gesehen wird und alle bisherigen Maßstäbe neu bewertet werden. Die Liturgie in diesen Situationen erfüllt eine doppelte Funktion: Sie greift die Ereignisse deutend auf, aber sie bürstet sie auch in gewisser Weise gegen den Strich. So dankt die TaufLiturgie für das Geschenk des neuen Lebens und bestätigt insofern die frohen Empfindungen der Eltern. Doch zugleich wird die Taufe von der Liturgie als Sterben und Begrabenwerden mit Christus gedeutet. Das widerstrebt dem erstgenannten freudigen Aspekt, doch eben darin erweist sich Liturgie als ein Andersort, der mehr vermag, als das ohnehin schon Empfundene nur zu bestärken und religiös zu überhöhen, nämlich als Gegenlager eine neue Qualität einzuführen. Denn es geht nicht länger nur um den Beginn des irdischen Lebens, das Sterben mit Christus eröffnet vielmehr den Zugang zum ewigen Leben. Auch die kirchliche Begräbnisfeier hat diese Doppelfunktion: Sie nimmt die Trauer der Hinterbliebenen ernst und greift somit die Situation auf. Doch zugleich deutet sie den Tod als Vollendung dessen, was Gott in der Taufe an diesem Menschen begonnen hat. An einer anderen Stelle der BegräbnisLiturgie erfahren die Mitfeiernden sehr intensiv, dass die gottesdienstlichen Vollzüge den Finger auf den heterotopen Charakter der Erfahrung des Todes legen, nämlich in der Bitte für den- bzw. diejenige, die als Nächster bzw. Nächste dem/der Verstorbenen folgen wird.

Dennoch wird man unter dem Stichwort „Liturgie an Andersorten“ tatsächlich an besondere Orte denken. Soviel ist deutlich geworden: „Andersort“ ist – entgegen dem häufigen Missverständnis – keine ästhetische Kategorie, sondern ist ein Ort des Fremden und Widerstrebenden. Dabei handelt es sich in der Regel nicht um Charakteristika, die einem Ort an und für sich zukommen. Ob ein Ort fremd und widerstrebend ist, entscheidet sich aus der

Literatur

Sander, Hans-Joachim, Heterotopien. Orte für Geistesgegenwart, in: Gruber, Franz / Niemand, Christoph / Reisinger, Ferdinand (Hg.), Geistes-Gegenwart. Vom Lesen, Denken und Sagen des Glaubens (FS Peter Hofer, Franz Hubmann, Hanjo Sauer), Frankfurt 2009, 283-296.

Sander, Hans-Joachim, Heterotopien – Orte der Macht und Orte für Theologie. Michel Foucault, in: Hardt, Peter / Stosch, Klaus von (Hg.), Für eine schwache Vernunft? Beiträge zu einer Theologie nach der Postmoderne, Ostfildern 2007, 91-115.

Bauer, Christian, Kritik der Pastoraltheologie. Nicht-Orte und Anders- Räume nach Michel de Certeau und Michel Foucault, in: ders. / Hölzl, Michael (Hg.), Gottes und des Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults, Mainz 2003, 181-216.

Bauer, Christian, Pastorale Andersorte? Eine kleine theologische Sprachkritik, in: Lebendige Seelsorge 66 (2015) 136-141.

Foucault, Michel, Andere Räume (1967), in: Barck, Karlheinz (Hg.), Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig 1992, 34-46.

Haunerland, Winfried, Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution, in: IKaZ 41 (2012) 616-625.

Haunerland, Winfried, Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung, in: Augustin, George / Koch, Kurt (Hg.), Liturgie als Mitte des christlichen

Lebens (Theologie im Dialog 7), Freiburg/Basel/Wien 2012, 189-209.

Perspektive der Gottesdienstfeiern. Für viele Gläubige wird eine Bergmesse unter freiem Himmel ein Gottesdienst an einem fremden Ort sein. Doch für Menschen, die in den Bergen wohnen, handelt es sich um einen Ort des alltäglichen Lebens. Sie werden eine Messfeier in der freien Natur der Bergwelt anders erfahren als ein Urlauber, der die Bergwelt exotisch findet und sich für sie als Urlaubswelt entschieden hat.

Abschließend sei unter der Überschrift „Liturgie an Andersorten“ noch eine Frage gestellt: Muss es immer Gottesdienst sein? Mit dieser Nachfrage soll keineswegs einer Ängstlichkeit das Wort geredet werden, die davor zurückscheut, das Sakrale der Liturgie an profanen Orten „preiszugeben“. Doch wenn es wirklich um Liturgie an Andersorten gehen soll, dann sind auch die Gesetzmäßigkeiten der Liturgie zu beachten. In diesem Zusammenhang sei noch einmal abschließend auf den schon erwähnten Gottesdienst in der S-Bahn Bezug genommen. Die Berichterstattung in der Katholischen Nachrichtenagentur titelt: „Berliner Jugendliche feiern Gottesdienst in der Ringbahnlinie“ (KNA 2015). Es wird berichtet, dass liturgische Elemente wie Fürbitten oder das Evangelium in ein anderes Format übersetzt werden sollten. Doch im Wesentlichen sitzen die Teilnehmer offenbar mehr oder weniger für sich allein in der S-Bahn und hören „akustische Anregungen aus dem mp3-Player“. Zu hören sind Geschichten aus wechselnden Perspektiven (Kontrolleur, mitfahrender Musiker, Obdachloser). Das Fazit des zuständigen Jugendreferenten: „Auch wenn sich der Ort nicht verändert hat, gehen vielleicht die Gottesdienstteilnehmer mit einer anderen Haltung nach draußen.“ Allein: War das tatsächlich ein Gottesdienst? Kann man von Gottesdienst sprechen, wenn keine wechselseitige Kommunikation stattfindet, sondern ein einseitiger Input aus den Kopfhörern kommt? Wesentliche Elemente, die einen Gottesdienst ausmachen, kommen hier überhaupt nicht zum Tragen. Das schmälert die „Kreuzfahrt-Gottesdienst“ genannte Aktion nicht, doch sollte man redlicherweise von einer Meditation sprechen. Damit muss das Angebot erst gar nicht leisten, was die Einstufung als Gottesdienst verheißt. Diese kritische Nachfrage zum Schluss will einladen, sich Rechenschaft geben, was eigentlich gewollt ist. Denn das vorgestellte Konzept von Liturgie an Andersorten ist komplexer als der Anspruch „Gott im Alltag sichtbar zu machen“ (KNA 2015).

Liturgische Institute Salzburg, Trier, Zürich, Einsiedeln u. a. (Hg.), Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes 1979.

Angenendt, Arnold, Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer (LQF 101), Münster 2014.

Saberschinsky, Alexander, Einführung in die Feier der Eucharistie. Historisch – systematisch – praktisch, Freiburg i.Br. 2015, 49–133.

Schwarz, Rudolf, Vom Bau der Kirche, Heidelberg 1947.

Wahle, Stephan, Gottes-Gedenken. Untersuchung zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie (Innsbrucker theologische Studien 73), Innsbruck/Wien 2006.

Katholische Nachrichtenagentur KNA, Mit Gott in der S-Bahn. Berliner Jugendliche feiern Gottesdienst in der Ringlinie, KNA – pkrlq-89-00042 (16.7.2015).

Erne, Thomas, Zur Raumästhetik von Kapellen in Justizvollzugsanstalten, in: Deutsches Pfarrblatt 12/2013. Im Folgenden zitiert nach: <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=3510> (abgerufen am 27.11.2015).

» Übersicht · Ausgabe 3 | 2015 · Aktuelles Projekt · Bibel auf -
hereinspaziert!



„Gott liebt, einfach so“

Ein Besuch bei „Bibel auf – hereinspaziert!“

Von allen Seiten strömen kleine Menschen mit ihren Begleitern auf das Augustinerkloster in Erfurt zu. Es sind Kinder und Jugendliche der ersten bis ungefähr siebten Schulklasse von Erfurter und umliegenden Schulen, die in der letzten Woche vor den Sommerferien der Einladung zu „Bibel auf – hereinspaziert!“ gefolgt sind. Der evangelische Kirchenkreis und das Dekanat Erfurt laden seit 1999 alle zwei Jahre zu dieser halbtägigen Veranstaltung ein.

In der Auftaktveranstaltung in der vollen Augustinerkirche singen wir „Eingeladen zum Fest des Glaubens“. Ja, die Veranstalter bezeichnen ihr Projekt als ein wahres Fest des Glaubens, denn durch den Glauben und die Heilige Schrift sind wir reich beschenkt – und das soll heute geteilt und vermehrt werden! Der Dank der Veranstalter richtet sich an die Mitwirkenden, denn sie eröffnen „Einstiege“ in die Bibel, eröffnen Zugänge durch ihre Angebote.



Simone Eisel war 2015 als
Projektassistentin in der KAMP tätig.



Auf geht's dann zum Spazieren durch die Bibel: im Kreuzgang, in den angrenzenden Räumen, im Hof, im Keller des Klosters und in der Kirche. Es beginnt ein Gewusel voll positiver Energie und Neugierde. Die meisten Kinder versuchen, in kurzer Zeit möglichst viele Angebote und Stände zu besuchen. Über 500 sind gekommen und als Teilnehmende oder Mitwirkende beteiligt. An einigen Ständen hängen die „Schichtpläne“, die die Klassen geschrieben haben, damit jeder weiß, wann er mit der Standbetreuung dran ist. Die Kinder leiten selbst die Angebote an. An anderen Stellen sind es erwachsene Hauptamtliche oder Ehrenamtliche der beteiligten Kirchen und Einrichtungen.

Da werden Christus-Fische aus Ton geformt und Schalom-Schriftzüge auf kleine Jute-Beutel gezeichnet. Kreuzwegstationen sind in Schuhkartons ausgestellt. Ein überlebensgroßer Martin Luther wandelt durch den Kreuzgang und kommentiert den Trubel augenzwinkernd. Die Kinder sprechen gern mit ihm.



Kinder malen mit Aquarellfarben Bibelverse, die sie sich von ausliegenden Listen ausgewählt haben. Sie haben Sprüche gewählt, die von Hoffnung und Zuversicht zeugen („Ein Engel möge euch begleiten“, „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“, „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird [...] das Licht des Lebens haben“) – „Warum diese Sprüche?“, frage ich. „Weil es sich gut anfühlt!“, sind sie sich einig.

Die Angebote der evangelischen Grundschule beschäftigen sich an verschiedenen Orten mit Psalmtexten. Auf kleinen Podesten stehen je zwei Kinder in Gewändern mit geneigtem Haupt. Schlägt man neben ihnen eine Klangschale an, richten sie sich auf und tragen einen Psalm vor. Neben ihnen auf einer Staffelei befindet sich jeweils eine grafische Umsetzung durch die Schüler aus den vergangenen Wochen. Ich höre einen Auszug aus Psalm 104. – Was den Kindern daran besonders gefällt? Gott hat die Tiere gemacht! Einige Psalmen sind selbst geschrieben – in heutiger Sprache und heutigem Lebensgefühl.

Jugendliche des Sportgymnasiums laden ein, Mazzen zu kosten. Sie haben sich im Religionsunterricht mit dem Auszug aus Ägypten beschäftigt. Was uns die Bibel heute noch sagen kann, frage ich. – Wie das Leben früher war ... und dass man durchaus an Wunder im Leben glauben könne. Die Lieblingsgeschichten der Jugendlichen: Moses spaltet das Meer und auch der Kampf Davids gegen Goliath.



Ein Erfurter Kinderchor singt die Kinderkantate „Das goldene Kalb“. Im Gespräch im Anschluss daran erfahre ich: Die Geschichte gefällt den Kindern, aber ihnen gefällt nicht, dass Gott in der biblischen Geschichte straft; in der Kantate gibt Gott den Menschen zwar nach mahnenden Worten, aber ohne vorherige Strafe eine zweite Chance. Mit Gott zu leben ist in jedem Fall besser als ohne, ist ihr Fazit!

Drei Ehrenamtliche aus der Gemeinde Ermstedt gönnen sich einen Becher Kaffee. An ihrem Stand haben Kinder Kreuze aus XXL-Pfeifenputzern und Holzperlen gebastelt. Eine Stunde vor Veranstaltungsende ist sämtliches Material aufgebraucht. Die Ehrenamtlichen dreier Generationen sind positiv überrascht und heben im Gespräch die Offenheit der Kinder für solch ein Angebot ins Wort. Nicht alle Kinder wussten etwas mit dem Symbol des Kreuzes anzufangen, gingen aber unvoreingenommen ans Basteln. Alle Kinder nehmen gern etwas von diesem Tag mit nach Hause.

Ein ruhigeres Angebot unterbreitet die Grundschule 31 aus dem Norden der Stadt Erfurt. Bunte Bilderkarten auf den Stufen weisen den Weg ins Obergeschoss zu einem Raum, der heute als „Tankstelle“ deklariert wird. Hier finden die Kinder verschiedene Angebote zum Danken, Bitten, Geschichtenhören und können sich segnen lassen. Ein paar Drittklässler schreiben gerade auf bunte Zettel, wofür sie danken können, falten diese zusammen, lassen sie in einer Wasserschüssel schwimmen und beobachten staunend, wie sie sich wieder entfalten.

Den Raum zum „Auftanken“ hat die Religionslehrerin Tabea Trommer mit den wohl jüngsten Mitwirkenden des Tages gestaltet. Sie unterrichtet die Erst- und Zweitklässler in evangelischer Religion, nur ein einziges Kind ihrer Gruppe ist überhaupt getauft. Religionsunterricht gibt es an der Grundschule Roter Berg erst seit zwei Jahren. Sie verfolgt daher einen ausgesprochen ganzheitlichen Ansatz: Die Kinder sollen die Dinge des Glaubens selbst erfahren, z. B. den Segen, das Gebet, einen Dank formulieren. Die „Bilanz“ der ersten zwei Jahre Religionsunterricht ist gut: Die Kinder sind neugierig, nehmen Gebet und Segen gern an und betrachten dies schon zum Teil als ihre Formen.

Ich beobachte weiter die Kinder. Die kleine Leonie macht ein Tröpfchen Öl auf die Fingerspitze und segnet damit andere Kinder, die sich dazu auf einen mit goldenem Tuch behängenen Stuhl setzen und für den Augenblick eine Krone tragen dürfen. Sie sollen die Erfahrung machen, etwas Besonderes und einmalig zu sein. Nach dem Kreuzzeichen auf die Stirn gibt es ein Bonbon mit auf den Weg. Um zu erklären, was es mit dem Segen auf sich hat, fehlen Leonie noch die richtigen Worte. Aber dass der Segen bleibt und gut tut, das weiß sie – sie hat es selbst erfahren im Religionsunterricht.

Kirchenkreisreferentin Karin Eisbrenner, Veranstalterin und Koordinatorin in einem ökumenischen Team und seit der ersten Veranstaltung im Jahr 1999 mit dabei, berichtet: „Der ursprüngliche Gedanke von ‚Bibel auf – hereinspaziert!‘ war, dass Kinder- und

Jugendgruppen etwas aus dem Religionsunterricht in den Gemeinden in die Schulen tragen. Sie sollten ihre Themen und Personen aus biblischen Geschichten vorstellen.“

Aus anfänglichen Präsentationen im reinen Wortsinn sind im Laufe der Jahre vielfältige kreative Mitmach-Angebote geworden, die die Gäste dazu einladen, etwas auszuprobieren und schließlich auch Kleinigkeiten mitzunehmen. Verschiedene Sinne werden angesprochen – durch musikalische und theatralische Beiträge, Bastelangebote, Psalmenrezitation, Gang durchs Labyrinth und andere Selbsterfahrungs-Angebote.

Mittlerweile stemmen viele Mitarbeiter (auch erwachsene Ehrenamtliche) von Gemeinden, kirchlichen und privaten Einrichtungen sowie von Erfurter Schulen die Großveranstaltung. Es sind nicht mehr die Religions- und Ethikklassen, die den Großteil der Stände vorbereiten, sie sind nun überwiegend als Teilnehmende – als „Konsumenten“ – dabei. Dies wird möglicherweise mittelfristig zu einer Konzeptverschiebung führen. Karin Eisbrenner bedauert, dass nicht mehr so viele Schulklassen an der Gestaltung der Angebote beteiligt sind wie früher, denn an diesem Projekt mitzuwirken sei eine tolle Erfahrung für die Kinder und führe eine Klasse oder Schülergruppe in der Vorbereitungs- und Durchführungsphase insgesamt zu einem gruppendynamischen Hoch.



Dass uns die Bibel jeden Tag etwas Neues erzählen kann, diese Erfahrung hat Karin Eisbrenner gemacht. Den Ursprung unseres Missionsauftrags und den Auftrag, immer wieder neu loszugehen, sieht sie in der Bibel selbst. Wären die Apostel nicht hinausgegangen in alle Welt, wären wir heute um einiges ärmer. Und so will sie auch selbst immer wieder Zeugnis geben für andere.

Eine ihrer Lieblingsbibelstellen: Jakob und die Himmelsleiter. Darin erlebt Jakob, der sich nun wahrlich nicht „mit Ruhm bekleckert hat“, das Tor des Himmels – „in der Wüste seines Lebens erfährt er Gottes Zusage und seine Verheißungen, erlebt er ‚die Brücke‘ zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und den Menschen“. Dass solche Erfahrungen auch heute möglich sind – im Lachen und Fröhlichsein, aber auch da, wo wir denken, dass es nicht mehr weitergeht, in Lebenssituationen, die quasi „auf harten Steinen liegen“ lassen –, davon will sie selbst Zeugnis geben: davon, dass Gott liebt, einfach so – das können Menschen erfahren und dann geht der Himmel auf.

Repräsentativ-Umfrage zum Thema „Glaube im Alltag 3“ durch die GfK

Bereits zum dritten Mal nach 2006 und 2009 hat die Apotheken Umschau, eine Zeitschrift aus dem Wort und Bild Verlag (Baierbrunn bei München), die GfK Marktforschung (Nürnberg) mit einer repräsentativen Befragung zum Thema „Glaube im Alltag“ beauftragt. Dazu wurde eine für die deutschsprachige Wohnbevölkerung ab 14 Jahren in der Bundesrepublik Deutschland repräsentative Stichprobe ausgewählt und im Dezember 2014 über 2.100 Interviews durchgeführt. Die Befragung hat drei inhaltliche Teile: Zugehörigkeit zu einer Kirche bzw. Glaubensgemeinschaft, religiöse Orientierung/Leben nach religiösen Riten sowie Haltung zu religiöser Bildung und Erziehung von Kindern. Die 37 Seiten umfassende Auswertung referiert die deskriptiven Ergebnisse der Befragung im Detail und schlüsselt sie zudem nach den Variablen Geschlecht, Altersgruppe, Ost-/Westdeutschland u. a. auf. Zusätzlich kommt durch die Vergleichsmöglichkeit mit den vorherigen Studien eine diachrone Perspektive in den Blick.



Dr. Tobias Kläden ist Referent für Pastoral und Gesellschaft der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

1. Zugehörigkeit zur Kirche bzw. einer Glaubensgemeinschaft

61 % der Befragten geben an, derzeit Mitglied einer Kirche/Glaubensgemeinschaft zu sein (davon sind 0,2 % konvertiert, haben also früher einer anderen Kirche oder Glaubensgemeinschaft angehört). 39 % gehören also keiner Kirche oder Glaubensgemeinschaft an; dabei ist zu unterscheiden zwischen denjenigen, die früher Mitglied waren, aber inzwischen ausgetreten sind (16 %), und denjenigen, die nie Mitglied waren (23 %). Gegenüber der Befragung von 2009 ist der Anteil der Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft um 4,4 Prozentpunkte gesunken; der Anteil der Ausgetretenen ist um 2,2 Prozentpunkte und der Anteil derjenigen, die nie Mitglieder waren, um 3,1 Prozentpunkte gestiegen.

Blickt man genauer auf die Religionszugehörigkeit, so gehören gemäß dieser Studie 58,8 % der Bundesbürger ab 14 Jahren einer christlichen Kirche an (davon sind 29,2 % katholisch, 28,2 % evangelisch bzw. evangelisch-freikirchlich, und 1,4 % gehören einer anderen christlichen Kirche an), und 1,7 % bekennen sich zum Islam. Angehörige des Buddhismus, Hinduismus, Judentums oder einer anderen Glaubensgemeinschaft kommen in der Befragung nur in Einzelfällen vor.

Der regionale Vergleich ergibt erwartbare Unterschiede: Während in den alten Bundesländern 70,1 % der Befragten einer christlichen Kirche angehören, sind es in den neuen Bundesländern nur 14,5 %. Bei den Katholiken ergibt der West-Ost-Vergleich ein Gefälle von 35,9 % zu 2,9 %, bei den evangelischen (Frei-)Kirchen eines von 32,5 % zu 11,1 %. Konfessionslos sind im Westen Deutschlands 27,3 %, im Osten 84,9 %.

Der Vergleich mit den Befragungen 2006 und 2009 zeigt einen Abwärtstrend bei der katholischen Kirche (2006: 32,8 %, 2009: 29,8 %, 2014: 29,2 %), bei den evangelischen (Frei-)Kirchen sogar einen deutlichen (40,7 % – 32,7 % – 28,2 %); umgekehrt ist der Anteil derjenigen ohne Religionszugehörigkeit klar angestiegen (23,5 % – 33,7 % – 39 %). Die Differenzierung nach Konfessionen ist aufschlussreich für die Analyse von Kirchengliedern: Innerhalb der Teilgruppe der früheren Kirchenmitglieder ist der Anteil derer, die die katholische Kirche (durch Austritt oder Konversion) verlassen haben, von 2009 (25,4 %) bis 2014 (40,1 %) stark angewachsen, während der Anteil bei den evangelischen (Frei-)Kirchen von 71,3 % auf 57,9 % gesunken ist – damit liegt er freilich immer noch höher als bei der katholischen Kirche. Bei letzterer machen sich die Missbrauchsskandale (seit 2010) sowie die „Causa Limburg“ (seit 2013) in den deutlich erhöhten Austrittszahlen bemerkbar.

Folgende vier Gründe werden am häufigsten für den Austritt bzw. den Wechsel der Religionszugehörigkeit genannt: Mangelndes Interesse an Religion/Glaube allgemein (56 %), Kirchensteuer (54 %), mangelnde Identifikation mit den Zielen der Kirche (49 %) und mangelnde Identifikation mit den Vertretern der Kirche (38 %). In Ostdeutschland wird „mangelndes Interesse an Glaube/Religion allgemein“ anteilig deutlich höher genannt (71 %), während im Westen die mangelnde Identifikation sowohl mit den Zielen (52 %) als auch mit den Vertretern der Kirche (42 %) überrepräsentiert sind. Bei der Befragung 2009 war die Kirchensteuer mit 58 % der Nennungen noch der deutlich am häufigsten genannte Grund, während die drei anderen Gründe um mindestens 10 Prozentpunkte weniger angegeben wurden.

2. Religiöse Orientierung/Leben nach religiösen Riten

Befragt man die Bundesbürger nach ihren religiösen Überzeugungen, so geben knapp 58 % an, an den einen Gott zu glauben. 50 % bekennen sich zu Jesus Christus als Gottes Sohn,

41 % glauben an ein Leben nach dem Tod, 33 % an Engel oder Wesen aus einer anderen Welt. Nur knapp 17 % glauben an die Existenz des Teufels und der Hölle. Mehrheitlich geben die Befragten an, keinerlei Glaubensrituale zu pflegen (knapp 56 %); 43 % nehmen nur an den hohen Festtagen an Gottesdiensten teil, und 42 % geben an, Kirchen oder religiöse Stätten im Grunde nur zur Besichtigung zu besuchen. 25 % beten regelmäßig, unabhängig von ihrer Lebenssituation; 13 % lesen gelegentlich in einem Glaubenswerk (Bibel, Koran, Talmud). 12,5 % tragen bewusst ein religiöses Symbol an oder bei sich, 8,8 % besuchen regelmäßig (mindestens einmal in der Woche) Gottesdienste, und (erstaunliche) 7,3 % geben an, mehrmals im Jahr zur Beichte zu gehen.

46 % der Befragten schätzen sich selbst als gläubig ein, und 41 % geben zum Ausdruck, der Glaube gebe ihnen Halt und Sicherheit in ihrem Leben. 37 % bekunden, dass sie in ihren Gedanken oft Gott anrufen und ihn um Beistand und Hilfe bitten. 24 % berichten, dass Schicksalsschläge in ihrem Leben sie dem Glauben wieder nähergebracht haben. Frauen bekennen sich anteilig häufiger zum Glauben und zu religiösen Werten und Traditionen; Männer hingegen erklären prozentual öfter als Frauen, sie pflegten keinerlei Glaubensrituale (+ 11 Prozentpunkte). Wenig erstaunlich bekennen sich Ältere häufiger zum Glauben, seinen Werten und einem Leben in seinen Traditionen. Jüngere zwischen 14 und 19 Jahren geben hingegen vermehrt an, an die Existenz der Hölle und des Teufels zu glauben (32 %). Befragte mit formal höherer Bildung (Abitur/Studium) äußern häufiger als der Durchschnitt, Kirchen und religiöse Stätten eigentlich nur zur Besichtigung aufzusuchen (52 %), lesen allerdings häufiger in einem Glaubenswerk (17 %). Arbeitslose bekunden häufiger als der Durchschnitt, keinerlei Glaubensrituale zu pflegen (64 %).

Eine höhere Zustimmungsrates zum Glauben und zu einer religiösen Orientierung lässt sich zudem in kleineren Ortschaften gegenüber Großstädten, in den alten Bundesländern gegenüber den neuen Bundesländern und bei Angehörigen der katholischen Kirche gegenüber den evangelischen (Frei-)Kirchen aufweisen. Ein vergleichender Blick auf die Ergebnisse von 2006 und 2009 „weist unter den Männern und Frauen ab 14 Jahre hierzulande eine zunehmende Abkehr von einer religiösen Orientierung, von einem Leben und Handeln nach religiösen Riten aus, bildet mithin einen gesunkenen Stellenwert von Religion im Alltag bzw. eines religiösen Lebens aus Sicht der Bevölkerung ab“ (26). Der Anteil derjenigen, die keinerlei Glaubensrituale zu pflegen angeben, ist bis 2014 um 4,7 Prozentpunkte gegenüber 2009 und um 9,9 Prozentpunkte gegenüber 2006 angestiegen; der Anteil derer, die angeben, nur an den hohen Festtagen am Gottesdienst teilzunehmen, ist seit 2006 um 5,3 Prozentpunkte gestiegen.

3. Religiöse Bildung und Erziehung von Kindern

Eine weite Mehrheit der Bundesbürger befindet, Kinder sollten zur Nächstenliebe erzogen werden (89 %); ähnlich hohe Zustimmung finden die Aussagen, Kinder sollten die religiöse Bedeutung großer Feste (sic) des Jahres kennen (88 %) bzw. Kindern sollte auch das Verständnis und die Toleranz für andere Religionen und Glaubensrichtungen vermittelt werden (86 %). Gut zwei Drittel (68 %) meinen, dass die christliche Religion Teil unserer abendländischen Kultur ist und daher auch der nächsten Generation weitergegeben werden sollte; 63 % sind dafür, dass Kinder am Religionsunterricht und an religiösen Ritualen teilnehmen, um nicht zu Außenseitern zu werden. 62 % plädieren dafür, dass Kinder die Sakramente (Taufe, Kommunion, Konfirmation) empfangen sollten. Ebenso wird mehrheitlich dafür votiert, dass Kindern der Glaube an Gott in der Erziehung vermittelt werden sollte (knapp 59 %), dass Eltern ihre Kinder mit den kirchlichen Riten in Gottesdiensten vertraut machen sollten (58 %) und dass möglichst alle Schulkinder den Religionsunterricht besuchen sollten (knapp 55 %). Knapp weniger als die Mehrheit bejahen die Aussage, dass Glaube und Religion ganz entscheidend sind, um Kindern Orientierung und Halt im Leben zu geben (48 %), oder dass religiöse Erziehung wichtig ist für die emotionale Entwicklung von Kindern (46 %).

Gegenüber dieser insgesamt hohen Wertschätzung religiöser Bildung und Erziehung ist aber auch eine sehr große Mehrheit dafür, dass Eltern die freie Wahl haben sollten, ob ihre Kinder an einem allgemeinen Ethik-Unterricht oder am Religionsunterricht teilnehmen (83 %). Fast zwei Drittel meinen, dass es keine Religion braucht, um Kinder zu sozial denkenden und handelnden Wesen zu erziehen (knapp 64 %), und knapp 57 % sind der Ansicht, Eltern sollten keinen Einfluss auf die religiöse Bildung ihrer Kinder nehmen, sondern diese später ihre Religion selbst wählen lassen. Ein gutes Drittel ist der Meinung, dass bei der eigenen Erziehung in Kindheit und Jugend Glaube und Religion keine Rolle spielten. Für ein tägliches Gebet mit den Kindern, z. B. bei Tisch oder vor dem Zubettgehen, sprechen sich 29 % aus. Christlich ausgerichtete Erziehungsvorstellungen sind wiederum stärker ausgeprägt bei Frauen, älteren Menschen, Bewohnern kleinerer Orte, Einwohnern aus den alten Bundesländern sowie Katholiken.

Im Vergleich zur Befragung im Jahr 2009 hat der Anteil derer, die für die Wahlfreiheit der Eltern zwischen Ethik- und Religionsunterricht plädieren, um 3 Prozentpunkte zugenommen, und der Anteil derer, die gegen den elterlichen Einfluss auf die religiöse Bildung der Kinder sind, um 1,6 Prozentpunkte. Bei den christlich geprägten Erziehungsvorstellungen sind hingegen abnehmende Zustimmungswerte zu verzeichnen (zwischen 1,5 und 5,7 Prozentpunkte).

Fazit

Insgesamt gibt diese Studie nicht nur eine detaillierte Momentaufnahme der aktuellen

religiösen Situation in Deutschland wieder, sondern eröffnet auch durch den Vergleich mit den beiden Befragungen aus den Jahren 2006 und 2009 eine längsschnittliche Perspektive. Ein großer Teil der Ergebnisse ist nicht überraschend, besonders die Daten zur Kirchenzugehörigkeit und zur religiösen Orientierung, die sich mit bekannten Ergebnissen aus anderen Untersuchungen mehr oder weniger decken. Die hohe Wertschätzung religiöser Bildung und Erziehung ist demgegenüber bemerkenswert (zumindest gibt es zu diesem Thema weniger an empirischem Material). Aber auch hier ist relativierend festzustellen, dass es ebenso eine starke Tendenz gibt, Erziehung nicht unbedingt religiös auszurichten. Hinter dem Plädoyer für religiös ausgerichtete Erziehung steckt vermutlich auch nicht in jedem Fall eine dezidiert religiöse bzw. christliche Haltung, sondern eine volkshkirchliche Position, die eher aus Gründen der Tradition oder der gesellschaftlichen Nützlichkeit als der Glaubensüberzeugung an religiöser Erziehung festhalten will.

Bezeichnend sind in allen drei Befragungsfeldern die Zeitvergleiche, die einen deutlichen und stetigen Abwärtstrend religiöser (d. h. in dieser Stichprobe vor allem christlicher) Überzeugungen und Bindungen (nicht nur) in Deutschland anzeigen. Alle Anhaltspunkte sprechen dafür, dass diese Tendenz sich auch mittel- und langfristig fortsetzen wird. Diese Daten können somit als Beleg für die Säkularisierungsthese verstanden werden, nach der Prozesse der Modernisierung einen letztlich negativen Einfluss auf die Stabilität und Vitalität von Religion ausüben – nicht in einem unausweichlichen, unumkehrbaren oder gar wünschenswerten Sinn, aber doch unterm Strich und „in the long run“ sehr wahrscheinlich (vgl. dazu auch den Beitrag von Detlef Pollack im aktuellen Heft [Oktober 2015] der Herder Korrespondenz: Konjunktur oder Verfall? Gründe für den religiösen Wandel aus religionssoziologischer Perspektive, in: Herder Korrespondenz 69 [2015] 531–534). Diese Entwicklung sollte jedoch aus kirchlicher Perspektive kein Grund zu Resignation oder Depression sein, sondern als Herausforderung angenommen werden, sich als Kirche unter veränderten Größenverhältnissen neu zu positionieren: als missionarische Kraft, die das Evangelium in einer sich beständig verändernden Gesellschaft wachhält und es neu zu lernen bereit ist.

Studientag Nähe und Weite statt Enge und Ferne

Zu den Chancen großer pastoraler Räume für eine missionarische Pastoral

2015 hat sich die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) in einer Ausgabe der Reihe *KAMP kompakt* dem Thema der großen pastoralen Räume gewidmet. Dabei geht es um die Herausforderungen, in Großpfarreien bzw. Seelsorgeverbänden nicht die „herkömmliche“ Form der Seelsorge beizubehalten, sondern zu neuen Bildern und neuen Formaten von Kirche zu kommen. Die vorgelegte Pilotstudie fragt exemplarisch nach den Erfahrungen sowie den Kriterien und Bedingungen, unter denen die neue Struktur der größeren pastoralen Räume als zukunftsfähig wahrgenommen wird. Was braucht es, damit in den größeren pastoralen Räumen eine Pastoral gelingen kann, die das Evangelium deutlicher zum Tragen bringt? Konkret wurden Fusionsprozesse von ehemals selbständigen Pfarreien zu größeren Einheiten in deutschen (Erz-)Bistümern untersucht. Dafür wurden in neun Pfarreien aus unterschiedlichen Regionen Deutschlands Interviews durchgeführt, um Hypothesen für Bedingungen und Kriterien gelingender Pastoral in diesen großen Pfarreien zu formulieren. Um die Ergebnisse dieser Studie zu diskutieren, hatte die KAMP am 10. November 2015 zu einem Studientag nach Frankfurt/M. geladen, dem ca. 40 Fachvertreter, Praktiker und Interessierte gefolgt sind.

Zu Beginn wies *Dr. Hubertus Schönemann*, Leiter der KAMP, in seiner Vorstellung der Pilotstudie darauf hin, dass die in den Interviews gestellten Fragen die Interviewpartner in den Pfarreien z. T. erstmals zur einer Reflexion über die im Hintergrund der Fusionsprozesse stehenden pastoralen Grundfragen anregt hatten. Darüber hinaus wurde immer wieder deutlich, dass zumeist Priestermangel, Gläubigenmangel und Geldmangel als (von hauptamtlicher Seite kommunizierte) Begründungen für die Fusionen angegeben werden. Dass soziokulturelle Veränderungen oder eine neue Art, Kirche zu sein, im Hintergrund der „Fusionen“ stehen, wurde nicht aufgeführt – oder aber nicht geglaubt. Wahrgenommen wurde eher eine Verwaltung des Mangels. Im Anschluss an Papst Franziskus warb Schönemann für einen pastoralen Mentalitätswandel, in der die Pfarrei, gerade weil sie eine große Formbarkeit besitzt, keine hinfallige Struktur ist (*Evangelii gaudium* 28). Diese Überlegungen finden wiederum Anknüpfungspunkte im Papier der deutschen Bischöfe *Gemeinsam Kirche sein* (2015), das u. a. die gemeinsame Berufung aller Christen zur Heiligkeit und die vielen Charismen als Reichtum der Kirche betont.

Die Studie mache darüber hinaus, so *JProf. Dr. Bernhard Spielberg* (Freiburg) in seinem anschließenden pastoraltheologischen Kommentar, die Versuchungen deutlich, den „Hereinforderungen“ der neuen Strukturen zu erliegen und eben diese Strukturen zum Selbstzweck zu machen. Auch wird die Unklarheit der Rollen aller Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, der leitenden Pfarrer, der nichtleitenden Priester und der hauptberuflichen Laien dokumentiert: „Sie alle müssen sich neu erfinden.“ Leider zeigt sich zumeist, dass die „großen pastoralen Räume“ nur kleine Spielräume für kreativ Unzufriedene bieten. Insgesamt ist die Studie so ein Beleg dafür, dass eine entscheidende Frage vor Ort oft nicht gestellt wird: Wozu ist die Kirche da? In einem solchen Blick auf die „Kirche in der Welt von heute“ wies Spielberg im Anschluss an Markus Gabriel darauf hin, dass von „der Welt“ nicht mehr ausgegangen werden kann. Vielmehr gibt es „unendlich viele Welten, die sich teilweise überlappen, teilweise aber in jeder Hinsicht voneinander unabhängig sind“.

Als pastoralpraktische Ergänzung folgten Repliken aus verschiedenen Bistümern. So wies *Andreas Fritsch*, Münster, darauf hin, dass die Veränderung der Pfarrstrukturen oft dem Versuch der Aufrechterhaltung einer alten Territorialstruktur im Sinne des absolutistischen Raumverständnisses geschuldet ist. Wichtiger als alle Strukturen aber sind für eine missionarische Pastoral, deren Anliegen es ist mitzuhelfen, dass Leben gelingen kann, dementsprechende Haltungen. Auch konstatierte Fritsch, dass „der Mehrwert von Zusammenführungen erhofft, aber nicht erlebt wird“. Dies hänge damit zusammen, dass dem Klostermannschen Ideal der Pfarrfamilie „bestenfalls rhetorisch, aber (noch) nicht pastoralpraktisch ein neues Bild von Pfarrei und Gemeinde“ entgegengesetzt werden kann. Wenn sich der erhoffte Mehrwert doch realiter bewahrheitet, dann dort, wo größere Pfarreien sich als Teil eines Netzwerkes verstehen, in dem es primär um die Themen und Bedürfnisse der Menschen am Ort geht. Aufgabe der Ordinarate sei es dann, so Fritsch, diese Erfahrungen und Prozesse öffentlich zu machen, zu vernetzen und „massiv zu unterstützen“. *Martin Wrasmann*, Hildesheim, bezeichnete die Bezeichnung „große pastorale Räume“ in der Sache als nicht sinnvoll, da die Menschen nicht in solchen Gebilden leben würden. Sie leben vielmehr im Nahbereich, in Nachbarschaft. Dort ordnen sich auch die Hildesheimer Erfahrungen in den Prozess lokaler Kirchenentwicklung ein, der u. a. versucht, Kirche nicht in schlechthinniger Abhängigkeit von der Zahl der Priester zu denken: „Priester



Dr. Markus-Liborius Hermann ist
Referent für Evangelisierung und
missionarische Pastoral bei der
Katholischen Arbeitsstelle für
missionarische Pastoral.

sind wichtig, grundlegend ist die Taufe“ (Bischof Norbert Trelle). So finden sich bereits heute im Bistum ca. 70 lokale Leitungsteams sowie eine Vielzahl von Hauptamtlichen, deren Aufgabe es ist, diese ehrenamtlichen Leitungsteams zu begleiten. Die Bistumsleitung gibt hierfür einen Vertrauensvorschuss. So verändert sich insgesamt das Bewusstsein des Kircheseins, was sich beispielsweise in der Frage ausdrückt, „ob die Armut auf dem Gebiet der Pfarrei geringer geworden ist“, statt immer nur die Zahl der Gottesdienstbesucher in den Blick zu nehmen. Dr. Thomas Kiefer zog sein Resümee auf dem Hintergrund des Speyrer Seelsorgekonzeptes „Gemeindepastoral 2015“. Als Kriterien für die Erneuerung der Pastoral werden dort genannt: Spiritualität, Evangelisierung, Anwaltschaft und die weltweite Kirche. Für die Struktur der Seelsorge bedeutet dies eine Unterscheidung zwischen Pfarrei, Gemeinde und Gemeinschaften, wobei die Pfarrei als „territoriale Organisations- und Verwaltungseinheit, als Erfahrungsraum von Fülle, als Garant für die Bereitstellung von Dienstleistungen und Standards für die Grunddienste“ betrachtet wird. Gemeinde aber ist so „zu verstehen als Versammlung von Christinnen und Christen um Jesus Christus. Dort leben und feiern sie ihren Glauben, geben Zeugnis in Tat und Wort und sind so nahe bei den Menschen in und für die Gesellschaft.“ Im Rahmen der Entstehung des Seelsorgekonzeptes „Gemeindepastoral 2015“ wurde zudem deutlich, dass die Wichtigkeit der Visionsarbeit nicht zu unterschätzen ist. Jedoch besteht oft die Gefahr, in der Analyse „stecken zu bleiben“, ohne die notwendigen weiteren Schritte zu gehen.

Im Anschluss an die Repliken aus den Bistümern widmeten sich vier Arbeitsgruppen den Fragen und Erfahrungen nach neuen Rollenanforderungen in den großen pastoralen Räumen, nach den Entstehungsbedingungen neuer pastoraler Orte, nach neuen Formaten der Glaubenteilhabe und -verkündigung und schließlich der Frage der pastoralen Qualität.

Insgesamt bleibt die Frage einer gelingenden pastoralen Umsetzung in den „Welten von heute“ auch nach diesem Studientag Aufgabe und Lernweg der Kirche. Deutlich geworden ist aber, dass die Frage nach großen pastoralen Räumen nicht allein als Strukturfrage diskutiert werden kann, was auch die Gefahr einer ekklesialen Selbstreferenzialität bannen könnte. Die Frage der Pastoral in großen Räumen ist nur im Rahmen einer Kirchenentwicklung zu stellen und zu beantworten, die den Zeichen- und Werkzeugcharakter der Kirche (Lumen gentium 1) ernst nimmt und sich mit Gelassenheit und im Vertrauen auf Gott auf den Weg macht, um auszuloten, warum und wozu die Kirche eigentlich da ist. Dass dieser Weg aber kein gemütlicher sein kann, daran hat schon Karl Rahner in seiner bekannten Auslegung der Perikope vom Sturm auf dem See (Mt 8,23–27) hingewiesen. Er fragte: „Sind nicht die guten Knechte des Herrn an Deck des Schiffes manchmal ... zu nervös? Meinen sie nicht oft zu schnell und im letzten irrig, der Sturm wäre keine Bedrohung des Schiffes mehr, wenn an Bord alles in Ordnung wäre? ... Der Sturm gehört zur Fahrt der Kirche durch die Geschichte. Friedliche Stille hat sich hinterher allemal als die gefährlichste Zeit der Kirche herausgestellt. Es wurde dann noch mehr geschlafen als sonst.“ Und so fährt er fort: „Nur der soll die Kirche bessern wollen, der sich über den Sturm nicht wundert und seine Hoffnung auf nichts Irdisches setzt.“ In diesem Sinne verlangt der Auftrag zur Gestaltung großer pastoraler Räume sicher auch eine geistliche Kompetenz, sich in eben diesen dem Neuen, bisher nicht im Blickfeld Befindlichen auszusetzen und die Welten von heute mit „einem Blick des Glaubens [zu betrachten], der jenen Gott entdeckt, der in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Plätzen wohnt“ (Evangelii gaudium 71).

[Download: KAMP kompakt 3: Nähe und Weite statt Enge und Ferne. Zu den Chancen großer pastoraler Räume für eine missionarische Pastoral](#)

Geht es auch ohne Gott?

Fachtag zum Umgang mit neuem Atheismus

Magdeburg. Den Atheismus in der modernen Gesellschaft als Herausforderung und Chance zu begreifen, heute überzeugend von Gott zu sprechen, dazu wollte ein Fachtag im Magdeburger Roncalli-Haus ermutigen.

In der Auseinandersetzung mit dem bekennnishaften Atheismus gilt es, auf verschiedenen Ebenen zu agieren. Das wurde bei einem Tag zum Thema „Glaubenszeugnis und neuer Atheismus“ am 17. September im Magdeburger Roncalli-Haus deutlich. Zu dem Fachtag hatte die im thüringischen Erfurt ansässige Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) der Deutschen Bischöfe besonders Haupt- und Nebenamtliche in der Seelsorge eingeladen. Nach Angaben der Veranstalter sollte es bei dem Tag „nicht um die Otto-Normal-Konfessionslosen und indifferenten Mitmenschen“, sondern vor allem um den bekennnishaften Atheismus, seine Organisationen und „popularisierte Formen von Religionskritik“ gehen. 25 Interessierte aus dem Bistum Magdeburg, aber auch den Diözesen Dresden-Meißen und Erfurt waren gekommen.

Verschiedene Ebenen der Auseinandersetzung

Nach Darstellung von Dr. Martin Hochholzer von KAMP handelt es sich um drei Ebenen, die es in der Auseinandersetzung zu berücksichtigen gilt. Auf der Sachebene müssten auf informative, niedrigschwellige und zeitgemäße Weise falsche Tatsachenbehauptungen zurückgewiesen sowie einfache Denkfehler und einseitige Sichtweisen aufgedeckt werden. Zugleich gelte es, mit Fehlern und Problemen im Blick auf das eigene Glaubensumfeld – zum Beispiel dem Thema Missbrauch in der Kirche – offen umzugehen, so Hochholzer.

Auf einer weiteren, der Überzeugungsebene sollte man sich im Klaren sein, dass es angesichts der verschiedenen „geschlossenen Weltstrukturen“ (bestimmte Weisen, in der Erfahrung und Denken geformt sind und zusammenhängen – Charles Taylor) „schwierig ist, sich mit den eigenen Denkstrukturen auf die Denkstrukturen des anderen einzulassen“.

Hinsichtlich der Vertrauensebene muss man sich auf eine große „Institutionenskepsis, Misstrauen gegenüber (religiösen) Autoritäten, Vorbehalten gegenüber konservativen Werthaltungen und negativen Erfahrungen mit Kirche/Religion“ einstellen, so Hochholzer weiter. Angesichts der Tatsache, dass Kirche schon allein rein zahlenmäßig immer seltener präsent sei und schon deshalb wenig durch überzeugende Christen repräsentiert werde, stehe „die Frage im Raum, wie mittelfristig wieder Vertrauen in sie entstehen kann“. Generell hilfreich im Dialog mit Andersdenkenden sei es zum Beispiel, „auf verschiedensten Feldern präsent“ zu sein, mit überzeugenden „Persönlichkeiten Sympathie und Vertrauen zu gewinnen“ und „für eine gute Diskussionskultur einzutreten“.

Zu Beginn der Tagung war Martin Hochholzer zunächst auf Erscheinungsweisen des heutigen, „neuen“ Atheismus eingegangen und hatte dabei unter anderem an Richard Dawkins und sein 2006/07 erschienenes Buch „Der Gotteswahn“ als Beispiel eines „neuen Atheismus“ erinnert. Der Referent stellte kurz atheistische Organisationen in Deutschland und deren Aktivitäten vor. Dazu gehört die im Westen Deutschlands 2004 gegründete Giordano-Bruno-Stiftung, die sich selbst als „Denkfabrik für Humanismus und Aufklärung“ versteht und eigenen Angaben zufolge 5000 Fördermitglieder hat. Die Giordano-Bruno-Stiftung komme mal durchaus seriös, mal populär daher und verstehe es mit Frontmann Michael Schmidt-Salomon, gediegen oder auch provokant polemisch Aufmerksamkeit zu erregen, so Hochholzer. Zu den atheistischen Organisationen gehöre aber auch der unter anderem besonders in Berlin und Brandenburg vertretene, 1993 entstandene Humanistische Verband mit seinen Aktivitäten nicht zuletzt auf dem Feld von Jugendweihe und organisierter Jugendarbeit. Der humanistische Lebenskundeunterricht in Berlin werde von 56 000 Schülern besucht. Der Humanistische Pressedienst leiste eine aktive Öffentlichkeitsarbeit. Weitere Organisationen seien zum Beispiel der Zentralrat der Ex-Muslime, der Alibri Verlag oder verschiedene Laizisten-Gruppierungen etwa von Parteien.

Hochholzer sieht eine zunehmende Vernetzung der vielfältigen Atheismus-Szene, die durchaus medien- und öffentlichkeitswirksam auftritt und nicht allein ein Ausfluss des DDR-Säkularismus sei. Vielfach werde an allgemeine Vorbehalte gegenüber Kirche und Religion angeknüpft und es würden naturalistische/szientistische (stark naturwissenschaftsgläubige) Denkmuster aufgegriffen.

Im Gespräch der Tagungs-Teilnehmer wurde deutlich, wie vielschichtig sich Atheismus und Nichtglaube zeigen können und dass argumentativ kämpferischer Atheismus im gewöhnlichen Alltag eher weniger begegnet, wohl aber eine Menge Religions- und

Kirchenkritik. Im Dialog komme es darauf an, unvoreingenommen auf den nicht glaubenden Gesprächspartner zuzugehen jenseits aller christlich geprägten Grundvorstellungen wie etwa: Jeder Mensch sei doch religiös.

Unterschiede im Umgang mit Nicht-Glaubenden

Aus den alten Bundesländern stammende Tagungsteilnehmer stellten Ost-West-Unterschiede im Umgang mit nicht glaubenden Menschen fest: Christen, die im Osten Deutschlands sozialisiert seien, würden unbefangener mit der Wirklichkeit umgehen, dass Menschen nicht an Gott glauben, betonte eine Teilnehmerin. Zudem hieß es: Nichtglaubende Menschen seien unter Umständen durchaus gute Gesprächspartner, weil sie wichtige Fragen stellen.

Teilnehmer verwiesen auch darauf, dass es zu verdeutlichen gilt, dass der Glaube an eine persönliche gute Zukunft jenseits des Todes positive Rückwirkungen auf das Engagement im Diesseits haben kann und hat.

Dr. Hubertus Schönemann, Leiter der KAMP, zeigte an einem Abschnitt aus Gaudium et spes (GS 21), wie der Atheismus auf die Lebenspraxis der Kirche zurückwirkt und bereits das Konzil den Dialog mit Menschen, die nicht an Gott glauben, als Chance für den christlichen Glauben eingeschätzt hat. Die Konzilsväter ermutigten dazu, die Gründe der Leugnung Gottes ernst und tiefgehend zu prüfen, gemeinsam mit allen Menschen guten Willens die Welt zu gestalten und die Nicht-Glaubenden dazu einzuladen, das Evangelium „mit offenem Herzen zu betrachten“.

Ähnliche Impulse wies der Referent zum Beispiel in Enzykliken von Benedikt XVI. und Franziskus nach. Mit dem Prager Theologen und Philosophen Tomás Halík erinnerte Schönemann daran: Wir haben Gott nicht als Besitz, auch wir Glaubenden sind immer wieder Suchende und Entdeckende, dürfen Fragen stellen.

Bei der Begegnung mit Atheisten gehe es „nicht darum, sich mit Argumenten zu bekriegen, sondern sich gegenseitig Erfahrungen des Lebens mit oder ohne Gott mitzuteilen und sich dem Dialog der unterschiedlichen Sichten zu stellen“. Überzeugte Atheisten, so Schönemann, zeigen: „Es geht auch ohne die Hypothese ‚Gott‘.“ Als Christ sollte man durchaus bereit sein, „sich hinterfragen zu lassen, um sich neu im Glauben beschenkt zu erleben“.

Eckhard Pohl

Mit freundlicher Genehmigung der Kirchenzeitung Tag des Herrn, www.tag-des-herrn.de.

Alle Rechte vorbehalten.

© St. Benno-Verlag, Leipzig



Teilnehmer des Fachtages diskutieren mit dem Leiter der Arbeitsstelle für missionarische Pastoral, Hubertus Schönemann (2.v.l.), über ihre Erfahrungen im Umgang mit Nicht-Glaubenden. Foto: Eckhard Pohl.

Dynamische Religion

Zum internationalen religionswissenschaftlichen Kongress in Erfurt

Letztlich waren es doch nicht ganz 1500 Teilnehmer. Dennoch: Der 21. Weltkongress der International Association for the History of Religion (IAHR) präsentierte vom 23. bis 29. August 2015 die heutige Religionswissenschaft in ihrer ganzen Internationalität und thematischen Breite. Dass dieser nur alle fünf Jahre stattfindende Kongress diesmal in Erfurt und damit in einer eher beschaulichen (Groß-)Stadt zu Gast war, verwundert nicht, wenn man weiß, dass die dortige Universität mit dem großen religionswissenschaftlichen Institut, dem Max-Weber-Kolleg und der Katholisch-Theologischen Fakultät einen deutschlandweit einmaligen Schwerpunkt auf religionskundlichen Studien hat.

Auch die Vielzahl außereuropäischer Teilnehmer trug dazu bei, dass in den weit über 1000 Beiträgen die verschiedensten Formen von Religion in der Vergangenheit und Gegenwart in den Blick kamen – und das unter unterschiedlichsten Aspekten und Fragestellungen: von den „Weltreligionen“ über neue religiöse Bewegungen bis hin zu Säkularisierung, Atheismus und religiösen Versatzstücken etwa in Kinderspielzeug („Spiritual Lego“ war ein Beitrag zu Produktserien des bekannten Bausteinherstellers überschrieben). Somit war es ein sehr buntes, vielfältiges Programm, bei dem einzelne Panels (mit jeweils drei oder vier Präsentationen) auch den Charakter eines „Gemischtwarenladens“ hatten.

Dennoch bildete das Tagungsthema in lockerer Weise einen roten Faden: „Dynamics of Religion: Past and Present“ (Kongresssprache war Englisch!). Also Dynamiken und Veränderung von Religion auf verschiedenen Ebenen: die Anpassung von Religionsgemeinschaften an sich wandelnde gesellschaftliche Bedingungen, Innovationen und Umbrüche innerhalb dieser Gemeinschaften, das religiöse Individuum als wesentlicher Faktor für religiöse Dynamiken – und schließlich der Blick auf Wandlungen innerhalb der Religionswissenschaft.

Doch welche Anregungen und Denkanstöße bietet der Kongress für die Theologie und für die Kirche in Deutschland, die nicht umhinkommt, sich zunehmend als Teil einer großen, dynamischen religiösen Pluralität zu begreifen? Dazu einige Überlegungen, illustriert im Blick auf vom Berichterstatter besuchte Veranstaltungen, in denen gleichermaßen renommierte Professoren wie Nachwuchswissenschaftler vielfältige Impulse gaben.

Zwar war der Berichterstatter als *Theologe* nur Gast beim Kongress, doch erlebte er keine Vorbehalte, kein Bemühen um strikte Abgrenzung der Religionswissenschaft gegenüber der Theologie. Vielmehr wurden die thematische Nähe und die Überschneidungen immer wieder deutlich: etwa, wenn auch einige Theologen Beiträge zum Programm lieferten. Das Panel „Theologies and Religious Studies in postwar Germany“ thematisierte sogar explizit das Verhältnis von jüdischer, islamischer und christlicher Theologie zu den Religionswissenschaften; dabei wurde deutlich, dass Unterscheidungskategorien wie „Innenblick (der Theologie) – Außenblick (der Religionswissenschaft)“ höchstens begrenzt greifen. Viele Religionsgemeinschaften haben gar keine akademische oder gar universitäre Theologie – das galt sogar bis vor kurzem für den Islam in Deutschland, wo dann die Islamwissenschaft ein Stück weit eine Ersatzfunktion erhielt. Auch wenn man nicht so weit geht und die Theologien in die „religious studies“ integriert, wie in einem Beitrag vorgeschlagen, so verweist der vom Wissenschaftsrat eingeführte Sammelbegriff „religionsbezogene Wissenschaften“ doch auf eine gemeinsame Aufgabe, nämlich angesichts einer zunehmend säkularisierten und zugleich religionspluralen Gesellschaft und angesichts verbreiteter religionskundlicher Unwissenheit Kompetenz vorzuhalten und zu einer fundierten öffentlichen Diskussion beizutragen.

Und noch eine andere Entwicklung verbindet die Religionswissenschaften zunehmend mit der Theologie: War Religionswissenschaft früher die Beschäftigung mit dem Exotischen, den religiösen Traditionen fremder, außereuropäischer Kulturen, denen man im Zuge des Kolonialismus begegnet ist, so nimmt sie heute ebenso zeitgenössische und „einheimische“ Formen von Religion in den Blick. In diesem Zuge etabliert sich auch eine Christentumsforschung, die allerdings zumindest im deutschen Kontext gegenüber den christlichen Theologien nur marginal ausgeprägt ist. Dennoch erlaubt dies eine wertvolle, ergänzende Perspektive, einen Fremdblick, der das Eigene mit neuen Augen sehen lassen kann. So befassten sich beim Kongress einige Beiträge auch mit Aspekten des Katholizismus, etwa mit katholischen Webforen und den darin vorfindlichen Argumentations- und Autoritätsstrukturen oder mit katholisch-esoterischen Grenzgängen. Aber auch der Arbeitskreis „Evangelikale, Pentekostale und Charismatische Bewegungen“ der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft stellte sich beim Kongress vor – dort wird derzeit



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Sektens- und Weltanschauungsfragen der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

überlegt, sich in Arbeitskreis Christentumsforschung umzubenennen.

Religion ist unglaublich vielfältig und nuancenreich und in fortwährendem Wandel – was gerade gegen alle fundamentalistischen Strömungen festgehalten werden muss. Diese Fülle und Dynamik hat auch der Kongress abgebildet. Und Kirche, Theologie und christlicher Glaube bewegen sich in dieser Fülle und Dynamik, wobei fortwährend Grenzen zwischen Religionen und religiös-weltanschaulichen Vorstellungssystemen überschritten werden. Das ist kein neues Phänomen, wie etwa ein Beitrag zur Rezeption des Mesmerismus (der Vorstellung eines „Heilmagnetismus“) im Katholizismus des frühen 19. Jahrhunderts schön illustriert hat. Doch in einer globalisierten Welt sind Gläubige noch viel stärker und häufiger der Begegnung mit anderen Religionen und fremden Religiositäten ausgesetzt – manchmal auch unbewusst oder beiläufig, etwa in Werbung und Produkten, die religiöse Versatzstücke aufgreifen. Religion ist auch in unserer zunehmend säkularisierten Gesellschaft ubiquitär. Eine Pastoral, die nicht nur die Zeichen der Zeit wahrnehmen, sondern die alltägliche (und außeralltägliche) Lebenswelt der Menschen unvoreingenommen als locus theologicus begreifen möchte, kommt nicht umhin, sich differenziert und tiefgehend mit dieser religiös-weltanschaulichen Vielfalt zu befassen – zu dem auch die religiös-weltanschauliche Vielfalt des Katholizismus gehört. Die Religionswissenschaften sind dafür eine unentbehrliche Hilfe.

Die ubiquitäre Religion ist aber auch (wieder) ein öffentliches Thema – in zweierlei Hinsicht: zum einen ein Thema, das viele Menschen bewegt (leider oftmals gerade wegen bedrohlicher Erscheinungsformen, etwa religiös geprägter Terrorismus), zum anderen aber auch ein Thema, mit dem man sich in der Öffentlichkeit „sehen lassen kann“, weil unsere Gesellschaft offensichtlich trotz aller Säkularisierungstendenzen doch nicht ohne Religion auskommt (und das gilt erst recht, wenn man auf die Welt-Gesellschaft blickt!). Ein eindrucksvolles Beispiel dafür bot der Eröffnungsvortrag von Hubert Seiwert mit dem Beispiel eines Tempels in der Volksrepublik China, in dem (eigentlich religionsdistanzierte bis religionsfeindliche) staatliche Organe traditionelle Riten rezipieren und wiederbeleben und sich somit deren symbolische Macht aneignen. Die vielfältige Funktionalität von Religion (Kontingenzbewältigung, Sinnstiftung, soziales Engagement ...) ist somit keineswegs obsolet. Vielmehr bricht Religiöses an den unterschiedlichsten und unerwartetsten Stellen immer wieder auf – und verbleibt keineswegs nur (wie von Säkularisten gewünscht) im privaten Raum: Im akademischen Raum bzw. mit wissenschaftlichem Anspruch begegnen uns heute nicht nur esoterisch-alternativmedizinische Vorstellungen, sondern auch – wie ein Kongressbeitrag thematisierte – die Matriarchatsbewegung mit Akteurinnen wie z. B. Heide Göttner-Abendroth, die aber mit ihren religiös-weltanschaulichen und politischen Vorstellungen deutlich die Grenzen des wissenschaftlich fundierten überschreitet. Angesichts dieser Ubiquität und Unverzichtbarkeit von Religion darf auch Kirche sich durchaus im öffentlichen Raum zeigen und betätigen – selbstbewusst, aber auch im Bewusstsein darum, nur ein Akteur neben vielen anderen zu sein.

Öffentlich präsente Religion erfordert aber auch die Fähigkeit in der Gesellschaft, damit umzugehen, und somit entsprechende Kenntnisse über Religion. Religionswissenschaft produziert zwar entsprechende Wissensbestände und hält diese vor – diese in die Medien als Vermittler einfließen zu lassen, ist aber nicht nur wegen mangelnder Medienfähigkeit vieler Wissenschaftler, sondern auch wegen der Eigengesetzlichkeiten heutiger Medien schwierig, wie bei einer Podiumsdiskussion deutlich wurde. Wenn Journalisten teilweise einen defizitären impliziten Religionsbegriff und vorgeprägte Wertungen von Religion haben, so liegt dies wohl auch an Narrativen, wie sie Wouter Hanegraaff in einem Hauptvortrag dargestellt hat: Erzählungen, die zwar historische Fakten aufgreifen, aber daraus eine eingängige Fiktion stricken – etwa die „Aufklärungserzählung“, die den Aufstieg der heilsamen Erleuchtung durch Renaissance-Humanismus und Aufklärung nach dem finsternen, durch Religion geistig verengten Mittelalter imaginiert. Das Image von Religion im Allgemeinen und von einzelnen Religionen im Speziellen steuert also die öffentliche Wahrnehmung und Behandlung von Religionsgemeinschaften und Gläubigen wesentlich – die darauf teilweise mit einer bewussten Steuerung ihrer öffentlichen Sichtbarkeit bzw. Unsichtbarkeit reagieren (z. B. durch Zeigen oder Verbergen von religiösen Symbolen), wie Kim Knott in einem weiteren Hauptvortrag aufzeigte.

Im Interesse des gesellschaftlichen Zusammenhalts und des friedlichen Zusammenlebens in Deutschland und in Europa, das durch radikale verschiedenster Couleur gerade aktuell stark gefährdet ist, ist nicht nur ein theoretisches, sondern auch ein praktisches Wissen für einen guten Umgang mit religiös-weltanschaulicher Pluralität dringend erforderlich. Hier liegt meines Erachtens trotz aller Unterschiedlichkeit und unter Wahrung der jeweiligen Eigenständigkeit eine gemeinsame Aufgabe für Religionswissenschaft und für Theologie und Kirche. Dabei darf auch die Konflikthaftigkeit von Religion nicht ausgeklammert werden. Diese Konflikthaftigkeit nimmt durchaus auch Religionswissenschaft in den Blick, obwohl sie um den neutralen Außenblick bemüht ist. So befassten sich beim Kongress Beiträge z. B. mit Islamisten, mit Rindfleischgenuss bei indischen Christen vor dem Hintergrund der hinduistischen Mehrheitsbevölkerung oder mit Spaltungen in der I-AM-Bewegung und daraus hervorgegangenen Gruppen. Von gesellschaftlicher Relevanz können soziale Dysfunktionalitäten von Religion (wie etwa beim islamischen Terrorismus), interreligiöse Konflikte, aber auch Konflikte innerhalb von Religionsgemeinschaften sein, wie sie etwa durch fundamentalistische Gruppierungen hervorgerufen werden können. Die beiden großen Kirchen als quasi „systemrelevante“ religiöse Akteure in Deutschland haben hier eine

besondere Verantwortung: zur Vermittlung, aber auch zur nötigen Unterscheidung.
Kirchliche Weltanschauungsarbeit leistet dafür wesentliche Arbeit – eine Arbeit, die gerade
von Religionswissenschaft viel profitieren (und auch manche Erkenntnisse beisteuern!) kann.

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Kirche anders

Kongress der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen

„Kirche anders“ – ein mehrdeutiger Titel, mit dem der Kongress der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen Anfang September in Wiesbaden-Naurod überschrieben war. Doch egal, ob man ihn aus historischer, soziologisch-empirischer oder theologisch-normativer Perspektive liest, ist es ein Thema, das viele Diskussionslinien zusammenführt, die gegenwärtig die Pastoraltheologie bestimmen. Konkret wurde nach den Sozialformen, nach den beteiligten Personen und nach der Katholizität, also der Frage nach Einheit und Vielfalt, gefragt.

Drei Schlaglichter seien aus den vielen Impulsen des Kongresses hervorgehoben:

Thomas Schlegel, evangelischer praktischer Theologe aus Erfurt, beschrieb Begleitumstände (also nicht Bedingungen!) innovativer kirchlicher Sozialformen und bezog sich dabei auf Beispiele aus ländlichen, peripheren Räumen in Ostdeutschland. Wichtig sind zunächst Schlüsselpersonen, die als Ideengeber oder Netzwerker fungieren, bei denen die Fäden zusammenlaufen, die sich aber nicht in den Vordergrund stellen, sondern die Fähigkeit zur Kooperation haben. Doch wird schnell deutlich, dass diese Einzelnen für erfolgreiche Innovationen nicht ausreichen und alleine wenig ausrichten können. Es braucht eben auch ein Team (meist von Ehrenamtlichen), das miteinander auf Augenhöhe umgeht und mit Engagement und persönlichem Interesse bei der Sache ist. „Weiche“ Faktoren spielen eine große Rolle, also Atmosphären und Haltungen wie Spaß, Beharrlichkeit, Agilität und Offenheit. Natürlich sind auch Ressourcen wie Finanzen oder Immobilien unabdingbar, aber als solche keine Gewähr für das Zustandekommen von Innovationen. Entscheidender ist letztlich die innere Motivation, für eine veränderte Praxis zu arbeiten, weil eine Spannung empfunden wird zwischen der derzeitigen Wirklichkeit und dem Wunsch, wie sie eigentlich sein sollte. Oftmals gibt es einen Impuls von „oben“ oder „außen“, der die Innovation ins Laufen bringt. Es geht also nicht darum, dass man selbst eine ganz neue, originelle Erfindung macht, sondern darum, bereits Bestehendes oder Erfundenes in einem anderen Setting neu zu denken – kurz gesagt: Es geht um Transfer statt um völlige Neuschöpfung.

Ottmar Fuchs, emeritierter Tübinger Pastoraltheologe, nahm in seinem Impuls eine gnadentheologische Relativierung von Kirche vor. Er wendet sich darin gegen quasi magische, tendenziell pelagianistische Vorstellungen, die davon ausgehen, sich das Heil durch eigenes Tun, durch eigenes Verdienst erwerben zu können. Kirche ist nicht notwendig für das Heil, sie ist höchstens notwendig für die Erfahrung von Heil. Die Liebe Gottes aber ist uns von ihm selbst her immer schon gesichert, selbst dann, wenn wir nichts davon wissen. Gott als das Absolute geht über uns, über die Relation zu uns und über unsere Korrelationsversuche hinaus. Dies hat zur Konsequenz, dass die Gnadenordnung die Kirchenordnung bestimmt und nicht umgekehrt; der Leib Christi ist nicht identisch mit den herrschenden Ausformungen von Kirche. Kirche ist als eine disperse Kirche zu denken, die sich ohne Kontrollmechanismen und bedingungslos in die Welt hinein zerstreut. Die Taufe des Äthiopiens in Apg 8 gibt ein Beispiel: Das Heil findet der Kämmerer nicht auf der Wallfahrt in Jerusalem, sondern in der Diaspora („Zerstreuung“), in der Peripherie. Die Wirklichkeit als sakramental zu verstehen, bedeutet das Vertrauen, dass die Zerstreuten nicht im Stich gelassen sind, sondern dass es sicher ist, dass Gott bei ihnen ist.

Jürgen Maubach, Gemeindefereferent in der Pfarrei St. Franziska in Aachen, stellte die verschiedenen Angebote dieser Pfarrei vor, insbesondere „Zeitfenster“, eine Gemeinde, die sich an „moderne Erwachsene“ richtet und u. a. durch die monatlichen Zeitfenster-Gottesdienste am Freitagabend überregionale Bekanntheit erlangt hat. Zeitfenster geht es aber nicht nur um ein neues Format, sondern um eine neue Art, Kirche zu sein. Am Anfang standen die eigene Unzufriedenheit mit den kirchlichen Angeboten und der Gedanke, dass es anderen vielleicht genauso geht. Außerdem war klar, dass neue Milieus nicht in die alten Gemeinden integriert werden konnten, sondern dass etwas Neues zu schaffen ist: Die Krise ist zu gravierend für einige oberflächliche Korrekturen. Wichtig war, sich über die Motivation und die Ziele des Engagements klar zu werden. So entwickelte sich Zeitfenster als Name und als Programm: Es geht (im Bewusstsein eines engen Zeitbudgets vieler Menschen) um „Zeit für Gott und die Welt und mich“. Wichtig ist im Hintergrund die Zusicherung des Bischofs von Aachen, dass es sich um ein Experiment handelt, das auch scheitern kann – und das wäre nicht schlimm. Für praktisch-theologisches Handeln lässt sich aus „Zeitfenster“ lernen, dass v. a. die kirchenleitende Ebene sensibel sein muss für „Ekklesiopreneure“, sie suchen und fördern muss. Und immer steht die ekklesiologische Frage im Hintergrund: Betrachte ich Kirche als Institution, deren Mitgliedschaftsbedingungen klar zu umreißen sind, oder als



Dr. Tobias Kläden ist Referent für Pastoral und Gesellschaft der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Volk Gottes, zu dem alle Menschen berufen sind und dem alle Menschen guten Willens angehören?

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Relevanz und Mehrwert – wozu braucht Gesellschaft Kirche?

4. Kongress des Vereins „Strategie und Entwicklung in Kirche und Gesellschaft“

Der vierte Kongress des Vereins „Strategie und Entwicklung in Kirche und Gesellschaft“ Ende November in Bensberg – bereits inhaltlich vorbereitet durch die [Ausgabe 2-2015 der Zeitschrift futur2](#) – vollzieht mit seinem Kongresssthema einen Perspektivwechsel: Man geht nicht von der kirchlichen Binnenperspektive aus, die fragt, wie die christliche Botschaft in die Welt getragen werden kann, sondern von der Fremdperspektive: Welchen Wert oder Mehrwert hat Kirche für die Gesellschaft heute? Welchen Beitrag kann und soll Kirche für die Gestaltung der Gesellschaft leisten? Durchgespielt wurden diese Fragen anhand der Themen „Werte und Ethik“, „soziale Verantwortung/ Teilhabe“ sowie „Sinn und Glück“.

Eine erste Antwort gab die Soziologin und Systemtheoretikerin Maren Lehmann (Friedrichshafen). Sie beschrieb die Frage „Wozu Kirche?“ als prekär, insofern es frustrierend ist, über Wozu-Fragen definiert zu werden: In solchen Fragen wird die Zukunft bereits als abgeschlossen insinuiert – und was passiert, wenn das Ziel erreicht ist? Lehmann riet der Kirche, einfache Funktionalisierungen und damit aktivistische Entscheidungs- und Handlungsorientierungen zu vermeiden. Der Glaube passe nicht zu der alteuropäischen modernen Strategie des Bewirkens. Kirche hat vielmehr andere Ressourcen, auf die niemand sonst trainiert ist, nämlich die Beziehungsgestaltung. Es geht in der Kirche, v. a. in der Seelsorge darum, Begegnungen zu arrangieren und zu gestalten, ohne dass es um die Qualität der beteiligten Personen geht (sondern um die Qualität der Beziehungen). Dass Seelsorger belastet oder überlastet sind, liegt aus systemtheoretischer Sicht in der Natur der Sache. „Dann ist man eben erschöpft – das macht aber nichts, denn dann kann man weitermachen. Wo steht eigentlich geschrieben, dass man fröhlich durch die Welt gehen muss?“ Es soll der Kirche also nicht um Ziele und Zwecke gehen, nicht um das Wozu, sondern um das Wie.

Harald Walach, Psychologe und Philosoph aus Frankfurt/O., vertrat die These, die Weiterführung der Aufklärung bringe Spiritualität als natürliche Basis von Religiosität zum Vorschein. Spiritualität definiert er als erfahrungsmäßigen Bezug des Individuums auf eine transzendente Wirklichkeit, die über seine unmittelbaren Bedürfnisse hinausgeht. Das Bedürfnis nach spiritueller Erfahrung versteht Walach als anthropologische Konstante, die gesellschaftlich jedoch mit einem Tabu belegt ist und auch kirchlicherseits skeptisch beäugt wurde und wird, was sich z. B. im kirchlichen Umgang mit mystischen Bewegungen widerspiegelt. Spirituelle Erfahrung ist mehrwertig und besitzt eine paradoxe Struktur, lässt sich also nicht propositional ausdrücken. Auch wenn Kirche und Theologie sich dieser Dimension eher schlecht angenommen haben, muss nach Walach spirituelle Erfahrung zur Basis kirchlicher Verkündigung und Praxis werden, wenn Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft noch eine nennenswerte Relevanz behalten soll.

Der religionspolitische Sprecher der bündnisgrünen Bundestagsfraktion, Volker Beck, sah den Mehrwert der Kirche für die Gesellschaft fraglos als gegeben an. Die Existenzberechtigung der Kirche leite sich nicht aus ihrer Wohlfahrtstätigkeit ab, sondern bestehe im Glauben: Der (christliche) Glaube vermittelt Gelassenheit und Zuversicht, den Wert des Menschen nicht an seiner Leistung festzumachen, sondern an sich zu sehen. Mission gehöre dabei zur Ausübung der (positiven) Religionsfreiheit. „Man muss sich seines Glaubens nicht schämen!“ Kirche soll aber keine Politik von der Kanzel betreiben; genauso wenig soll in der Politik mit der Bibel argumentiert werden, das wäre antidemokratisch. Kirche könne zwar für politische Ziele werben, dürfe dafür aber keine politischen Mittel einsetzen. Vor allem kann sie Sprachrohr für diejenigen sein, die keinen Anwalt haben.



Dr. Tobias Kläden ist Referent für Pastoral und Gesellschaft der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Online-Umfrage zu Publikationen der Arbeitsstelle

Im Zeitraum vom 8. Juni bis 3. Juli 2015 hat die KAMP die Empfängerinnen und Empfänger ihres Newsletters gebeten, an einer Online-Umfrage zu ihren Publikationen euangel und KAMP kompakt teilzunehmen. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Arbeitsstelle wollten damit eine Rückmeldung erhalten über die Lesegewohnheiten und über die Relevanz der Inhalte. Der Rücklauf von 109 im Internet bearbeiteten Fragebögen entspricht bei ca. 500 Newsletterempfängern einem Schnitt von gut 20 %. Die Antworten lassen darauf schließen, dass euangel von vielen intensiv gelesen und häufig weiterempfohlen wird (Fragen 1, 2, 4 und 5). Eine Mehrheit findet insbesondere das Schwerpunktthema, das aktuelle missionarische Projekt und die aktuelle Studie interessant oder sogar sehr interessant (Frage 3). Auch die Frage nach Gewinn und Nutzen der Lektüre (Frage 6) beantworten die Teilnehmenden positiv, wobei interessant ist, dass der (persönliche) Gewinn einen besseren Wert als der Nutzen für die Arbeit erreicht.

Auch die Ergebnisse der Fragen zur Broschürenreihe KAMP kompakt verweisen auf eine gute Resonanz und Rezeption.

[Ergebnisse der Umfrage incl. Fragebogen](#)

[KAMP kompakt und andere Publikationen der Arbeitsstelle](#)

Hoffnungsträger, nicht Lückenbüßer. Ehrenamtliche in der Kirche

Das seit dem II. Vatikanischen Konzil stark zugenommene Engagement Ehrenamtlicher in der Kirche ist einem Wandel unterworfen. Es geht nicht mehr darum, als „Lückenbüßer“ bereits im Vorfeld definierte Aufgaben zu erledigen, sondern als „Hoffnungsträger“ „Verantwortung zu übernehmen, an Entscheidungsprozessen mitzuwirken und sich mit [seinen] Fähigkeiten ein[zu]bringen und [diese] weiter[zu]entwickeln“ (7), so *Gabriele Denner*, Referentin für das Ehrenamt im Bistum Rottenburg-Stuttgart und Herausgeberin des vorliegenden Sammelbandes. In diesem Sinne sind Ehrenamt und Kirchenentwicklung zusammenzudenken, denn es stellt sich die Frage, was die durch Taufe und Firmung von Gott selbst Bevollmächtigten für die Gestalt der Kirche bedeuten. Um diese Frage abzuschreiten, hat Denner eine Vielzahl von Autoren, vor allem aus dem Ordinariat und den Caritasverbänden der Diözese Rottenburg-Stuttgart, versammelt, die in kurzen und größtenteils gut lesbaren Beiträgen unterschiedliche Perspektiven des Themas ausleuchten.

Bernd Jochen Hilberath nimmt in seinem grundlegend ekklesiologischen Beitrag ein Wort von Papst Franziskus aus *Evangelii gaudium* auf: „Ich bin eine Mission“ (EG 273). Eine solche Mission – Christsein – kann nicht als Ehrenamt betrieben werden. Vielmehr fordert Hilberath eine Anerkennungskultur und auch einen neuen Sprachgebrauch, denn die Kategorie „Ehrenamt“ ist als unbrauchbar, weil irreführend zu kritisieren, u. a. da häufig der Verdacht entsteht, Ehrenamtler werden nur dadurch wichtig, weil die Zahl der Hauptamtlichen zurückgeht. Aufgrund der Taufe und Firmung sind aber alle Christen berufen und gesendet, die Gemeinde aufzubauen (1 Kor 14,5.12.26), auch wenn nicht in der gleichen Weise und der gleichen Aufgabe. Hierbei verweist er eindringlich auf *Lumen gentium* 10, das in seiner Unterscheidung zwischen dem „gemeinsamen Priestertum“ und dem „Priestertum des Dienstes oder dem hierarchischen Priestertum“ zwei priesterliche Vollzugsformen benennt, die suo peculiari modo am Priestertum Jesu Christi Anteil haben.

Michaela Tholl fragt konkret nach charismenorientierter Ehrenamtsentwicklung als Kirchenentwicklung und weist auf einen fundamentalen Punkt hin: „Wer ... von charismenorientierter Ehrenamtsentwicklung spricht, sollte sich nicht der Illusion hingeben, dass damit eine neue Formel vorläge, mit deren Hilfe Kirche in ihrem bestehenden Modus gerettet werden könnte“ (16). Die damit einhergehende Kirchenentwicklung ist in gewisser Weise ergebnisoffen, auch wenn Charismenorientierung nicht bedeutet, dass „jeder macht, was er will“, denn es gibt ein zentrales und deutliches Kriterium: Wenn es nicht zum Aufbau der Gemeinde dient, dann ist es kein Charisma. Doch darf dies nicht verstanden werden als ein „Stopfen der Löcher“, was letztlich nur wieder auf ein pastorales Versorgungsdenken und den Selbsterhalt kirchlicher Strukturen abzielen würde. Es geht vielmehr um ein verändertes Kirchenverständnis, man könnte auch sagen: ein sehr ursprüngliches Kirchenverständnis. Eine solche charismenorientierte Kirche überschreitet vorgegebene Muster und ist aufmerksam für das Wirken des Geistes, auch und gerade dort, wo es zunächst „unpassend“ erscheint. Hauptamtliche sind daher verantwortlich „für die Gewährleistung von guten Entwicklungsbedingungen im Sinne einer Kirche, die ‚Zeichen und Werkzeug‘“ (23) sein soll. Ergänzt wird dies durch Überlegungen zu einer dienenden Führung (Servant Leadership).

Wohin die Kirchenentwicklung führen kann, wird von *Christian Hennecke* in den Blick genommen. Er nimmt das Volk Gottes zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen und bestimmt die gewohnte, aber unglückliche Begrifflichkeit der Ehren- und Hauptamtlichen als obsolet, da sie auf eine „bestimmte Kirchengestalt und fokussiert auf eine klassische Versorgungskirche“ (30) verweist, die unter dem Stichwort Dienstleistungskirche auch unter modernen und postmodernen Bedingungen ihren Versorgungs-Kurs beibehält. Ein auf den vielfältigen Charismen aufbauendes Kirchenverständnis des Volkes Gottes aber kennt die Unterscheidung von Haupt- und Ehrenamt nicht. Kirche ist so ein „lebendiges Miteinander der Gaben, die ein Zeugnis sind für die Gegenwart Christi, die Gegenwart hingebener Liebe in der Welt“ (33) – und dies eben nicht im Blick auf Bestandssicherung und -entwicklung, sondern im Blick auf die eigentliche Sendung: Kirche für die anderen (Bonhoeffer). Wenn es aber darum geht, als Kirche den Menschen zu dienen, so ist „der Begriff des Ehrenamtlichen ... in diesem Kirchenverständnis obsolet“ (34). Priester und Hauptberufliche dienen somit allen Christen zum Heil – sind wirklich Dienstämter. Damit liegt der Hauptakzent eines so verstandenen Hauptamtes auf der „Ermöglichung des Lebens aller Getauften“, also Dienst am ganzen Leib Christi – durch das Wort genährt und durch die Sakramente gestärkt.

Gabriele Denner beleuchtet die Differenzen zwischen „altem“ und „neuem“ Ehrenamt, ohne dabei jedoch für eine Ablösung zu plädieren. Vielmehr sieht sie ein notwendiges



Gabriele Denner (Hg.),
Hoffnungsträger, nicht Lückenbüßer.
Ehrenamtliche in der Kirche, Ostfildern:
Schwabenverlag 2015, ISBN: 978-3-
7966-1669-3, 176 Seiten, € 14,99.

Nebeneinander beider Engagementformen, in dem das „neue“ Ehrenamt v. a. durch Selbstbestimmung und Partizipation charakterisiert und in einen notwendigen Paradigmenwechsel – in eine neue Art, Kirche zu sein – eingebettet ist.

Nach diesen eher grundsätzlichen Überlegungen kommen verschiedenste Perspektiven zu Wort: So beschreibt *Matthäus Karrer* Mitbestimmung und Mitverantwortung im Geist des II. Vatikanischen Konzils anhand der Kirchengemeindeordnung der Diözese Rottenburg-Stuttgart, die sich u. a. in der besonderen Rolle der Räte widerspiegelt, welche wiederum im „Rottenburger Modell“ des Kirchengemeinderates (KGR) seinen konkreten Ausdruck findet. *Elke Langhammer* lernt für das kirchliche Ehrenamt aus den Entwicklungen anderer gesellschaftlicher Teilbereiche, namentlich der Wirtschaft (Stichwort „interaktive Wertschöpfung“), Wissenschaft (Stichwort „Citizen Science“) und Kultur (Stichwort „Bürgerbühnen“), dass alle Bürgerinnen und Bürger des Gottesvolks auf vielfältige Weise kompetent und wissend sind; „sie sind Expert/innen des Alltags, Expert/innen des Lebens und Expert/innen des Glaubens“ (67). *Max Himmel* greift das von Karrer beschriebene Gremienmodell auf, charakterisiert es jedoch als „nicht hinreichend, um alle im Volk Gottes vorhandenen Charismen ... fruchtbar werden zu lassen“ (70). Im Blick darauf, dass die Beteiligung der Laien am Dienst der Leitung noch Entwicklungspotential hat, verweist er auf weltkirchliche Lernerfahrungen, v. a. auf das Bistum Poitiers, das mit seinen pastoralen, aus Ehrenamtlichen bestehenden Basisequipes vielfältige Erfahrungen gesammelt hat, die bereits im deutschsprachigen Raum rezipiert wurden (v. a. Linz, Hildesheim, Osnabrück, Aachen, Münster). Als wichtige Gestaltungselemente benennt Himmel die Unterscheidung von Pfarrei und Gemeinde, den charismenorientierten Einsatz von Teams (und nicht Einzelpersonen), ein differenziertes Verständnis von Leitung, v. a. im Sinne des Empowerments, eine „Kultur des Rufens“, eine zeitliche Befristung sowie eine offizielle Beauftragung. Ein so gestaltetes Ehrenamt bzw. so gestaltete „beauftragte Dienste“ (81) stellen keine Gefahr für hauptberufliche Dienste dar, nicht für den Priester und nicht für die hauptberuflichen Laien. Himmel nimmt dafür ein Wort von Bischof Albert Rouet (Poitiers) auf: „je stärker die Glieder sind, desto solider müssen die Gelenke sein. Die den Laien anvertrauten Aufgaben machen ... die Verantwortung des Priesters noch unverzichtbarer“ (82). *Teresa Reinke* untersucht die Beauftragungspraxis von Ehrenamtlichen in den deutschen Diözesen und ordnet diese in den Prozess lokaler Kirchenentwicklung ein. Dabei stellt sie u. a. fest, dass weder Form noch Benennung der Beauftragungspraxis – obwohl insgesamt sehr verbreitet (vor allem in Rahmen eines Gottesdienstes) – einheitlich geregelt sind. *Rosa Geiger-Wahl* beleuchtet die Frage der Konsequenzen einer möglichen stundenbezogenen Vergütung des Ehrenamts (in Abgrenzung zum selbstverständlichen Auslagenersatz wie z. B. bei Fahrtkosten). Eine so geartete Bezahlung als Anerkennungs- oder Förderinstrument richte Schaden an, u. a. da sich finanzielle Vergütung und soziale Anerkennung in puncto Ehrenamt ausschließen und auch das Problemfeld „Niedriglohnssektor“ zum Thema wird – Geld bedroht, so Geiger-Wahl, den Kern des Ehrenamts.

Peter Adolf fragt nach dem Ehrenamt im Konzept des „Petrus-Wegs“. Dieser ist benannt nach der Bonner Pfarrei St. Petrus, die eine von neun Experimental-Pfarreien im Erzbistum Köln darstellt. Sie umfasst vier ehemals eigenständige Pfarreien und machte sich im Prozess der Fusion auf den Weg der Umkehr und umfassenden Erneuerung kirchlichen Lebens. Dabei nahmen die Beteiligten Impulse aus dem französischen Bistum Poitiers auf und versuchten, diese in ihrer Situation zu inkulturieren. Im Zuge dessen hat sich gezeigt, dass der Begriff „Ehrenamt“ im Kontext des gemeinsamen Priestertums aller Getauften wenig geeignet ist, vielmehr schlägt Adolf in Anschluss an Poitiers vor, von „Akteuren des Evangeliums“ zu sprechen. Im Weiteren werden die Gemeinde-Equipes (= Basis-Equipes), die veränderten Rollen der Priester und hauptberuflichen Laien, des Pastoralteams, der Gremien etc. beschrieben und die zu Grunde liegende „Kultur des Rufens“ ausgefaltet. Es geht bei den Akteuren des Evangeliums nicht um eine Zuarbeit für den Pfarrer, sondern um Partizipation. Der Priester steht in diesem Sinne im Dienst der Gemeinde und schenkt den Verantwortlichen Vertrauen. Auf diese Weise erscheint eine Kirche im Nahbereich auch in Zeiten starker Strukturveränderungen möglich, gerade weil eine pastorale „Neuformatierung der Pfarrei“ geschieht. Der „Petrus-Weg“ kann mit seiner Umsetzung des Volk-Gottes-Gedankens des II. Vatikanischen Konzils sicher auch für andere in puncto Kirchenentwicklung ein Vorbild sein. *Silke Obenauer*, Autorin des in der Badischen Landeskirche entstandenen Materials „Ich bin dabei. Gaben entdecken – Akzente setzen – Welt gestalten“, vergleicht für die Frage nach konkreten Schritten zum charismenorientierten Ehrenamt neben ihrem Material das D.I.E.N.S.T-Material der Willow-Creek Community Church und Christian A. Schwarz' „Drei Farben deiner Gaben“. Sie weist dabei darauf hin, dass Charismen zu entdecken sowohl ein geistlicher als auch sozialer und lebenslanger Prozess ist, der schließlich in die Frage mündet, wie die entdeckten Charismen eingesetzt werden, denn sie zielen ja darauf ab, „ihre Wirkung im Leib Christi zu entfalten“ (142). Die Antwort verlangt ein „Augen auf“ für bereits Engagierte, bei der Neubesetzung von Aufgaben und im Entdecken neuer Aufgabenbereiche. Im Anschluss finden sich karitativ ausgerichtete Projektbeschreibungen, die an das bisher Gesagte anknüpfen. So beschreiben *Achim Wicker* und *Kim Hartmann* die von Carlo Maria Martini's „centri d'ascolto“ inspirierten Orte des Zuhörens, von denen sich bereits über 30 Standorte in der Diözese Rottenburg-Stuttgart finden. Sie stellen ein niederschwelliges Angebot für Menschen in persönlichen Notlagen dar, denen von Ehrenamtlichen Zeit und Bereitschaft zuzuhören zur Verfügung gestellt wird. *Anita Knauß* und *Barbara Hoffmann* stellen das Projekt „Gemeinsam Besonderes

schaffen“ der Caritas Freiwilligen Agentur dar, das für Menschen mit Handicap Teilhabe ermöglichen will. *Sigrid Schorn* beschreibt die Initiative Solidarische Gemeinde Reute-Gaisbeuren, die sich der Frage nach dem Leben und Wohnen im Alter verschrieben hat.

Der vorliegende Band macht, auch wenn dies nicht als Alleinstellungsmerkmal gelten kann, grundsätzlich und praktisch ernst mit der durch das II. Vatikanische Konzil bezeichneten Wende in der Pastoral, die vorkonziliar v. a. als das heils- und moralorientierte Seelsorgehandeln der Priester an den Laien beschrieben werden kann. Dabei waren die Subjekte der Pastoral alleine die Priester, sie allein erschienen als Kirche im Vollsinn. Die Frage nach der alle Unterschiede aufhebenden, in Taufe und Firmung gründenden Würde aller Glieder des Volkes Gottes (vgl. Gal 3,28) wurde so nicht gestellt. *Lumen gentium* aber zielt auf die *gemeinsame Berufung aller zur Heiligkeit*, die Teilhabe aller in der Kirche an den Ämtern Christi ab und hebt damit das hierarchische Verständnis nicht auf, sondern führt es näher aus. Doch auch wenn es in der laufenden Ehrenamts-Diskussion, in die sich Denners Buch einfügt, manchmal so scheinen mag, dass mit dem Begriff *Charismenorientierung* eine Art Zauberformel für die anstehende kirchliche Entwicklung gefunden ist, so leistet der vorliegende Band doch den Verdienst klarzustellen, dass es sich dabei um eine Versuchung handeln würde, wenn es nur darum ginge, die *bisherige* Gestalt kirchlichen Lebens zu bewahren und die dahinterstehende Ekklesiologie nicht zu hinterfragen. Doch genau dies geschieht hier im Sinne eines Ineinanders von Kirchenentwicklung und Charismenorientierung. Leider – und da liegt sicher auch eine pastorale Herausforderung – spiegeln sich die zu Beginn findenden grundsätzlichen Überlegungen in ihrer Tiefe und Bedeutung nicht immer in den konkreten, zum Teil auch im Band selbst zu Wort kommenden Umsetzungsversuchen wider. Aber in der Gesamt-Stoßrichtung wird die Notwendigkeit eines Paradigmenwechsels im Kirchenbild und dessen an unterschiedlichen Stellen (Charismenkurse, Gemeindeleitung durch Laien und Gemeinde-Equipen etc.) ansetzende Umsetzung deutlich herausgearbeitet. Und so ist der Band, auch wenn es aufgrund der Vielzahl der Beiträge und ähnlich gelagerten Fragestellungen bisweilen zu Doppelungen kommt, sehr lesenswert.

Markus-Liborius Hermann

Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie

„Es gilt als Faktum anzuerkennen, dass auch christliche Religiosität entgegen ihren Idealen extremismusgefährdet ist“ (28). Nach ihrer „Handreichung für Gemeindeglieder und kirchliche Erwachsenenbildung“ „Rechtsextremen Tendenzen begegnen“ legt Sonja Angelika Strube nun mit einem Sammelband nach; war die Handreichung ([besprochen in euangel 3/2014](#)) bewusst einfach und leicht verständlich gehalten – was zu Lasten der Informationsdichte ging –, so bewegt sich der gut zu lesende Sammelband auf akademischem Niveau. Das Anliegen ist aber ähnlich: die Gefahr der Verknüpfung von Christentum (unterschiedlicher Konfession) und Rechtsextremismus wahrzunehmen, zu analysieren und Handlungsoptionen für ChristInnen aufzuzeigen.

Wobei im zu besprechenden Band die Handlungsoptionen sich auf das Aufzeigen einiger Perspektiven für Theologie und Kirche beschränken. So entfaltet Hildegund Keul in einem vielschichtigen, anregenden Beitrag Verwundbarkeit als Schlüsselwort für die Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus: Einerseits gerieren sich Rechtsextreme als gefährdet, durch „Überfremdung“ etc. „verwundet“ zu werden – und sind zugleich Täter, die Wunden zufügen; andererseits fordert das Beispiel Jesu dazu auf, sich auf Verletzlichkeit um der Mitmenschen willen einzulassen. Andreas Lob-Hüdepohl thematisiert rechte Versuchungen und hält diesen Egalität, Solidarität und Empathie als christlichen Kernbestand entgegen. Rainer Bucher analysiert bleibende Probleme durch das Nachwirken des vorkonziliaren Katholizismus und skizziert Eckpunkte für die inhaltliche, politische und religiöse Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus. Klaus von Stosch skizziert zuerst Kennzeichen, Ursachen und Stärken „des“ Fundamentalismus – und blendet dabei, obwohl er katholischer Theologe ist, stillschweigend die Spezifika des katholischen Fundamentalismus aus; im Anschluss entfaltet er drei „Grundhaltungen Komparativer Theologie als Strategien zur Pazifizierung des Fundamentalismus“ (Demut, Empathie, Gastfreundschaft) – offen bleibt aber, wie diese an FundamentalistInnen vermittelt werden können.

Doch das sind – wie bereits gesagt – nur einige wenige Perspektiven für eine noch zu leistende theologische Arbeit. Der Schwerpunkt des Bandes ist aber die Vermittlung von Grundlagenwissen dafür. Nach einer einleitenden „Problemanzeige: Rechtsextreme Tendenzen in sich christlich verstehenden Medien“ durch die Herausgeberin schließen sich drei Abteilungen an, die von der eben schon vorgestellten vierten zu „Perspektiven einer nicht-fundamentalistischen christlichen Theologie“ abgerundet werden:

Unter der Überschrift „Hintergrundinformationen aus der Vorurteils- und Rechtsextremismusforschung“ finden sich recht unterschiedliche Beiträge. Fabian Virchow leistet weniger eine Klärung, sondern vielmehr eine (sicherlich notwendige) Problematisierung von Begriffen wie „Rechtsextremismus“, „Neue Rechte“ etc., die allerdings in ihrer Knappheit den Nichtfachmann mit vielen Fragen zurücklässt. Beate Küpper und Andreas Zick stellen einige Forschungsergebnisse zum Verhältnis von Religiosität und Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit vor – die weniger wegen des sparsamen Umgangs mit konkreten Zahlen im Beitrag, sondern insbesondere wegen der sich zeigenden besonderen Anfälligkeit von religiösen Menschen für Vorurteile ernüchternd ausfallen. Informativ und differenziert ist die Analyse von Christoph Busch zu Entwicklungen, Strategien und Wirkungen rechtsextremistischer Hetze im Internet. Aus dem Rahmen fällt der Essay von Oliver Decker und Johannes Kiess, der Rechtsextremismus und Christentum nur am Rande im Blick hat, sondern die Beziehungen zwischen einer quasireligiösen Überhöhung der Ökonomie und entsprechend aus Wirtschaftskrisen resultierenden Regressionen/antidemokratischen Einstellungen ergründet.

Die zweite Abteilung wirft „Schlaglichter auf christlich-fundamentalistische Frömmigkeitsstile“. Solide führt Thomas Bremer in die Entstehung und das Selbstverständnis der Piusbruderschaft ein und zeigt ihren fundamentalen Selbstwiderspruch auf; die Verknüpfungen zur politisch rechten Szene nimmt er aber nicht in den Blick. Anders dagegen Elke Pieck, die die rechte Identitätssuche in Umkreis der Deutschen Evangelischen Allianz (DEA) unter stigmatheoretischen Gesichtspunkten überzeugend analysiert; ein Fragezeichen wäre allerdings zu machen, ob man die DEA bzw. den Evangelikalismus generell unter die Überschrift „Fundamentalismus“ stellen sollte, wie es durch die Abteilungsüberschrift geschieht. Neben einem Beitrag von Uwe Gerber, der sich insbesondere dem protestantischen Fundamentalismus widmet, findet sich in der Abteilung noch von Thomas Aucter eine psychoanalytische Betrachtung von Extremismus – freilich



Sonja Angelika Strube (Hg.),
Rechtsextremismus als
Herausforderung für die Theologie,
Freiburg – Basel – Wien: Herder 2015,
ISBN: 978-3-451-31270-0, 317 Seiten,
€ 24,99.

nicht nur religiösem, sondern auch politischem, weswegen der Beitrag auch anderswo hätte eingeordnet werden können.

Konsistenter dagegen die dritte Abteilung: Sie schaut auf verschiedene Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeiten. Katharina von Kellenbach liefert einen Einblick in verschiedene Ausprägungen von Antisemitismus und zeigt dabei auch Verknüpfungen zu spezifisch christlichen Problematiken auf, etwa zum traditionellen Antijudaismus oder zur Frage der Judenmission. Yasemin Shoomans Beitrag zum antimuslimischen Rassismus erklärt kompakt Denkmuster, Zusammenhänge und Denkfehler bei Rassisten. Eine Untersuchung an deutschen und kanadischen Studierenden, die ein weiterer Beitrag vorstellt, zeigt, dass auch ein höherer Bildungsgrad nicht gegen antimuslimische Vorurteile und Geschlechterrollenstereotype immunisiert. Kerstin Söderblom schließlich erläutert Ursachen von Homophobie, typische Argumentationsmuster und kirchliche Umgangsstile mit dieser Form von Rassismus – mit Schlaglichtern auf verschiedene Kirchen in verschiedenen Weltregionen.

Insgesamt eine vielfältige, aber gelungene Mischung von Beiträgen aus verschiedenen Disziplinen. Angesichts der Flüchtlingskrise und den daran anknüpfenden rechtspopulistischen und rechtsextremistischen Agitationen ist die im Frühjahr 2015 erschienene Publikation eher noch aktueller geworden. Ein aktuelles Beispiel aus Erfurt: Wie verhält man sich als Bistumsleitung, wenn die AfD auf dem Domplatz – also vor der Kulisse des Domberges – eine fremdenfeindliche Großdemonstration abhält und man weiß, dass auch etliche Kirchenmitglieder mit dabei sein werden, die man nur ungern vergrätzen möchte? Vielfach ist kirchlicherseits das Bewusstsein für die rechte Versuchung und die damit verbundenen Gefahren für Gesellschaft, Staat und letztendlich auch Christentum und Kirche noch unterentwickelt; trotz vieler eindeutiger kirchlicher Stellungnahmen, Initiativen und Einzelfallentscheidungen ist im deutschsprachigen Raum eine *konsistent und konsequent durchgezogene* amtskirchliche Position und Linie gegenüber Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit, Fundamentalisierungsprozessen und Grenzgängen zum Rechtsextremismus und deren AkteurInnen noch ein Desiderat.

Für eine solche Positionierung ist nicht nur ein Problembewusstsein, sondern auch eine theologische Fundierung notwendig. Dafür liefert der vorliegende Band wertvolle Impulse, ist aber – auch wegen der Knappheit der meisten Beiträge – eher nur ein *Problemaufriss*. Hilfreich für die weitere Auseinandersetzung sind sicherlich die (manchmal recht ausgiebigen) Listen an verwendeter und weiterführender Literatur. Informationen zu den AutorInnen und ein Stichwortverzeichnis runden die Publikation ab.

Martin Hochholzer

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel3/2015_4

Bildnachweis Titelbild: Hochholzer / KAMP

[Download der gesamten Ausgabe als PDF](#)

Impressum

Herausgeber

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP e.V.)

Holzheienstraße 14
99084 Erfurt
Tel.: 0361 / 54 14 91-0
Fax: 0361 / 54 14 91-90
sekretariat@kamp-erfurt.de
www.kamp-erfurt.de

Vertretungsberechtigter Vorstand:

Prälat Heinz Heckwolf (Vorsitzender)
Registergericht: Amtsgericht Bonn,
Register-Nr.: VR 9063,
Steuer-Nr.: Finanzamt Bonn Innenstadt: 205/5766/1873

Inhaltlich verantwortlich für diesen Internetauftritt:

Dr. Hubertus Schönemann
Holzheienstraße 14
99084 Erfurt

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.

ISSN: 2191-3781

Newsletter

Wenn Sie bei Erscheinen einer neuen Ausgabe von euangel informiert werden möchten, können Sie den [Newsletter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral](#) abonnieren. Er wird jeweils versandt, sobald eine neue Ausgabe bereitsteht.

Bilder und Copyright

Soweit nicht anders angegeben:
© 2010–2015 KAMP und deren Lizenzgeber. Alle Rechte vorbehalten.

Titelbild Ausgabe 1/2013:
Angelika Kamlage, <http://www.leidenschaften-leben.de>

Titelbild Ausgabe 2/2013:
Katharina Wagner / Pfarrbriefservice.de

Titelbild Ausgabe 3/2013:
Tobias Kläden, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2014:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 2/2014:
© stockphoto-graf / Fotolia.com

Titelbild Ausgabe 3/2014:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2015:
Roark / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2015:
AnnaER / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2015:
Martin Hochholzer, KAMP

Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion